

CHRISTOPHORI
SCHEIBLERI,
ANTEHAC IN ACADE-
MIA GIESSENÆ PROFESSORIS.
METAPHYSICA
DVOBVSLIBRIS

Univerſum hujus ſcientiæ Systema comprehendens.
OPUS, TVM OMNIUM FACULTATUM
rùm inprimis Philoſophiæ & Theologiæ Stu-
dioſis utile & neceſſarium.

PRÆMISSA EST SUMMARIAMETHODUS,
ſive diſpoſitio totius ſcientiæ, & Proœmium de Uſu Phi-
loſophiæ in Theologia, & prætenſa ejus ad Theo-
logiam contrarietate.

Cum Indicibus duobus, uno Capitum, Titulorum, Articulorum,
altero Rerum.

EDITIO ULTIMA ET EMENDATA.



OXONIÆ,
Excudebat HEN: HALL Academiæ Typographus,
Impenſis JOſ. GODVIN. 1665.

THE
OFFICE OF THE
SECRETARY OF THE
NAVY

WASHINGTON, D. C.
JANUARY 1, 1900

TO THE
HONORABLE
MEMBERS OF THE
NAVY

AND
THE
OFFICERS OF THE
NAVY

AND
THE
OFFICERS OF THE
NAVY

AND
THE
OFFICERS OF THE
NAVY



ILLVSTRISSIMO ET
CELSISSIMO PRINCIPI
AC DOMINO,
DN. LVDOVICO, HASSIÆ LAND-
gravio, Comiti in Cattimeliboco,
Decia, Ziegenhainia &
Nidda, &c.

Domino suo Clementissimo,



ON est ulla, in universa Philosophia,
scientia, Princeps Illustrissime, cujus
major sit utilitas atque necessitas, ad
quarumvis rerum cognitionem, ac est
Metaphysica, quo intuitu ab Aristotele
meritissimè Regina, Princeps ac Domi-
na aliarum scientiarum omnium vocata
est, cum nulla prorsus earum ad scopum

sibi propositum, hoc est, ad veri cognitionem, pervenire
possit, nisi in subsidium acceptâ declaratione generalissi-
morum terminorum, quos Metaphysica explicat. Et, ut a-
lias mittam disciplinas, Theologia idipsum abundè com-
probat. Ex ea enim frequentissimè ad Metaphysicorum
terminorum explicationem recurrendum esse, norunt om-
nes, qui primis labris studium illius attigerunt. Memorabi-
le est, quod Boëthius narrat, cum in Nicæno concilio om-
nes dicerent, duas naturas & unam personam Christi, ne-
minem

*usus Metaphy-
sica in Tholo-
gia.*

Epistola

minem tamen scivisse, quid *persona* sit. Ex qua etiam ignorantia factum est, ut cum aliqui dicerent, tres esse personas divinas, alii tamen nollent ita loqui. Apparétque adeò satis necessariam esse doctrinam in Metaphysicis, quâ, quid in communi suppositum sit, vel persona, dilucidatur. Ita frequenter quæri solet, de personarum divinarum *distinctione*. Damascenus ait eas *ratione* distingui: alii *realiter*. At quid sit realiter vel ratione distingui, aliunde non, quàm ex Metaphysicis sciri potest. Cum de divinâ providentia disputatur, sæpiissimè incidit mentio *Necessitatis & Contingentia*, quibus terminis non rectè cognitis, satis difficulter explicatur divinæ præscientiæ infallibilitas, & humanorum actuum libertas atque contingentia. Contra Pontificios celebris est Disputatio de *notis Ecclesie*. At quæ notarum sit natura & conditio, solus præscribit Metaphysicus. In doctrina de Sacramentis, frequentissima est *signorum* mentio, quorum doctrina ex Metaphysicis petenda est. Indèque eâ cognitâ, facilè istæ, Calvinianorum ineptiæ cadunt, quòd Sacramenta *non* sicut *signa nuda*, quia *significant*: Item quòd ob rationem signi quæ intervenit, aliquo modo loquendi, inter panem Eucharisticum & corpus Domini, censendum sit, corpus Domini esse præsens, cum solùm, opinione illorum in Cœlo sit. In Photinianis controversiis, cum de Trinitate disputatur, frequenter argumenta fiunt ex natura *cause*, Entis *independentis et infiniti singularis et universalis, simplicis & completi*. At hos omnes terminos declarat Metaphysica. Post Papatus reformationem à *Luthero* institutam, magnoperè Ecclesia turbata fuit opinione *Flacii Illyrici*, qui aiebat: peccatum originale substantiam esse & non accidens. Sed lapsus in eo erat, quòd non sciebat rationem accidentium: Arguebat nempe ex remotione accidentis prædicabilis, ad esse substantiale. Neque enim accidens prædicamentale definiri solet, (ut ille assumebat,) quòd sit id, quod adesse & abesse potest, &c. Sed longè aliter. Taceo doctrinam Metaphysicam de Deo, Ange-

In controversiis
Pontificiis.

Calvinianis.

Photinianis.

In controversia
Flacii.

Dedicatoria.

Angelis, & separatis mentibus: quorum consideratio Philosophica (cùm de iisdem etiam Theologia tractet) non potest non plurimum conferre ad pleniorẽ eorundem Theologicam cognitionem.

Atque hæc & similia faciliẽ à me obtinuerunt, ut cùm pro lectione publica, versarer in doctrina Metaphysica, animum deinceps etiam adjicerem, aliquid hac de re edendi in publicum.

Cur verò T.C. Princeps Illustriss. dicarem hunc librum meum, causas habeo & multas & magnas. Cui enim potius approbarem studia mea, ac Tuæ Celsitudini, quippe, quæ non solum ante septennium fermè, mihi honorificum professionis, in Græca lingua officium contulit primum, sed etiam deinceps Logicæ ac Metaphysicæ professionis munus addidit, ac tandem Pædagogii regimen, atque adeò Pædagogiarchæ munus, translato Græcæ professionis munere, clementissimè commisit: & hætenus in munerum meorum administratione acquievit clementissimè? Equum igitur existimavi, si, ex quo fonte derivata sunt studia mea, ad eundem etiam recurrant, Accedit quòd quicumque animum ad scribendum appellant, soleant istiusmodi operas suas, studiorum patronis offerre. Tua verò Illustrissime Princeps, ea est in promovendis studiis promptitudo, & verè Magnifica liberalitas, ut illustrissima Tua Celsitudo ea in re parem vix habeat, superiorem verò neminem, quippe quæ non solum hoc loco, paucis abhinc annis Gymnasium erexit, sed etiam deinceps Cæsarea Privilegia, post longinqua itinera, ejus rei causâ susceptâ, sumptusque plurimos, isti Gymnasio suo acquireret, atque adeò istam Academiam suam, ingenti pecuniæ summâ munificentissimè, idque ex cameralibus suis redditibus, nuper dotaret, exemplo in omnem posteritatem laudabili & memorabili. Accipe igitur, Princeps Illustrissime, studiorum Meccenas Inclyte, hos meos in primâ Philosophiam cõmentarios, studiorum meorum rationẽ ex iis cognosce, & quã soles

Epistola Dedicatoria.

clementiâ, deinceps etiam me tibi commendatum habe.
Vale Princeps Illustriss. Domine Clementissime, diu &
feliciter, in Reipubl. literariæ emolumentum, tuorumque
subditorum commodum atque prosperitatem. Datum
ex Museo: Anno M. DC. XVI. Mens. Decemb. decur-
rente.

Illustriss. C. V.

Subiectissimus

*M. Christophorus Scheiblerus,
Logic: & Metaph. Profess.
& Padagogiarcha.*



SVM-



SUMMARIAMETHODUSIVE dispositio totius operis.

Juvandæ Memoriz causâ, placuit summariam Methodum
& dispositionem totius hujus tractationis præmittere.

AD LIBRUM PRIMUM.

Quia in omni tractatione præmitti debet definitio cujusque rei: Ideo statim primo loco discribitur de natura & definitione Metaphysicæ. Indeque ibi explicantur varia hujus scientiæ nomina, tractatur de ejusdem genere, abstractione, objecto, variis modis & attributis. Et tandem subjicitur ejus distributio in partem universalem & particularem, Cap. 1.

Porro: Universalis pars Metaphysica continet doctrinam Entis in communi, ejusque generalium principiorum & affectionum. Hinc ergo generatur de Ente & essentia, adeoque generalibus Entis principis, Cap. 2.

Deinceps de affectionibus Entis generatur, Cap. 3.

Ceterum affectiones Entis alia sunt quasi primaria & fundamentum aliarum: Alia autem inde oriuntur. Et primaria quidem sunt: Unum, Verum, Bonum & perfectum. Hinc ergo primò agitur de Uno, Cap. 4. De uno.

¶ Jam sub uno continentur affectiones alia, quæ constituunt quasdam divisiones Entis, juxta varietatem unitatis. Inter has est primò simplex & compositum, de quibus est, Cap. 5.

¶ Jam verò compositum dicit aliquem ordinem ad terminos componentis, unde componitur, qui consequenter dicuntur Partes compositi, & compositum respectu totum dicitur: De composito igitur & componentibus terminis sub nomine totius & partium, est, Cap. 6. Divisiones ex uno.

Secunda divisio Entis ex unitate proveniens, est, quæ Entis distinguitur in singulare & universale, de qua est, Cap. 7.

Denique quia unitas rei importat divisionem à quovis alio. Idè ad ejusdem doctrine complementum, additur de Identitate & distinctione rerum, Cap. 8. Atque ita absolvitur consideratio unius, quod erat prima affectio Entis.

Altera primaria affectio Entis, erat Verum, de quo est, Cap. 9. De vero.

Tertia primaria affectio Entis erat Bonum, de quo est, Cap. 10. De bono.

Quarta primaria affectio, Entis est Perfectio, de qua est, Cap. 11. De perfectio.

¶ Jam secundum perfectionem sumuntur omnes ceteræ transcendentales distinctiones Entis. Atque ita primo secundum perfectionem distribuitur Ent in Incompletum & completum, Cap. 12. Divisiones ex perfectione.

Deinde, secundum perfectionem, Ent dividitur in Infinitum & Finium, Cap. 13.

Tertio

Summaria.

Tertio, secundum perfectionem dividitur Ens in actum & Potestatem, & hinc in Ens actu & potestate, Cap. 4.

Deinceps ad pleniorē Entis actualis tractationem, agitur primum de Existētia, quæ est quasi formalis ratio entis actualis Cap. 15.

Tum de duobus attributis entis actualis. Horum primum est Duratio. Indèque de ea, variisque ejus generibus est, Cap. 16.

Alterum attributum entis actualis est, esse alicubi. Indèque de eo, variisque generibus adessendi est, Cap. 17. (Atque sic absolvitur doctrina entis actualis.)

Quarto igitur nunc secundum perfectionem distribuitur ens, in necessarium & contingens, Cap. 18.

Quinto, in ens permanens & successivum, Cap. 19.

Sexto, in Absolutum & respectivum, Cap. 20.

Divisiones Entis respectivi.

Item sub respectivo explicantur cetera, quæ supersunt, entis divisiones: Prima igitur classis entium respectivorum continet Principium & principiatum, Cap. 21.

Sub principio & principiato continentur Causa & causatum, de quibus, ut & singulis causarum generibus, est, Cap. 22.

Secunda classis, sub ente respectivo, continet Subjectum & adjunctum, de quibus est, Cap. 23.

Tertia classis continet Signum et signatum, Cap. 24.

Sub signo autem & signato, continetur Mensura et mensuratum, quæ rationem signi contrahunt ad quantitatem. De his igitur est, Ca. 25.

Quarta classis entis respectivi, continet, esse Prius, posterius vel simul, cum alio. Hæc igitur expediuntur, Cap. 26.

At denique, quia Metaphysica per se est, de entibus realibus, pro Appendixe, explicatur natura Entium rationis, Cap. 27.

Atque ita concluditur pars Metaphysica universalis. Quæ primo libro proponitur.

METHODUS:

Ad secundum Lorum.

Pars Metaphysica specialis est ea, qua dividit Ens in Substantiam & accedens, & que explicat, quae sub iis sunt. Ista igitur divisio Entis statim tractatur, simulque generatim agitur, de Substantia, Cap. 1.

Tum proponuntur Divisiones substantiae, atque inter alias ea, quae est in substantiam corpoream & incorpoream, Cap. 2.

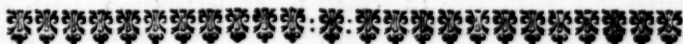
Ex his, quia corporea substantia ad Physicam pertinet, idcirco de ea nihil porro agit Metaphysicus, sed solum persequitur substantias incorporeas. Atque ita agitur primum, de Deo, Cap. 3.

Deinde inter substantias incorporeas tractandum est de Angelis, quod fit, Cap. 4.

Tertio de Anima rationali separata, Cap. 5. Atque sic absoluitur consideratio substantiarum. Reliqua doctrina est de Accidentibus.

Atque ita agitur primo de Accidentibus in genere, Cap. 6.

Deinde distinctis capitulis tractantur novem genera accidentium: nempe est tum De Quantitate, qualitate, Relatione, Actione, Passione, Quando, Ubi, Situ & Habitu. Atque sic completur hac etiam Metaphysica pars, & proinde Metaphysica in universum.





INDEX

AD LIT^{UM} PRIMUM, CAPITVM, TITVLORVM, ARTICVLO^{RU}M ET PUNCTO^{RU}M.

Numerus appositus notat numerum marginalem,
in unoquoque capite.

*Et nota, primum segmentum Capitis vocari Titulum. Si quando Titulus dividi-
tur in Articulos dividitur: & Articulorum segmenta dicantur Puncta.*

CAPUT. I.

*De definitione & distributione
Metaphysica.*

TITUL. I. *De nominibus Meta-
physica & equipollentibus.* 2
Tit. II. *De genere Metaphysica.* 9

Artic. 1. *Metaphysicæ genus non esse
prudentiam* 12

2. *Metaphysicæ genus non esse ar-
tem* 14

3. *Metaphysicæ genus non esse sapi-
entiam* 20

4. *Eam esse scientiam & genus ejus
esse scientiam* 24

5. *An Metaphysica sit scientia specu-
lativa* 35

Tit. III. *De abstractione Metaphysica.* 41

Art. 1. *In quo explicatur abstractio
Metaphysica.* 44

2. *In quo soluuntur objectiones de
abstractione Metaphysica.* 50

Tit. IV. *De objecto Metaphysica.* 64

Art. 1. *In quo referuntur, qui in con-
stituendo objecto Metaphysicæ in
defectu peccant.* 65

2. *In quo soluuntur objectiones, præ-
cedenti articulo contrariæ* 79

3. *Referuntur illi, & refutantur qui
in constitutione subjecti Meta-
physici, in excessu peccant.* 93

4. *De objectionibus priori articulo
contrariis* 99

Punct. 1. *An Metaphysicæ objectum
debeat comprehendere etiam En-
tia rationis, & ea quæ sunt per ac-
cidents* 100

2. *An debeat descendere ad quævis
particularia* 103

Artic. 5. *In quo proponitur sententia
propria de objecto Metaphysicæ* 107

6. *Proponuntur & soluuntur obje-
ctiones* 112

Tit. V. *De muneribus seu officiis Meta-
physica* 116

Art. 1. *In quo enumerantur munera
Metaphysicæ:* 117

2. *An*

Index Capitum Libri primi.

2. An scientiæ particulares subalternentur Metaphysicæ	129
<i>Punct.</i> 1. In quo constituuntur conditiones ad subalternationem requisitæ	130
2. Probatur Metaphysicæ non subalternari alias scientias	143
Tit. VI. <i>De attributis Metaphysicæ</i>	149
<i>Art.</i> 1. In quo explicantur attributa sapientiæ	150
2. De unitate Metaphysicæ	157
<i>Punct.</i> 1. An & quomodo in se una sit	158
2. An Metaphysica sit divisa à quovis alio, & præsertim à Logica	161
Tit. VII. <i>De divisionibus Metaphysicæ</i>	172
<i>Art.</i> 1. In quo refutatur opinio Pererii, dividendis Metaphysicam, in duas specie distinctas disciplinas.	173
2. De <i>Taurelli</i> divisione, in &c.	180
3. De <i>Keckermanni</i> divisione, in &c.	183
4. Proponitur divisio Metaphys. in partem universalem & specialem.	185

CAPUT II.

De Ente in genere ejusque principiis.

Tit. I. <i>De vocibus.</i>	1
<i>Art.</i> 1. De voce, Ens	2
2. De voce, res	4
3. De voce, aliquid	5
4. De voce, non Ens	6
5. An Ens rationis comprehendat Ens, ut in Metaphysicis tractatur	8
6. An solum Deum, vel solum Ens creatum comprehendat.	9
7. An Ens in Metaph. sumatur nominaliter an participialiter.	17
Tit. II. <i>In quo declaratur definitio Entis</i>	18

Tit. III. <i>De conceptu Entis in ordine ad inferiora</i>	31
<i>Art.</i> 1. An is conceptus sit æquivocus.	33
2. An sit verè unus & præcisus ab inferioribus	35
3. An sit univocus an analogus.	37
4. Quomodo Ens contrahatur ad inferiora	41
Tit. IV. <i>De principiis ex quibus demonstrat Metaphysica</i>	43
<i>Art.</i> 1. De principio demonstrationis ducentis ad absurdum	48
2. De principio demonstrationis à priori.	51

CAPUT III.

De transcendentalibus affectionibus Entis in genere.

Tit. I. <i>De transcendentibus</i>	2
An sex tantum sint transcendentia	3
Tit. II. <i>De affectionibus Entis</i>	8
<i>Art.</i> 1. An Ens habeat affectiones	9
2. An habeat reales & positivas affectiones	14
3. Quanam sint conditiones passionum Entis	18
4. Quanam sint generales affectiones Entis	21
<i>Punct.</i> 1. An existentia sit generalis affectio Entis	26
2. An duratio sit generalis affectio Entis	27
3. An impossibilitas sit affectio Entis	28

CAPUT IV.

De Uno.

Tit. I. <i>De voce unius & ejus ambiguis significationibus</i>	2
b 2	De

Index Capitum

De eo quod est per se unum	7	Tit. II. De definitione & distributione eorum	17
De eo quod est unum per accidens	10	Art. I. De definitione totius & partium	18
Tit. II. Quid sit unitas Entis	16	2. De distributione totius	22
Art. I. An addat aliquid positivum rationis	17	Punct. I. An totum perfectionale connumerandum sit generibus totorum aliis	23
2. Quid unum addat Enti	23	2. An potestativum totum connumerandum, &c.	27
3. An unum connotet divisionem ab alio	29	3. An totum numerale	33
Tit. III. De adaequatione unius ad Ens	37	4. An totum individuale	37
Art. I. Unum esse attributum adaequatum	38	5. Exponitur propria divisio	39
2. An Ens rectè dividatur in unum & multa.	40	Tit. III. De toto essentiali ejusq; partibus	42
CAPUT V.		Art. I. Quid sit totum essentialis	43
De Simplici & Composito.		2. De divisione totius essentialis	45
Tit. I. Ubi debeat tractari de simplici & composito	1	3. De partibus totius essentialis	48
Tit. II. De voce simplicis & compositi	4	Punct. I. De differentia ejusque conditionibus	50
Tit. III. Quid sit simplicitas	13	2. An materia rectè dicatur pars essentialis	67
An simplicitas significet perfectionem & eam quidem eminentiorem, quam compositio	14	3. An quod est Metaphysicè totum, sit & Physicè totum	77
Tit. IV. De composito & variis compositionum generibus	22 (cià 23)	Art. 4. Quomodo totum distinguatur à partibus suis	81
Art. I. De compositione ex esse & essentia	29	Tit. IV. De integrali toto ejusq; partibus	90
Art. 2. De compositione ex natura & supposito	31	Art. I. De voce & definitione totius integri	91
3. De compositione ex actu & potestate	35	2. De divisione totius integri ejusque partibus	96
4. De compositi ex genere & differentia	38	Punct. I. De divisione totius in simile & dissimile	97
5. De compositione ex differentia & forma	41	2. De divisione partium, in principales & minus principales	107
6. De compositione ex materia & forma	44	Tit. V. De toto universalis ejusq; partibus	109
7. De compositione ex partibus quantitativis	46	Art. I. De voce generis & speciei	110
8. De compositione ex subjecto & accidente	48	2. De definitione generis & speciei	120
9. De compositione quæ est ex pluribus accidentibus.	51	3. De divisione generis & speciei	138
CAPUT VI.		Punct. I. De genere generalissimo & subalterno: specie specialissima & subalterna	139
De Toto & Partibus.		2. De divisione generis in remotum & propinquum	143
Tit. I. De voce & totius & partium	4	3. In univocum & Analogum	145

Libri primi.

CAPUT VII.

De Singulari & Universali.

Tit. I. De voce singularis et equipollentibus.	2
Tit. II. Quid sit singularitas & singulare.	11
An Deus sit res universalis an singularis.	
Tit. III. Quid singulare super addat naturae communi, ut sit singulare.	39
Tit. IV. De principio individuationis.	52
Art. 1. De individuatione Dei.	53
2. De individuatione substantiarum simplicium, veluti Angelorum.	54
3. De individuatione formarum.	57
4. Materiae.	62
5. Compositi corporum naturalium.	64
6. De individuatione accidentium.	76
7. Non individuari accidentia per subiectum.	77
Tit. V. De nomine universalis.	87
Tit. VI. De rei universalis definitione.	92
Art. 1. Quomodo universale dicatur unum.	94
2. Quomodo dicatur commune.	103
Tit. VII. De Entitate universalium.	111
Art. 1. An universalia sint res extra singularia.	112
2. An solum sint communia nomina.	116
3. An in singularibus sint actu universalia.	119
4. An sit actu universale per operationem mentis.	130
5. Per quam operationem fiat.	131

CAPUT VIII.

De Identitate & Distinctione.

Tit. I. De voce idem.	5
Tit. II. De voce diversitatis & equipollentibus.	7
Tit. III. De distinctione reali.	13
Art. 1. Explicatur phrasid haec: realiter differre.	14
2. Quid sit realiter differre.	17
3. De indicis realis distinctionis.	20

Punct. 1. In quo remouentur indicia spuria

2. Declarantur indicia genuina.	27
Tit. IV. De distinctione rationis.	36
Art. 1. De phrasid differre ratione.	37
2. Quid sit distinctio rationis.	42
3. Quotuplex sit distinctio rationis.	45
Tit. V. De distinctione modali.	53
Art. 1. An praeter distinctionem realem & rationis necessarium sit dari aliam distinctionem.	54
2. In quo explicatur modalis distinctio.	63
Tit. VI. De aliis nominibus divisionum.	76
Art. 1. De distinctione ex natura rei.	77
2. De distinctione formali.	83
3. De distinctione essentiali.	86
4. De distinctione potenti.	92
5. De distinctione includentis & inclusi.	95
Tit. VII. De distinctione rei a re per respectum ad tertium.	103

CAPUT IX.

De vero.

Tit. I. An Metaphysici sit agere de veritate.	3
Tit. II. De voce veritatis.	9
Tit. III. Quid sit veritas transcendens.	12
Tit. IV. An veritas sit adequata Enti & cur.	31

CAPUT X.

De bono.

Tit. I. De voce Bonitatis & de aliquibus ejus distinctis.	2
Tit. II. Quid sit bonitas transcendens.	19
Art. 1. Quid ea non sit.	20
Eam non differre ab essentia.	21
Non esse qualitatem.	23
Non significare negationem nec esse idem quod perfectum.	29
Non esse in sola ratione denominacione.	33
Art. 2. Quid sit bonitas transcendens.	35
b. 3.	

Index Capitulum

Tit. III. An bonitas transcendens sit ad- aquata Enti	52	Tit. III. Quid sit Ens completum & in- completum in genere	51
Art. I. Omne Ens esse bonum	53	CAPVT XIII	
25. An etiam vitia moralia sint bona	58	De Finito & infinito.	
3. An Omne bonum sit Ens	64	Tit. I. De voce finiti & infiniti	1
Tit. IV. De malo	70	Tit. II. Quid sit finitum	6
CAPVT XI.		Tit. III. Quid sit infinitum	12
De perfectio.		Tit. IV. De aliis appellationibus Entis finiti & infiniti	20
Tit. I. De voce perfecti & equipollenti- bus, eiusque distinctionibus variis 2		Art. I. In quo declaratur diuisio En- tis in Ens a se & ab alio	21
Tit. II. De imperfecto	14	2. De diuisione Entis in dependens & independens	24
Tit. III. Quid sit perfectio transcendens	25	3. De diuisione Entis in increatum & creatum	27
Tit. IV. An perfectum verè sit transcen- dens, & distincta Entis affectio	34	4. De diuisione Entis in Ens per es- sentiam & per participationem	33
Art. I. An perfectum æquipolleat Enti	35	5. In purè actuale & potentiale	34
2. An perfectio contineatur sub bo- nitate	39	6. In purè necessarium & contingens	42
3. Quod ea sit transcendens	47	7. In incircumscriptum & circum- scriptum	46
Tit. V. An perfectio transcendentalis sit adequata Enti	50	Tit. V. An diuisio Entis infinitum & in- finitum sit adequata	52
Art. I. Omne perfectum esse Ens	51	Tit. VI. An sit illa diuisio analoga	59
2. Omne Ens esse perfectum	53	CAPVT XIV.	
CAPVT XII.		De Actu & potestate.	
De completo & incompleto.		Tit. I. De potentia generatim	2
Tit. I. De voce completi & incompleti	6	Art. I. De origine vocis potentie	3
Tit. II. De quibusdam Entibus in parti- culari, an sint completa an incomple- ta	20	2. De variis significationibus hujus vocis	5
Art. I. An genera sint Entia incomple- ta	21	3. De definitione potentie	14
2. An Anima seperata a corpore sit Ens completum	29	Tit. I. De diuisionibus potentie	17
3. An Deus etiam possit aliquid com- pletum dici	36	Art. I. De diuisione potentie in Natu- ralem & obedientialem	18
4. An accidentia possint esse Entia completa	43	Punct. I. De potentia naturali	19
5. An substantia non satis aucta sit Ens completum	48	2. De potentia obedientiali	20
		3. De potentia obiectiua	24
		Art. 2. De potentie diuisione in acti- uam & passiuam	26
		Punct. I. De earumpotentiarum defini- tio-	27

Libri primi

tionibus	27
2. De illius divisionis adaequatione	37
Art. 3. De divisione potentiae in remotam & propinquam	43
4. De divisione potentiae in rationalem & irrationalem	50
Tit. III. De actu in genere	57
Art. 1. De voce actus	58
2. De definitione actus	61
Tit. IV. De divisione actus	62
Art. 1. De divisione actus, in purum & impurum	63
2. In primum & secundum	64
Punct. 1. Quis sit sensus illius divisionis	65
2. De actu primo	67
3. De actu secundo	69
4. An ea divisio sit adaequata	71
Art. 3. De divisione actus in formalem & entitativum	74
4. In actum existentiae & essentiae	79
5. In signatum & exercitum	80
Tit. V. De divisione Entis in Ens actu & potentia	83
Art. 1. An Metaphysicus recte dividat Ens in Ens actu & potentia	84
2. An ea divisio sit adaequata Enti	86
Tit. VI. De Ente in potentia	90
Art. 1. Quid sit esse in potentia	91
2. An etiam illud sit in potentia, quod nunquam futurum est	94
3. An & quomodo Ens in potentia sit Ens	94
Tit. VII. De Ente actu	101

CAPUT XV.

De Existentia.

Tit. I. De voce existentia	2
Tit. II. Quid sit existentia	4
Art. 1. Existentiam non esse accidens	5
2. Nec substantiam	6
3. Esse transcendens	8
4. Eam in conceptu suo adaequatam	8

involvere essentiam	9
5. Qualem modum significet existentia	14
6. Declaratur definitio existentiae	18
Tit. III. Quomodo distinguantur existentia & essentia	25
Tit. IV. An sint separabiles	40
Art. 1. Essentiam non esse sine existentia	41
2. Non posse esse sine propria existentia	42
Punct. 1. An humana natura Christi habeat existentiam propriam	43
2. An materia existat per se ipsam	45
3. An partes existant existentia propria	50
Art. 3. Existentiam non esse sine essentia	56
Tit. V. Quibus rebus conveniat existentia	57
Art. 1. Non convenire Enti possibili	58
2. Nec universali	60
3. Quibus igitur conveniat	61

CAPUT XVI.

De Duratione

Tit. I. De ratione Methodi, ubi & quatur: An soli Enti actuali conveniat duratio	2
Tit. II. Quid sit duratio	6
Art. 1. An existentia & duratio sint realiter idem	7
2. Quid duratio addat existentiae	14
3. An duratio sit denominatio extrinseca	18
4. An constet in ratione mensurae	21
Tit. III. De divisione durationis	25
Quaest. An adaequata & bona sit divisio durationis per aeternitatem, aevum & tempus	29
Tit. IV. De aeternitate	37
Art. 1. De voce aeternitatis	38
2. De definitione aeternitatis	41
Tit.	

Index Capitum

<p>Tit. V. De <i>Essentia</i> 49</p> <p>Art. 1. De nomine <i>æui</i> 50</p> <p>2. De definitione & quidditate <i>æui</i> 52</p> <p>Punct. 1. Aliorum opiniones recitantur 53</p> <p>2. Exprimitur sententia propria 65</p> <p>Art. 3. Quænam res durent <i>æuo</i> 67</p> <p>Tit. VI. De <i>Tempore</i> 72</p> <p>Art. 1. De voce temporis 72</p> <p>2. Quid sit tempus 73</p> <p>3. Quarum rerum sit hæc duratio 79</p> <p>Tit. VII. In quo solvantur argumenta contra istam durationum divisionem 84</p> <p>Tit. VIII. De duratione permanente & successiva 91</p> <p>Art. 1. In quo ea diuisio exponitur 92</p> <p>2. An Entia creata habeant durationem permanentem 97</p> <p style="text-align: center;">CAPVT XVII.</p> <p style="text-align: center;">De <i>Esse alicubi</i></p> <p>Tit. I. De phrasi, <i>esse alicubi</i> 5</p> <p>Tit. II. Quid sit <i>esse alicubi</i> 7</p> <p>Art. 1. In quo aliorum opiniones referuntur & refutantur 7</p> <p>2. In quo exponitur sententia propria 19</p> <p>Tit. III. De divisione <i>æi esse alicubi</i> 21</p> <p>Tit. IV. De <i>esse alicubi repletivè</i> 22</p> <p>Art. 1. De phrasi, <i>esse alicubi repletivè</i> 23</p> <p>2. Quid sit 24</p> <p>Tit. V. De <i>esse alicubi definitivè</i> 35</p> <p>Art. 1. De phrasi &c. 36</p> <p>2. Quid sit 38</p> <p>Tit. VI. De <i>esse alicubi circumscriptivè</i> 47</p> <p>Art. 2. De phrasi &c. 48</p> <p>2. Quid sit 51</p> <p>3. De distributione ubi circumscriptivi 62</p> <p style="text-align: center;">CAPVT XVIII.</p> <p style="text-align: center;">De <i>Necessario & Contingenti</i></p> <p>Tit. I. De <i>verbis</i> 2</p>	<p>Art. 1. Explicatur vox necessitatis 2</p> <p>2. Explicatur vox incorruptibilis 9</p> <p>Tit. II. Quid sit necessarium & contingens 11</p> <p>Tit. III. De adæquatione illius divisionis 14</p> <p>Art. 1. In quo probatur illa adæquatio 15</p> <p>2. An detur in rebus contingentia 22</p> <p>3. An quod est liberum, sit medium inter contingens & necessarium 29</p> <p>4. An impossibile sit inter ea medium 36</p> <p>5. An solus Deus sit Ens necessarium 38</p> <p>Punct. 1. Deum esse Ens necessarium 41</p> <p>2. Substantias separatas non esse Entia necessaria 47</p> <p>3. Nec corpora cœlestia 55</p> <p>4. Nec materiam primam 57</p> <p>5. Nec universalia 61</p> <p>6. Nec mundum 67</p> <p>7. An dentur aliquæ propositiones absolutè necessariae, & quænam sint illæ 70</p> <p>Tit. IV. De distinctionibus necessariæ & necessitatis 88</p> <p>Art. 1. De divisione necessitatis in complexam & incomplexam 89</p> <p>2. In absolutam & hypotheticam 90</p> <p>3. In necessitatem consequentis & consequentiæ 91</p> <p>4. In necessitatem naturæ & violentiæ 94</p> <p>5. In eam quæ est ad esse, & ad bene esse 97</p> <p>6. Dividitur per habitudinem ad causas 98</p> <p>Tit. V. De voce contingentis 99</p> <p>Tit. VI. De divisionibus contingentis 102</p> <p style="text-align: center;">CAPVT XIX.</p> <p style="text-align: center;">De <i>permanente & successivo</i></p> <p style="text-align: right;">Tit. I.</p>
---	--

Libri primi.

Tit. I. De voce & natura Entis permanentia	2
Tit. II. De voce & natura Entis successivi	7
Tit. III. De conditionibus Entis successivi	13
Tit. IV. Quanam sint Entia successiva	23
Art. 1. An qualitas sit Ens successivum	24
2. Motus an & quatenus sit Ens successivum	27
3. Tempus an & quatenus sit Ens successivum	29

CAPUT XX.

De Absoluto & Respectivo

Tit. I. De voce absoluti	2
Tit. II. De voce respectivi	7
Tit. III. De definitione absoluti & respectivi	9
Artic. 1. An in absoluto & respectivo contineatur perfectio	10
2. Secundum quem respectum intelligatur illa divisio	13
3. Traditur eorum definitio	20
4. De distinctione respectivi	21

CAPUT XXI.

De Principio & Principiato.

Tit. I. De voce principii & principiatu	1
Tit. II. De definitione principii	2
Art. 1. In quolibet definitiones examinantur	5
2. Traduntur definitiones proprie	10
3. Declaratur definitio Aristotelica principii	15
Tit. III. De definitione principiatu	21
Tit. IV. De conditionibus principiorum	24
An principium sit prius principiato	29
Tit. V. De divisionibus principii & prin-	

cipiati

Art. 1. De divisione in principium essendi & cognoscendi	35
Præf. 1. De principiis essendi	56
2. De principiis cognoscendi	57
3. De divisione principiorum cognoscendi, in propria & communia	66
4. In indemonstrabilia & demonstrabilia	75
Artic. 2. De principiorum divisione in causalia & non causalia	79
3. In interna & externa.	101

CAPUT XXII.

De Causa & causato.

Tit. I. De questionibus proœmialibus	3
Quæst. 1. Cujus disciplinæ sit de causis agere	4
2. Ubi & quomodo in Met. de causis agi debeat	12
Tit. I. De voce & quidditate causæ	17
Art. 1. De nomine causæ	18
2. De natura & definitione causæ	20
Tit. III. De divisionibus causarum	23
Art. 1. De divisione in efficientem, materiam, formam & finem	24
Quæst. 1. An una tantum causa sit, nempe efficiens	24
2. An instrumentalis causa augeat numerum causarum	28
3. An idea sit peculiaris causa	35
4. An causa sine qua non sit peculiaris causa	40
5. Probatur, quatuor esse causas	41
Art. 2. De divisione causæ in internas & externas	42
Tit. IV. De efficiente in genere	45
Artic. 1. An efficiens rectè præponatur causis aliis	47
2. Quid sit efficiens	51
3. Quæ sit ejus causalitas	53
Tit. V. De causa procreante & conservante	56

Index Capitum

Art. I. Quid sint	57	Tit. XIV. De nomine & definiti ne mate- ria	142
2. Quomodo distinguantur	63	Art. I. De nomine materiae & aequipol- lentibus	142
3. De adaequatione illius divisionis	66	Punf. I. Ad vocem materiae	143
Punf. I. An solius efficientis sit conser- vare	67	2. Ad vocem elementi	145
2. An detur causa media inter illas	69	3. Explicatur definitio elementi	149
Tit. VI. De divisione causa in solitariam & sociam	73	An forma propriae sit elementum	151
Art. I. De causa solitaria & socia in ge- nere	74	An materia prima sit elementum	152
2. De causis coordinatis & subordi- natis	77	An vulgata quatuor elementa recte dicantur elementa	154
Tit. VII. De causa principali & instru- mentali	82	Art. I. De definitione materiae	158
Tit. VIII. De causa efficientis divisione, in causam per se & per accidens	85	Tit. XV. De Entitate materiae	166
Art. I. Quid sit causa per se & per ac- cidens	86	Art. I. An materia sit Ens	167
2. De causis per se in specie, hoc est, de naturali & voluntaria causa	92	2. An omnis materia sit substantia	171
3. De causa per accidens in specie	99	3. An materia sit Ens actuale	175
Punf. I. An in solis efficientibus den- tur causae per accidens	100	4. Per quid materia sit Ens actuale	182
2. An recte distinguatur in eam quae agit necessitate vel fortuna	103	5. De potentia materiae	183
3. Declaratur divisio propria	107	Tit. XVI. De causalitate materiae	190
Tit. IX. De divisione efficientis in univo- cam & equivocam	110	Art. I. An materia sit causa	190
Tit. X. De divisione efficientis in eam qua agit per emanationem & per trans- mutationem	119	2. Quarum rerum materia sit causa	196
Art. I. Exponitur illius divisionis sen- sus	120	3. Quomodo causet materia	204
2. An causa per emanationem recte dicatur causa efficiens	124	Tit. XII. De divisionibus materiae	105
Tit. XI. De divisione causa in universa- lem & particularem; primam & secundam	127	Art. I. De divisione materiae in remo- tam & propinquam	206
Tit. XII. De divisione efficientis in exter- nam & internam	137	2. In immanentem & transeuntem	227
Tit. XIII. De divisione efficientis in Physi- cam & moralem	138	3. In sensibilem & intelligibilem	210
		4. In primam & secundam	214
		Tit. XVIII. De appellationibus formae	218
		Art. I. De voce formae, ejusque divisi- onibus nominalibus	219
		2. De aliis nominibus formae	232
		Tit. XIX. De definitione formae	241
		Tit. XX. De Entitate formae	244
		Art. I. An forma sit	245
		2. An forma habeat esse substantiale an accidentale	257
		Tit. XXI. De causalitate formae	256
		Art. I. An forma sit causa	257
		2. Cujus rei sit causa	261
		3. Quae sit formae causalitas	269
		Tit.	

Libri primi.

Tit. XXII. De divisionibus formarum	270	Art. 3. De divisione finis, in formalem & objectivum	385
Art. 1. De divisione formæ in substantialem & accidentalem	271	4. In finem indigentia & assimilationis	388
2. In genericam, specificam & numericam	273	5. In finem principalem & minus principalem	392
3. In totalem & partialem	277	6. In finem per se & per accidens, internum & externum	396
Quæst. An plures formæ possint esse in eodem composito	280	7. In inadæquatum & adæquatum	399
Punct. 1. De formis specificis	281	8. In finem actionis & rei factæ per actionem	400
2. De formis generalibus	283	9. In eum qui est per motum & citra motum	401
3. An pluræ animæ in homine	292	Tit. XXVII. De mediis definitis ad finem	
4. De formis partialibus	304	Tit. XXVIII. De causato	405
5. De forma misti	309	Art. 1. De causato in genere	406
Art. 4. De divisione formæ in materialem & immaterialem	314	2. De divisione causati in effectum, materiatum, formatum & finitum	410
Tit. XXIII. De nomine finis	320	3. De effecto specialiter dicto	411
Tit. XXIV. De definitione finis	326	4. De materiato	417
Tit. XXV. De causalitate finis	328	5. De formato	418
Artic. 1. An finis causa sit	329	6. De finito.	419
2. Quæ agentia possint agere propter finem	334	CAPUT XXIII.	
3. Quænam res possint esse propter fines	343	De Subiecto & Adjuncto.	
Punct. 1. An malum possit esse finis	344	Tit. I. De vice subiecti & adjuncti	2
2. An quod est indifferens possit esse finis	352	Tit. II. De definitione eorum	6
3. An quod est medium possit esse finis	354	Tit. III. Quænam res possint esse subiecta vel adjuncta	10
4. An incognitum possit esse finis	357	Art. 1. An substantiæ possint esse adjuncta	11
5. An non Ens possit esse finis	359	3. An accidentia possint esse subiecta	14
Art. 4. An finis causet in esse reali, an in esse intentionali	361	3. An non Entia possint esse subiecta vel adjuncta	22
5. Quomodo finis causet	369	4. An deus possit dici subiectum	24
Tit. XXVI. De divisionibus finalis causæ	370	Tit. IV. De divisionibus subiecti & adjuncti	32
Artic. 1. De divisione in finem ultimum & non ultimum	371	Artic. 1. De divisione in proprium & commune	32
2. In finem cuius & finem cui	374	Punct. 1. De voce proprii	33
Punct. 1. An finis cui verè sit causa	375	2. De definitione proprii ejusque conditioni-	
2. An finis cuius sit verè finis	382		

Index Capitum

conditionibus	37	2. An bene sic dividantur	43
3. Contingens varias quæstiones de propriis	54	Art. 2. De divisione signi in rememorativum, demonstrativum & prognosticum	54
<i>Quæst. 1. An adjuncta propria suscipiant magis & minus</i>	55	3. In contingens & necessarium	57
2. An possint à subjectis separari	63	4. In formale & instrumentale	59
3. An possint communicari	73	<i>Punct. 1. Quid sint</i>	60
4. An communicato uno communicentur & alia	90	2. An bene signum sic dividatur	65
<i>Punct. 4. De adjuncto communi</i>	95	Art. 5. De divis. signorum in Theorica & Practica	72
<i>Artic. 2. De divisione subjecti in subiectum informationis & denominationis</i>	97	6. In <i>σημασιολογία & παραδοσιακή</i>	77
3. De divisione in separabile & inseparabile	100	7. In doctrinalia & non doctrinalia	80
4. De divisione in subjectum inhaesionis, adhaesionis & occupans	103	<i>Punct. 1. In quo generatim illa divisio exponitur</i>	81
<i>Punct. 1. Explicatur sensus illius divisionis</i>	104	2. De voce & distinctione conceptus	83
2. An objectum recte referatur inter subjecta	107	3. Cujus signum sit formalis conceptus	87
3. De divisionibus objectorum	110	4. An conceptus apud omnes sint iidem	94
CAPUT XXIV.		5. De distinctione seu varietate conceptuum	98
De Signo & Signato.		6. De vocibus	101
Tit. I. An doctrina Signorum debeat esse Metaphysica	1	7. Cujus voces sint signa	104
Tit. II. De voce Signi	8	8. An voces sint signa naturalia an arbitraria	122
Tit. III. De essentia & definitione signi	11	9. De varietate seu divisionibus vocum	129
<i>Quæst. 1. An essentia signi implicet respectum ad signatum, & cognoscen- tem potentiam, & quo ordine</i>	16	10. De scripto	137
2. An respectus signi sit vera relatio prædicamentalis	26	Artic. 8. De divisione signi in actuale & aptitudinale	138
3. An ad essentiam signi pertineat actu repræsentare	31	9. In proprium & improprium	139
4. An signum & signatum debeant esse realiter distincta	33	10. In suppositivum & manifestativum	141
Tit. IV. De divisionibus signorum	41	11. In notificans, commonefaciens & obsignans	142
Art. 1. De divisione signi in naturale & arbitrium	42	CAPUT XXV.	
<i>Punct. 1. Quid sint</i>	42	De Mensura & Mensurato.	
		Tit. I. An Metaphysici sit agere de mensura & mensurato	2
		Tit. II. De voce mensura.	5
		Tit.	

Libri primi

Tit. III. De definitione mensura	8
Tit. IV. De divisione mensura	13
Art. 1. De mensura quantitativa	14
2. De mensura perfectionis	18
3. An Deus aliarum rerum rectè dicatur mensura perfectionis	23
4. Cui primò conveniat ratio mensurae	26
5. An rectè distribuatur mensura, in extrinsecam & intrinsecam	34
Tit. V. De conditionibus mensurarum & mensuratorum	38

CAPUT XXVI.

De priori & Posteriori & simul.

Tit. I. De voce prioris	4
Tit. II. De definitione prioris	6
Tit. III. De generibus prioritatis	10
Tit. IV. De iisdem spectatim	14
Art. 1. De prioritare temporis	15
2. De prioritare naturæ	22
3. De prioritare ordinis sive enumerationis	29
4. De prioritare cognitionis	34
5. De prioritare dignitatis	37
6. De prioritare loci	39
Tit. V. De ceteris generibus prioritatis & eorum reductione	41

CAPUT XXVII.

De Ente Rationis.

Tit. I. Cujus disciplina sit agere de Ente rationis	3
Tit. II. De voce: Ens rationis	15
Tit. III. An sit Ens rationis	18
Tit. IV. Quid sit Ens rationis	22
Art. 1. In quo declaratur opinio asserens Ens rationis esse, quod est in ratione	25
2. In quo refutatur opinio, asserens Ens rationis consistere in denominatione extrinseca, eâ scilicet quæ est à ratione	29
3. Declaratur propria sententia, quid sit Ens rationis	35
Punct. 1. An intellectus efficiat Ens rationis	39
2. An Ens rationis sit solum per intellectum	44
3. An etiam divinus intellectus efformet Ens rationis	51
Tit. V. De divisionibus Entis rationis	53
De divisione Entis rationis in Relationem, Privationem, & negationem	58
An privationes & negationes sint Entia Relationis	56

Finis Indicis ad Librum Primum.



I N D E X
AD LIBRVM SECVNDVM.
CAPITVM, TITVLORVM,
ARTIGVLORVM ET PUNCTORVM.

Númerus assignatus notat numerum marginalem,
cujusque capitis.

CAPUT. I.

De Substantia in genere.

TITVL. I. *An Metaphysica liceat descendere ad specia.* 2

Tit. II. *De divisione Entis in Substantiam & Accidens* 8

Art. I. Quidnam in illa divisione intelligatur per diuisum, seu quænam sint in prædicamento 9

Punct. 1. An incorruptibile comprehendatur in prædicamento 10

2. An Deus sit in prædicamento 11

3. An Angeli sint in prædicamento 12.

4. An transcendentia sint in prædicamento 13

5. An & quomodo negationes sint in prædicamento 14

6. An & quomodo Entia rationis sint in prædicamento 15

7. An & quomodo Entia per accidens sint in prædicamento 16

8. An & quomodo concreta sint in prædicamento 17

9. An & quomodo Entia incompleta sint in prædicamentis 18

10. An & quatenus æquivoca sint in

prædicamento 19

11. An artificiosa sint in prædicamentis 20

12. Summaria decisio propositi Articuli 21

Artic. 2. An bona sit divisio Entis in substantiam & accidens 22

3. Qualis sit divisio Entis in substantiam & accidens, an univoca, an analogica, an nominis solum 25

Punct. 1. In quò referuntur variæ opiniones 26

2. In quo ostenditur: Ens non esse æquivocum ad substantiam & accidens 28

3. In quo ostenditur: Ens non esse merè univocum ad substantiam & accidens 33

4. In quo ostenditur: Ens analogum ad substantiam & accidens 38

5. In quo solvuntur objectiones, pro univocatione propositæ 43

Tit. III. De substantia 47

Art. 1. De voce substantiæ 48

2. De quidditate & definitione substantiæ 51

3. De Aristotelis attributis substantiæ 55

Punct.

Index Capitulorum Libri secundi.

- Punct.* 1. Substantiæ non sunt in sub-
 ecto 56
 2. Substantiæ prædicantur synony-
 micè 58
 3. Substantia significat hoc aliquid 60
 4. Substantia non habet cōtrarium 62
 5. Substantia non accipit intensionem
 & remissionem 65
 6. Maxime proprium substantiæ est,
 cum una sit, & eadem numero,
 contraria suscipere posse. 68

CAPUT II.

De Divisionibus Substantiæ

- Tit. I. De divisione substantiæ in comple-
 tam & incompletam* 2
*Tit. II. De divisione substantiæ, in mate-
 riam, formam & compositum* 4
 An illa divisio sit bona 6
*Tit. III. De divisione substantiæ in pri-
 mam & secundam* 19
*Artic. 1. Quid intelligatur per substan-
 tiam primam & secundam* 17
 2. Contines dubia & objectiones ad
 harum definitiones 24
 3. An bene distinguatur substantia in
 primam & secundam 30
*Tit. IV. De specialibus rationibus sub-
 stantiæ primæ, veluti de Hoc ali-
 quid, supposito, hypostasi & per-
 sona* 37
Art. 1. De hoc aliquid 37
 2. De supposito 38
Punct. 1. De voce suppositi 39
 2. De definitione suppositi 41
 3. An suppositum sit idem quod per-
 sona vel substantia prima 45
Art. 3. De Hypostasi 47
 4. De persona 49
Punct. 1. De voce personæ 50
 2. An persona sit nomen substantiale
 52
 3. In quo percententur & defenduntur

- aliæ conditiones personæ 64
 4. In quo traditur definitio personæ
 69
*Art. 5. Quid suppositum vel persona
 addat naturæ, & quomodo di-
 stinguantur* 72
*Punct. 1. In quo permittuntur aliquæ
 observationes* 72
 2. In quo referuntur variz sententiæ
 74
 3. In quo statuuntur conclusiones de-
 clarantes sententiam propriam
 77
 4. In quo proponuntur conclusiones
 contra opiniones aliorum 88
 5. In quo solvuntur objectiones 93
*Tit. V. De divisione substantiæ in corpus
 & spiritum* 99
Art. 1. De corpore 100
Punct. 1. De voce corporis 100
 2. In quo exponitur, quid corpus sit
 cum dividit substantiam 103
 3. An & quatenus Metaphysici sit a-
 gere de corpore 104
Art. 1. De spiritu 110
*Punct. 1. De voce spiritus & spiritualis
 & in corporei* 113
 2. Quid sit spiritualis sive immateria-
 lis & incorporea substantia 119
 3. De generalibus proprietatibus sub-
 stantiæ immaterialis 127
 4. Quænam substantiæ in particulari
 sint immateriales. 132

CAPUT III.

De Deo:

- Tit. 1. De questionibus præliminariis* 2
*Artic. 1. An Dei tractatio pertineat
 ad Metaphysicam* 2
*Punct. 1. De objectionibus & sententiis
 variis* 2
 2. In quo ponuntur assertiones 4
 3. In quo solvuntur objectiones 12

Art. 2.

Index Capitulum

Art. 2. An Deus naturaliter possit cognosci	17	4. Quomodo attribua divina à Deo & inter se distinguantur	109
Punct. 1. In quo referuntur objectiones	18	Punct. 1. Quomodo se habeant attributa divina ad essentiam Dei	110
2. In quo confirmatur quod Deus sit naturaliter cognoscibilis	19	2. Quomodo se habeant attributa divina ad invicem	111
3. In quo solvuntur objectiones	21	3. Quod attributa divina distinguantur ratione ratiocinata	113
Art. 1. Quomodo Deus cognoscatur	24	Art. 5. Quomodo attributa divina de Deo enunciuntur	117
Modus Deum cognoscendi triplex	27	6. De divisione attributorum divinorum	127
4. Probens Deum esse	31	7. De ordine attributorum divinorum ac deinceps dicendorum	136
Prima probatio. A subordinatione causarum in eaque evitando processu in infinitum	34	Tit. V. De attributis Dei quidditativis	139
Secunda probatio. Ex ordine & constitutione mundi	39	Art. 1. De Entitate Dei	140
Tertia probatio. Ex conditione hominum	43	Punct. 1. Deus est Ens	140
Tit. II. De nomine Dei	45	2. Quomodo Ens prædicetur de Deo & creaturis	142
Art. 1. De nomine Hebræo Dei	45	3. Ens non esse nomen æquivocum ad ad Deum & creaturas	144
2. De Græca voce <i>Θεός</i> & aliis	46	4. Continens primum consecrarium de unitate conceptus Entis ad Deum & creaturas	147
3. De voce Germanica <i>Gott</i>	49	5. Continens secundum consecrarium: Quod Entis conceptus in ordine ad Deum & creaturas non sit analogus, analogia illa quæ est per proportionem & denominationem extrinsecam	154
4. De voce Latina Deus	50	6. Ens non esse univocum ad Deum & creaturas	160
5. An vox Deus sit nomen essentia: officii	54	7. Ens non esse analogum ad Deum & creaturas	168
6. Exponitur ambiguitas in voce Deus	58	8. Solvuntur objectiones	171
Tit. III. De definitione Dei	60	Art. 2. De esse Dei substantiali	174
Art. 1. An Deus definiri possit	61	Punct. 1. An Deus sit substantia	175
Punct. 1. De argumentis: quod Deus definiri possit	61	2. Quomodo Deus sit substantia	181
2. Deum perfectè definiri non posse	64	Art. 3. De esse Dei spiritali	184
3. Deum definiri posse definitione imperfecta	71	Punct. 1. Probens Deum esse spiritum	186
4. Solvuntur objectiones	72	2. Solvuntur objectiones	192
Art. 2. Quomodo & qualiter Deus definiri possit	75	Tit.	
3. Ponuntur Dei descriptiones	79		
Tit. IV. De attributis Dei in genere	86		
Art. 1. De voce attributi & aequipollentibus	87		
2. An Deo convenient attributa	90		
3. Quid sint attributa divina	96		

Libri secundi.

Tit. VI. De unitate Dei.	197	neralia argumenta contra simpli-	
Art. 1. An Deus sit aliquid singulare & unus numero	200	citatem Dei	293
Punct. 1. In quo referuntur variae opiniones	201	Tit. VII. De Dei veritate & cognoscibilitate	297
2. Probatur Deum unum numero esse	204	Tit. VIII. De Dei bonitate	300
3. In quo proponuntur & solvuntur objectiones contra unitatem Dei	213	Art. 1. An Deus sit bonus	301
Art. 2. De simplicitate Dei	218	2. An Deus solus sit bonus	304
Punct. 1. In quo praeagnoscuntur aliqua	220	3. Quomodo Deus sit bonus	308
2. Removetur à Deo compositio ex genere & differentia	224	4. An res creatae sint bonae, bonitate divinâ	311
3. Removetur à Deo compositio ex materia & forma	225	Tit. IX. De perfectione Dei	313
4. Removetur à Deo compositio ex esse & essentia	236	Art. 1. An Deus sit aliquid perfectissimum	316
5. In quo removetur à Deo compositio ex natura & suppositio	240	2. Quomodo Deus contineat, aliarum rerum perfectiones	320
6. In quo removetur à Deo compositio ex subiecto & accidente: adeoque disquiritur: an in Deo sint accidentia	245	Tit. X. De infinitate Dei	327
Probatur: Deo non convenire accidentia	251	Art. 1. An & quomodo Deus sit infinitus	328
Proponitur sententia Vorstii, ponentis in Deo accidentia	256	2. In quo solvuntur objectiones contra Dei infinitatem	338
Examen sententiae Vorstianae de accidentibus Dei	264	4. In quo declarantur attributa aequipollentia	342
Quid sint actus liberi Dei, & quomodo se habeant ad Dei essentiam	268	Tit. IX. De Dei aeternitate	347
Cognitionem & volitionem Dei esse eadem cum essentia Dei	268	Art. 1. An Deus sit aeternus	348
Esse unam respectu omnium objectorum	272	2. Qualis sit Dei aeternitas	353
An decreta divina faciant in Deo realem compositionem	274	Tit. XII. De omnipraesentia Dei	360
Examinantur argumenta Vorstii	275	Quaest. 1. An Deus sit omnipraesens	361
Punct. 7. An Deus sit componibilis cum aliis	282	Art. 1. In quo referuntur variae sententiae	361
8. In quo ponuntur & solvuntur genera-		2. In quo probatur Dei omnipraesentia	366
		Punct. 1. De praesentia Dei in omnibus partibus mundi	367
		2. De praesentia Dei extra mundum	367
		Art. 3. In quo solvuntur objectiones veritati contrariae	380
		Punct. 1. In quo considerantur objectiones de potenciali Dei praesentia in hoc mundo	387
		2. In quo solvuntur objectiones, quibus disputatur, Deum non esse supra coelum	398
		Quaest.	

Index Capitum

Quæst. 2. Qualis sit Dei omni præsentia	cognitionis	473
403		
Tit. XIII. De vita Dei	Punct. 1. De divisione scientiæ Dei, in scientiam simplicem & scientiam approbationis	473
Artic. An Deo conveniat vita propriè loquendo	2. De divisione scientiæ Dei in scientiam visionis & intelligentiæ	475
412	3. De distinctione scientiæ divinæ in speculativam & practicam	481
2. Quomodo Deo conveniat vita		
414	Quæst. 1. Quid sit practica & speculativa cognitio, atque adeò an Deo conveniant	482
Tit. XIV. De intellectu sive scientia Dei	2. <i>Quarum rerum sit cognitio Dei / speculativa & practica</i>	485
417		
Artic. 1. Quid sit scientia sive intellectus divinus	Punct. 4. In quo differitur de aliis humanæ scientiæ nominibus, & eorum applicatione ad scientiam divinam	489
418		
2. De objecto divinæ intellectionis	Tit. XV. De voluntate Dei	499
422	Art. 1. Quid sit Dei voluntas	500
Punct. 1. De cognitione Dei quâ cognoscit seipsum	2. De objecto voluntatis divinæ	507
423	Punct. 1. Deus amat seipsum primario	508
2. An cognoscat Deus res creatas omnes quæ sunt in mundo	2. Dei voluntas terminatur etiam ad res creatas	510
424	3. Deus non vult malum culpæ seu peccatum	512
Conseclarium: d: notitia singularium & universalium corporalium & spiritualium	Art. 3. Qualis sit Dei voluntas, seu quomodo velit Deus	517
429	Quæst. 1. An & quatenus voluntas Dei sit libera	518
Punct. 1. An Deus cognoscat res creatas in se ipso solum, an verò cognoscat eas juxta proprias earum essentias	2. <i>An & quatenus voluntas Dei sit immutabilis</i>	527
432	Art. 4. De divisionibus divinæ voluntatis	531
2. An Deus cognoscat res contingenter futuras	Punct. 1. Volitionem Dei unam esse	531
440	2. De divisione voluntatis in voluntatem signi & beneplaciti	535
3. An Deus etiam mala cognoscat	<i>An permissio rectè dicatur voluntas signi</i>	543
455	Punct. 3. De divisione voluntatis Dei in voluntatem antecedentem & consequentem	545
Art. 3. De modo divinæ cognitionis	Artic. 5. De virtutibus & affectibus divinæ	
460		
Punct. 1. Cognitio Dei est perfectissima		
460		
2. Est certa & infallibilis		
461		
3. Deus comprehendendo se (seu comprehensivè & adæquatè se cognoscendo) cognoscit creaturas in se ipso juxta proprium esse eorum		
463		
4. Deus non cognoscit res creatas per speciem & proinde nec seipsum		
464		
5. Deus non cognoscit componendo & dividendo		
465		
6. Deus non cognoscit discurrendo		
468		
Art. 4. De variis distinctionibus divinæ		

Libri secundi.

vinæ voluntatis	347	6. An ad rationem creationis sit necessaria novitas essendi	641
<i>Punct. 1. De virtutibus voluntatis divinæ</i>	347	<i>Art. 3. Cujus sit creare</i>	652
2. De effectibus voluntatis divinæ	354	<i>An creatura possit esse creationis causa principalis</i>	653
<i>Tit. XVI. De potentia Dei</i>	356	<i>An aliqua creatura possit esse creationis causa instrumentalis</i>	658
<i>Art. 1. An in Deo sit potentia, & quid ea sit</i>	357	<i>Art. 4. Cujus sit creari</i>	663
2. Qualis sit Dei potentia	364	5. An probari possit, quod aliquid de facto sit creatum	668
3. Quodnam sit objectum divinæ potentia	368	<i>Tit. XVIII. De conservatione</i>	676
<i>Quæst. 1. An Deus possit facere infinitum, atque adeò alium Deum</i>	378	<i>Art. 1. Quid sit conservatio, & quomodo se habeat ad creationem</i>	677
2. An Deus possit facere ut præteritum non sit præteritum	379	2. An & quomodo Deo conveniat res conservare	688
3. An potentia Dei extendatur ad peccandum, moriendum, aliisque materiales actus	382	<i>Tit. XIX. De cooperatione sive concursu Dei cum causis secundis</i>	695
4. An Dei potentia extendatur ad impossibilia	387	<i>Art. 1. An res creatæ aliquid verè agant</i>	696
5. An Deus possit aliquid quod non fecit	388	2. An Deus concurrat ad quovis actus causarum secundarum	703
6. An Deus solum possit facere quæ vult	394	3. Quomodo Deus concurrat ad actus rerum creatarum	713
7. An Deus possit melius facere, quod fecit ac quomodo fecit	397	<i>Oratio, In quareferantur Metaphysica Ph. tinianorum argumenta, contra Trinitatem</i>	719
<i>Art. 4. De distinctione divinæ potentia</i>	603	<i>Argum. 1. Ex singularitate Dei</i>	722
5. De distinctione potentia Dei in absolutam & ordinatam	604	2. Ex infinitate Dei	725
<i>Tit. XVII. De creatione</i>	609	3. Ex simplicitate Dei	729
<i>Art. 1. De voce creationis</i>	612	4. Ex ratione cause.	737
2. De definitione & quidditate creationis	617	CAPUT IV.	
<i>Punct. 1. In quo constituitur definitio creationis</i>	618	<i>De Angelis.</i>	
2. Quid sit creatio respectu Dei creatoris, vel in Deo	624	<i>Tit. I. De proœmialibus</i>	I
3. Quid sit creatio ex parte rei creatæ	632	<i>Art. 1. De voce Angeli</i>	2
4. An creatio possit dici mutatio	635	2. Angeli an dentur	4
5. An creatio possit dici actio, & quidem transiens	637	3. Cujus disciplina sit agere de Angelis	9
		<i>Punct. 1. An & quatenus Physici sit agere de Angelis</i>	11
		<i>An ἀγγελολογία sit peculiaris scientia.</i>	16
		d 2	<i>Tit.</i>

Index Capitum

Tit. II. De definitione angeli	18	pio	114
Tit. III. De attributis angelorum quid- ditativis iisque generalibus	20	Punct. 1. An Angeli intelligant per ar- mam	115
Art. 1. Angeli sunt Entia	21	2. An intellectio Angeli sit ejus esse	116
2. Angelos esse substantias	22	3. An in Angelo sit potentia cognos- citiva distincta ab illius essentia	118
3. Angeli an sint spiritus an corpora	23	4. An Angelus ad intelligendum re- quirat species	121
Tit. IV. Angelos esse intellectuales	40	5. An intellectio Angelica fiat ex habitu	127
Tit. V. Angelos esse finitos	42	Art. 2. De objecto cognitionis Ange- licæ	135
Tit. VI. De simplicitate angelorum	44	Punct. 1. An Angelus seipsum cogno- scat	136
Art. 1. Angeli an sint compositi ex esse & essentia	45	2. An Angelus unus cognoscat alium	139
2. An sint compositi ex natura & sup- posito	46	3. An Angeli cognoscant animas se- paratas	144
3. An sint compositi ex genere & dif- ferentia	48	4. An Angeli naturaliter possint co- noscere Deum	145
4. An sint compositi ex materia & forma	50	5. An Angeli possint cognoscere res materiales	148
5. An Angeli sint compositi ex par- tibus quantitativis	54	6. An Angeli futura cognoscant	153
6. An sint compositi ex subjecto & accidente	58	7. An Angeli cognoscant cogitatio- nes humanas	166
Tit. VII. De duratione angelorum	61	Art. 3. De modo cognitionis Angelicæ	173
Art. 1. An Angeli sint æterni	62	Punct. 1. Angeli cognoscunt per species	174
2. An sint incorruptibiles	67	2. An cognoscant sic, ut modò sint cognoscentes actu, modò potestate	175
3. Quâ duratione duret Angelus	81	3. An intellectus Angelicus omnia in- telligat verè	181
Tit. VIII. De loco sive Ubi & presentia Angelorum	82	4. An Angelus intelligat componen- do & dividendo	183
Art. 1. An Angeli sint immensi & pro- inde in omnibus locis	83	5. An Angeli cognitio sit discursiva & Dianoëtica	188
2. An sint in loco Physicè	84	Tit. XII. De volitione Angelica	196
3. Quomodo Angeli sint alicubi	86	Artic. 1. Angelos habere voluntatem & velle	197
Tit. IX. De numero Angelorum	98	2. De	
Tit. X. De distinctiōe Angelorum	101		
Art. 1. An Angeli possint solo numero differre	102		
2. An Angeli possint differre specie	105		
3. Quomodo Angeli sint alicubi	111		
Tit. XI. De ailibus Angelorum, ubi pri- mum est de cognitione angelorum	112		
Art. 1. De cognitionis Angelicæ princi-			

Libri secundi.

2. De principio volitionis Angelicæ	199
3. De actu & modo voluntatis Angelicæ	206
4. De objecto voluntatis Angelicæ	208
Tit. XIII. De Angelorum locutione 209	
Art. 1. An Angeli loquantur	210
2. Quomodo loquantur	216
Tit. XIV. De Motu Angelorum 219	
Art. 1. An Angeli moveantur	220
2. Quomodo moveantur	226
Punct. 1. An motus Angeli sit motus Physicus	227
2. An Angelis motus conveniat per extrinsecam denominationem	228
3. An Angeli motus sit instantaneus	231
4. An Angelus transiens ab extremo ad extremum necessario transeat per medium	235
Tit. XV. De actibus transeuntibus Angelorum 237	
Art. 1. An Angeli possint producere substantias	238
2. An Angeli possint producere qua- litates materiales	248
3. De Angelorum vi motiva	253
Punct. 1. An Angeli moveant aliqua corpora	254
2. Per quid Angeli moveant aliqua corpora	257
Quæst. 1. An in Angelo sit peculiaris po- tentia motiva	258
An Angelus movendo imprimat impetum mobili	261
Tit. XVI. De assumptione corporum 264	
Artic. 1. An Angeli assumant corpora	265
2. Quæ alia sint ea corpora	267
3. Quomodo Angelus uniatur cor- pori	270

4. Quos actus possit Angelus exerce- re in assumpto corpore	273
--	-----

CAPUT V.

De Anima separata:

Tit. I. An Metaphysici sit agere de anima rationali		1
Tit. II. De anima immortalitate		8
Art. 1. In quo referuntur opiniones		9
2. In quo ponuntur quædam præco- gnita		12
3. Ponuntur assertiones		14
4. Probatur animæ rationalis immor- talitas ex-natura		20
5. Solvuntur objectiones		26
Tit. III. An anima persistat in statu quo- dam à corpore separato		30
Tit. IV. An anima sit separationis status naturalis, nec ne		38
Art. 1. Declarans terminos hujus quæsti- onis		38
2. In quo proponuntur variæ opinio- nes cum fundamentis earum		44
3. Ponuntur assertiones, & defendun- tur		50
Tit. V. An anima separata retineat pro- pensionem ad corpus		63
Animæ separatae an conveniat appeti- tus elicitus		79
Tit. VI. De comparatione Angelorum & animarum separatarum		81
Art. 1. An animæ & Angeli sint ejusdem speciei		82
2. An anima separata sit dignior seu nobilior Angelo		85
Tit. VII. Quas potentias, vel habitus, vel actus habeat anima separata		91
Art. 1. De potentiis animæ separatae		92
An in ea manant potentie vitales & animales		93
Art. 2. De habitibus animæ separatae		101
d 3		An

Index Capitum

<i>An anima asportet secum species intel- ligibiles</i>	110	<i>Punct. 1. Explicatur productio acciden- tium per resultantiam à substan- tia</i>	59
<i>Artic. 3. De actibus animæ separatæ</i>	113	<i>2. In quo proponuntur & solvuntur objectiones</i>	62
<i>Punct. 1. De cognitione animæ separa- tæ</i>	114	<i>3. In quo explicatur alius modus quo producuntur accidentia</i>	66
<i>Quæst. 1. An anima separata actualiter cognoscat</i>	117	<i>Artic. 3. De vi causativa accidentium</i>	69
<i>2. De objecto cognitionis animæ</i>	123	<i>Punct. 1. An omnibus accidentibus con- veniat actio</i>	70
<i>3. De modo cognitionis animæ separata</i>	130	<i>2. An accidens possit producere sub- stantiam, & quomodo</i>	78
<i>Punct. 1. De volitione animæ separatæ</i>	133	<i>Primò: Referuntur opiniones</i>	79
<i>3. De actu movendi animæ separatæ</i>	138	<i>Secundò: Probatur contra Scotum: Sub- stantiam non producere substantiam aliam, immediatè, sed interveni- accidentis, ejusque rationes solvuntur</i>	82
<i>Quæst. 1. An anima separata moveatur</i>	140	<i>Tertiò Probatur contra Pererium: Solum accidens non posse producere substan- tiam suâ virtute, hoc est, indepen- denter ad substantiam, ejusdemque exceptiones solvuntur</i>	86
<i>2. An anima separata moveantur per se an per accidens</i>	146	<i>Quartò: Probatur, accidens in virtute substantia aliam substantiam pro- ducere</i>	95
<i>3. An anima separata possit movere a- lia corpora</i>	152	<i>Punct. 3. An & quomodo accidentia producant accidentia</i>	96
CAPUT VI.		<i>Quæst. 1. An accidens in productione ac- cidentis necessariò exigat influxum forme</i>	97
<i>De accidentibus in genere.</i>		<i>2. An accidens in accidentis productio- ne debeat dici instrumentum substan- tia</i>	100
<i>Tit. I. De voce accidentis</i>	2	<i>Punct. 1. An & quomodo accidentia sint formæ</i>	103
<i>Tit. II. De definitione accidentis</i>	11	<i>Tit. V. De divisione accidentium in no- vem genera</i>	112
<i>Tit. III. De essentia accidentis</i>	15	<i>Artic. 1. In quo referuntur objectiones</i>	113
<i>Art. 1. Quòd accidenti conveniat essen- tia</i>	15	<i>2. Defenditur proposita divisio</i>	116
<i>2. Quòd accidens dicat unam essen- tiam</i>	18	<i>3. In quo solvuntur objectiones</i>	118
<i>3. Qualis sit essentia accidentis in or- dine ad sua inferiora, an sit univo- ca an analogà</i>	26		
<i>4. Constituitur quæ sit essentia ac- cidentis</i>	31		
<i>5. An essentia accidentium requirat etiam materiam</i>	42		
<i>Tit. IV. De attributis accidentium</i>	50		
<i>Art. 1. An & quomodo accidens sit po- sterius substantiâ</i>	51		
<i>2. De modo productionis, quo acci- dentia producuntur</i>	58		

Libri secundi.

<i>Punct.</i> 1. Quo disquiritur, quanta distinctio requiratur ad distinctionem prædicamentorum	118
2. An accidentium divisio sit abundans	121
3. An accidentium divisio deficiat	126
Tit. VI. De ordine quo docenda sint accidentia	130

CAPUT VII.

De Quantitate.

Tit. I. De proximalibus	1
<i>Artic.</i> 1. Cujus disciplinæ sit agere de quantitate	2
2. De voce quanti & quantitatis	10
Tit. II. De essentia & definitione quantitatis in genere	13
Tit. III. De divisione quantitatis in continuam & discretam	18
<i>Quæritur.</i> An bene sic dividatur quantitas	25
Tit. IV. De quantitate continua	26
<i>Art.</i> 1. An essentia quantitatis eadem sit cum essentia substantiæ corporeæ	27
<i>Punct.</i> 1. Opinio dicentium: quantitatem non distingui à substantia	28
2. In quo proponitur & approbatur alia sententia	30
3. Solvuntur argumenta contraria	35
<i>Art.</i> 2. An essentia quantitatis consistat in ratione mensuræ	39
<i>Punct.</i> 1. In quo declaratur sententia affirmans	40
2. Quantitatis essentiam non consistere in ratione mensuræ	43
3. An essentia quantitatis consistat in divisibilitate	48
4. Quomodo essentia quantitatis con-	

sistat in extensione	57
Tit. V. De quantitate discreta	56
<i>Art.</i> 1. An quantitas discreta sit Ens reale	58
2. An quantitas discreta sit aliquid unum, & quomodo	67
3. An numerus rectè ponatur sub quantitate, tanquam species ejus	74
Tit. VI. De attributis quantitatis	82
<i>Art.</i> 1. Quantitati nihil est contrarium	83
2. Quantum non recipit intensionem & remissionem, sive: non suscipit magis & minus	87
3. Maximè proprium est quantitati, secundum eam æquale & inæquale dici	92

CAPUT VIII.

De Qualitate

Tit. I. De voce qualis & qualitatis	2
Tit. II. De definitione & quidditate qualitatis	5
<i>Art.</i> 1. In quo examinantur definitiones aliorum	5
2. In quo proponitur & explicatur definitio propria	8
3. In quo proponuntur & solvuntur objectiones contra qualitatis definitionem	13
Tit. III. De divisione qualitatis, in habitum naturalem potentiam, qualitatem patibilem & figuram	16
<i>Artic.</i> 1. In quo proponitur & refutatur aliorum sententia de hac divisione	17
2. Quomodo distinguantur illa genera qualitatum	23
3. An divisio qualitatis in istas species sit sufficiens	28
4. In quo explicantur duplicata nomina	

Index Capitum

<p>na specierum qualitatis ab Aristotele proposita 38</p> <p>Tit. IV. De habitu in genere 44</p> <p>Art. 1. De voce habitus & dispositionis 45</p> <p>2. De essentia & definitione habitus 47</p> <p>An omnis habitus sit operativus 51</p> <p>Quod omnis habitus super addatur alicui naturali potentia 56</p> <p>Habitus juvat actus naturalium potentialium 60</p> <p>Art. 3. De subjectis habituum 63</p> <p>Punct. 1. Quodnam sit primum & proprium subjectum habituum 64</p> <p>2. An habitus sint in brutis 68</p> <p>3. An habitus sint in potentia motiva 73</p> <p>4. An possint dari habitus in appetitu sensitivo 77</p> <p>5. An in voluntate possint esse habitus 79</p> <p>6. An in intellectu possint esse habitus 82</p> <p>7. Proponuntur generalia Theoremata de subjectis habituum 85</p> <p>Art. 4. De causa habituum 90</p> <p>Punct. 1. An aliquis habitus possit esse a natura 91</p> <p>2. An & quomodo actus sint causa habituum 93</p> <p>3. An habitus possit fieri ex uno actu 107</p> <p>Quenam sit finalis causa habituum 113</p> <p>Artic. 5. De actibus qui ab habitibus sunt 114</p> <p>Punct. 1. An habitus sint causa efficiens aliquorum actuum 115</p> <p>2. An habitus concurrat ad substantiam actus 118</p> <p>3. An habitus sit primum principium operationis 123</p>	<p>Artic. 6. De extensivo augmento habituum 124</p> <p>7. De diminutione & corruptione habituum 136</p> <p>Tit. V. De divisionibus habituum 142</p> <p>Art. 1. De divisione habitus in virtutem & vitium 143</p> <p>2. De divisione habitus in infusum & acquisitum 152</p> <p>3. De divisione habitus in moralem & intellectualem 156</p> <p>4. De divisione habitus in speculativum & practicum 159</p> <p>Tit. VI. De potentia naturali 167</p> <p>Artic. 1. In quo declaratur nomen potentiae naturalis 168</p> <p>2. De definitione potentiae naturalis 172</p> <p>3. An potentia naturalis sit accidens 177</p> <p>Tit. VII. De qualitate passibili 182</p> <p>Tit. VIII. De figura 184</p> <p>Tit. IX. De attributis qualitatum 185</p> <p>Art. 1. De qualitatum contrarietate 186</p> <p>2. De qualitatum intensione & remissione 188</p> <p>Punct. 1. De voce intensiois & remissionis 190</p> <p>2. An detur intensio & remissio 192</p> <p>3. Quid sit intensio & remissio & quomodo ea fiat 200</p> <p>4. Cui conveniat intensio & remissio 205</p> <p>5. Qualis sit qualitas intensibilis, simplexne an composita 210</p> <p>Artic. 3. De qualitatum similitudine & dissimilitudine 213</p>
---	--

CAPUT IX.

De Relatione.

<p>Tit. I. De voce relationis ejusdemque distinctionibus nominalibus 2</p> <p>De distinctione relationis, in realem &</p>	
---	--

Libri secundi.

& rationis	5
De distinctione relationis secundum dici & secundum esse	6
De distinctione relationis in transcendente & prædicamentalem	7
Tit. II. <i>An omnes relationes pertineant ad prædicamentum relationis</i>	16
Tit. III. <i>Quenam sit generalis essentia relationis prædicamentalis</i>	13
Art. 1. <i>An relatio prædicamentalis sit</i>	14
2. <i>An relatio sit accidens</i>	19
Tit. IV. <i>In quo proponitur & explicatur definitio relationis prædicamentalis</i>	22
Tit. V. <i>De requisitis relationis prædicamentalis</i>	27
Art. 1. <i>De istis requisitis generatim</i>	28
2. <i>De subiecto relationis prædicamentalis</i>	33
3. <i>De ejus fundamento</i>	35
Punct. 1. <i>Quenam in particulari possint esse fundamenta relationum</i>	36
<i>Relatio in quantitate, qualitate, actione & passione</i>	39
<i>An relationes possint fundari in substantia</i>	40
<i>An in relatione possit fundari relatio</i>	43
<i>An fundari possit in quatuor ultimis prædicamentis</i>	46
Punct. 2. <i>Relatio prædicamentalis & ejus fundamentum quando conveniant & quando differant</i>	48
Art. 4. <i>De termino relationis</i>	55
Punct. 1. <i>An terminus relationis semper debeat esse quid existens</i>	56
2. <i>An terminus relationis sit quid absolutum an respectivum</i>	58
3. <i>Terminus relationis quomodo ab ipsa debeat distingui</i>	70
Tit. VI. <i>De divisionibus relationis prædicamentalis</i>	71
Art. 1. <i>De divisione relationum Aristotelis</i>	

<i>relata, in eas quæ fundantur in unitate vel multitudine, vel in actione & passione, vel in mensura & mensurato</i>	72
2. <i>De divisione relatorum in relata æquiparentiæ & disquiparentiæ</i>	74
3. <i>De divisione relationis juxta diversitatem fundamentorum</i>	79
Tit. VII. <i>De attributis relationum & relatorum Aristotelis</i>	81
Art. 1. <i>Contrarietas est in relatis</i>	82
2. <i>Relata suscipiunt intensionem & remissionem</i>	84
3. <i>Relata dicuntur reciproce</i>	89
4. <i>Relata sunt simul naturâ</i>	91
5. <i>Qui novit unum relatorum, novit & alterum</i>	96

CAPUT X.

De Actione.

Tit. I. <i>De voce Actionis</i>	2
Tit. II. <i>De definitione actionis</i>	11
Tit. III. <i>De essentia actionis</i>	18
Art. 1. <i>An actio sit aliquid respectivum</i>	19
2. <i>De respectu actionis ad principium agens</i>	23
3. <i>De respectu actionis ad terminum</i>	25
Punct. 1. <i>An omnis actio habeat terminum</i>	26
2. <i>Quomodo actio comparetur ad terminum</i>	37
Art. 4. <i>De respectu rationis ad subiectum</i>	45
Punct. 1. <i>An actio transiens sit in agente</i>	46
2. <i>De subiecto actionis immanentis, atque adeo de subiecto actionis in communi</i>	54
Tit. IV. <i>Unde sumenda sit specificatio atque adeo etiam divisio actionum</i>	56

Index Capitulorum Libri secundi.

Tit. V. De divisionibus actionum	61	De duratione ævi	5
Art. I. De divisione actionis in immanentem & transeuntem	62	De duratione æternitatis	12
2. De divisione actionis in instantaneam & successivam	68	Generalis determinatio questionis	15
3. De divisione actionis in materialem & spirituales	70		
4. De divisione actionis in mutuam & non mutuam	72		

Tit. III. Quomodo definiendum sit predicamentum Quando	16
--	----

CAPUT XIII.

De Ubi.

CAPUT XI.

De Passione

Tit. I. De voce passionis	2	Tit. I. De voce Ubi	2
Tit. II. De passionis definitione	5	Tit. II. Quanam presentia in particulari pertineat ad predicamentum Ubi	3
Tit. III. De essentia passionis	7	Tit. III. Quomodo definiendum sit predicamentum, Ubi	10
Art. I. An actio & passio idem sint	8		
2. An passio & motus idem sint	19		
3. An passio faciat peculiare predicamentum	23		
4. An ad essentiam passionis requiratur inhaesio actualis in subiecto, vel etiam successio	26		
Tit. IV. De distributionibus passionis	31		
Tit. V. De actionis & passionis attributis Aristotelicis	34		

CAPUT XIV

De Situ.

Tit. I. De voce situs & equipollentibus	2
Tit. II. De quidditate & definitione situs	4
Tit. III. De divisione situs	10
Tit. IV. An rectè Metaphysicus agat de situ.	12

CAPUT XII.

De Quando.

Tit. I. De nomine quando	2	Tit. I. Cui subiecto conveniat habitus	2
Tit. II. Quanam duratio pertineat ad predicamentum quando	3	Tit. II. An habitus sit ipsum corpus adjacens, an verò corporis adjacentia	7
De duratione temporali	4	Tit. III. In quo constituitur & explicatur definitio habitus	10

CAPUT XV.

De Habitu.

Finis Indicis ad Librum secundum



PROOEMIUM
DE VSV PHILOSOPHIÆ
IN THEOLOGIA, EJUSQUE
ad eam prætenſa contrarietate.

Requenter hoc noſtro tempore ea de
re diſceptari ſolet. Proinde ad vindi-
candam in hac controverſia & verita-
tem, & Philoſophiæ dignitatem, pau-
cis rem ipſam perſequar: Viſurus. 1. de uſu Phi-
loſophiæ in Theologia: Tum de ejus ad eam con-
trarietate. Denique etiam objecta quædam diſſol-
ventur, præmiſſis aliquibus, quæ ad voces intelli-
gendas neceſſaria videbuntur.

CAPUT I.

DE VOCABULIS QUIBUSDAM,

& eorum expoſitione.

RECONDENDUM eſt: Philoſophiam eſſe quid ag-
gregatum. Unde nihil aliud hætenus eſt Philoſophia,
quàm notitia rerum Metaphyſicarum, Phyſicarum,
Mathematicarum: Item prudentia agendi ea quæ ad
vitam civilem ſpectant, vel in communi, vel etiam par-
ticularim, prout ea in Repub: vel domo noſtra æſtima-
tur. Quod ſi instrumentales etiam Diſciplinæ nomine Philoſophiæ
complecti velinus, tùm porrò hætenus Philoſophia nihil aliud erit,
quàm

*Reſolvitur vox
Philoſophiæ.*

Proæmium.

quàm artes, loquendi per distinctas linguas, Hebræam, Græcam, Latinam, &c. dicendi ornatè, differendi acutè.

*Quid hætenus
fit, Philosophiam
contrariari The-
ologia.*

Ergo hætenus Philosophiam contrariari Theologiæ, nihil aliud est, quàm notitiam universalissimorum terminorum, & attributorum rerum quarumvis, notitiam item de Deo & Angelis ex natura sumptam: Itémque eam, quæ est de cælo, elementis, metallis, herbis, bestiis, homine: notitiam item numerandi, canendi, mensurandi cælum terramve, &c. nec non ipsum temperanter, justè, liberaliter, fortiter vivere, prudentérque adèd in Republica vel domo sua, officio suo fungi, hoc ipsum, inquam, esset contrariari Theologiæ. Imò & nosse varias linguas & modum persuadendi ornatè, & rem propositam legitimè definire, dividere, concludere, ordinare, hoc esset, contrariari Theologiæ.

Singula sunt evidentia, partim quòd aggregatorum natura non est alia à natura partium, partim quòd hæc ipsa quæ inducta sunt, sunt definitio Philosophiæ, eorùmque quæ in Philosophia continentur: Unde utriusque erit eadem ratio.

Sicut & in oppositum: Philosophiam utilem esse ad Theologiam, nihil aliud est, quàm notitias istas &c. eò utiles esse.

*Philosophia non
est idem quod so-
phistica.*

II. Observandum est, nomine Philosophiæ, Philosophiam intelligi, non sophisticam. Et proinde non intelligendi nunc sunt errores Philosophorum, quales prolixâ inductione ex singulis disciplinis & partibus Philosophiæ connumerari possunt, qui frequenter non Theologiæ tantum: sed etiam veris Philosophiæ principiis, Imò & simplicis quandoq; quæ falsitatis natura est, contrariantur. Ista enim vitia sunt artificum, non artium. Sicut ergo contrariari Theologiæ, non est, contrariari erroribus Theologorum nec opiniones quibus Scripturæ prætexantur, illicò Theologiæ sunt, cum possint esse hæreticæ, ut ob id Theologiæ, non sint imputandæ: Ita etiam, quibus prætexitur Philosophia sententiis, non illicò Philosophicæ censendæ sunt, cum possint esse sophisticæ, & proinde nec Philosophiæ sint imputandæ. Nempe quod hæreticum est, Theologicum non est, & quod sophisticum est, Philosophicum non est. Proinde si quis ostendere velit, Philosophiam Theologiæ contrariari, non errores & falsæ opiniones Philosophorum opponendæ sunt, ad Theologiam, sed ea quæ omnino Philosophica, hoc est, vera sunt.

*Explicatur vox
rationis.*

III. Solet & in hac controversia usurpari vox Rationis. Unde, pro nomine Philosophiæ, supponendo vocem, rationis, quæri solet: an ratio Theologiæ & divinis mysteriis contrarietur, an secus. Sed termini revera non sunt æquipollentes.

*Aliquando ratio
est idem quod
intellectus.*

Adverte igitur, vocem rationis esse ambiguum. Aliquando ratio est idem quod intellectus, altera nempe animæ nostræ potentia, contradistincta voluntati. Ita Scalig. *Exerc. 307. sect. 5.* eam definit, quòd sit vis animæ, quæ movet se ab effectibus ad causas investigandas, &c.

sic rationi

Atque huc pertinent, quæ dicuntur de imperfectione, & debilitate, & obscuro.

Proœmium.

obscure rationis nostræ, rationis, inquam, hoc est, intellectus nostri. Hæc enim vulnera sunt menti nostræ inflicta ex peccato originali, ut bene persequitur Bellarm. *lib. 6. de amiss. grat. c. 9.* Unde consequenter apparet, cum ista dicantur de ratione sive intellectu nostro, per ordinem ad actum intelligendi, quod consequenter ea imperfectio & obscuritas comitur intellectum in omni genere intelligendi & proinde in ordine ad quodvis intelligibile. Nempe visiositas ista adhaeret intellectui nostro, sive debeat res sacras sive profanas tractare, sive debeat versari in cognitione rerum Theologicarum, sive in cognitione rerum Philosophicarum, Juridicarum, aliarumve.

Ex quibus evidentissimum est, quæ ex illa rationis imperfectione, cæcitate, &c. sumuntur, non magis facere, ut Philosophia contrarietur Theologiæ, quam ut eidem contrarietur Medicina, aut Jurisprudentia, ut de habitibus Mechanicis nihil dicam. Imò sive etiam res Theologicas seorsim cognoscamus, sive etiam addiscendo terminos Philosophicos, semper tamen illis cognitionibus intellectus noster, sive ratio (cujus est omnis actus cognoscitivus) est humana ratio, est humanus intellectus, hoc est, obscurus, imperfectus, ita ut in omni genere intelligendi falli possit, & si quid cognoscat, imperfectè cognoscat. D. Paulus ceterè *1 Cor. 13. vers. 11.* omnem nostram de Deo notitiam, *iniquatè* vocat & tanquam in speculo, & D. Lutherus ait, ut infra dicam, neminem Theologorum scdus errasse in Scripura, quam qui præsumperunt, se in ea nihil errasse.

Hactenus ergo nomen rationis humanæ non potest accipi pro Philosophia, non magis ac posset accipi pro Theologia. Cum ratio sive intellectus noster indifferenter se habeat, ad cognoscenda Theologica & Philosophica. Unde consequenter nulla causa est, quæ ad extenuandum rationis lumen rectè dicuntur, particulatim attrahere ad Philosophiam, aut potius estimare in cognitione rerum sacrarum si quis terminus Philosophicus adhibeatur, quam si res Theologiæ seorsim cognoscantur, cum etiam ista pura rerum Theologicarum tractatio non fiat nisi per intellectum, nisi fortasse cognitio sit non rationis, sive intellectus, sed manuum, pedumve, alteriusve potentix vel organi.

Jam *Secundo*, Ratio significat peculiare genus probandi contradistinctum Testimonio. Ita requiritur à Philosopho ut non tam authoritatibus quam rationibus disputet. Atque tum ratio nihil aliud est, quam probatio sumpta à natura extremorum, ut Aristot. fieri jubet, *1. Prior. c. 26.* Et sic intelligitur vocabulū Rationis, cum argumentū definitur, quod sit ratio rei dubiæ fidē faciens. Vid. Armand. de Bello *Vis. lib. 2. term. cap. 208.* Atque hæc significatio iterum hujus loci non est. Nam dimissis testimoniis, ex natura extremorum differere, omnibus disciplinis commune est, & convenit etiam Theologiæ. Atque ita hactenus non ad propositum reprehenduntur aliqui Autores, quod frequenter post probationes

convenit multiplex imperfectio;

Eaque cernitur in ordine ad quodvis intelligibile;

Non magis efficit contrarietatem philosophiæ, quam alterius sacculatæ ad Theologiam,

Ratio sic non est idem quod Philosophia,

Ratio significat peculiare genus probandi,

Quomodo Philosophus procedat ex ratione,

Proœmium.

Ex ratione sic
procedunt omnes
disciplinae, etiam
Theologia.

Rationibus uti-
tur Patres in re-
bus sacris.

tiones ex testimoniis Scripturæ & Patrum, in controversiis Theologi-
cis utantur etiam, rationibus, hoc est, probationibus, quæ ex natura ex-
tremorum petite sint. Ubi sicut alias testimonia gignunt fidem sive as-
sensum propter auctoritatem dicentis, divina divinam, humana huma-
nam. Ita ratio imprimis scientiam gignit, quando idonea est, & demon-
strativa. Sicut Augustinus *de util. cred. ait. c. 11. Quod intelligimus ratio-
ni, quod credimus auctoritati, quod opinamur errori debemus.*

Utrumq; certè genus probandi etiam in rebus Theologicis usurpant
sancti Patres, in concertationibus contra hæreticos, quod qui negat, il-
lum in Lectione & Analyfi eorum valdè hospitem esse oportet, Athan.
in *Epist. de sent. Dionys. tom. 1. fol. 428.* provocat Arianos, ut suâ senten-
tiam deducant, aut ex Scripturis, ἢ ἐκ τῶν ἀποστόλων τῶν λόγων βουλή, aut
humanâ aliquâ piâ ratione, ἢ ἵνα δὲ τὸ πᾶν τοῦτο ἐχρῶν, τὴν ἀπόδειξιν, si autem
nihil tale habent, taceant. Et subjicit postea, illis nec ex Scripturâ (*fol.*
428.) nec ex humana aliqua piâ ratione, aliquid ad sui defensionem re-
linqui (*fol. 429.*) Atque hinc utriusque probationis consonantiam &
harmoniam laudat Augustinus *Epist. 7. ad Marcellin.* Si ratio, inquit,
contra divinam Scripturarum auctoritatem reddatur, quamlibet acuta
sit, fallit verisimilitudine. Nam vera esse non potest. Rursus si manifestissi-
ma, certissimaq; rationi, velut Scripturarum sanctarum objicitur auctori-
tas, non intelligit, quid hoc facit, & non Scripturarum illarum sensum, ad
quem penetrare non potuit, sed suum potius objicit, nec quod in eis, sed quod
in seipso, quod pro eis invenit, opponit. Et postea subjectis exemplis prob-
bat, pravam dictorum expositionem ratione corrigi posse. Similia ex-
empla habet *Pererius*, in regulis, quas præmittit suis commentariis in
Genesin.

Prævia dictorum
expositio potest
rationibus refu-
tari.

Veluti: Si quis putet, Lunam majorem esse aliis stellis, quia *Genes. 1.*
dicatur Luminare majus, ille facillè convincetur errasse, in illa Scrip-
turæ applicatione, quia manifestissimâ ratione Mathematicâ ostendi
potest, Lunam majorem non esse, quibusque aliis stellis. Sic *Math. 15.*
vers. 17. dicitur: *Omne quod in os intrat, in secessum vadit.* Hunc locum
ita interpretatur Lombard. *lib. 2. d. 30.* O quasi nutritio non fiat per
conversionem alimenti in substantiam, sed quod illâ quasi percolatio-
ne cibi, resistatur nativo calori: Hinc Scripturæ sensus, qui aliâs primâ
fronte videtur Magistri sententiam juvare, idoneus non est, ut validis-
simâ ratione probatur, ex rerum accreationibus, quæ indicant alimen-
tum in substantiam verti.

Ratio quomodo
sumatur in ma-
lam partem.

Porro *Tertio*, ratio sumitur in malam partem. Etque nihil aliud,
quàm intellectus noster sibi relictus, & extra ductum & dictamen Spi-
ritus sancti constitutus. Atq; cum ratio continetur sub nomine carnis,
de qua dicitur, quod concupiscat contra spiritum, Sicut nempe appe-
titus aliâs contrariatur rationi, ita ratio contrariatur spiritui. Ita effe-
ctus

Proœmium.

ctus rationis est, quod sub cruce constituti diffidimus Deo, certum auxilium promittenti; aut quod extimescimus vim & multitudinem hostium, sicut Ecclesia canit ex Psalm. 124. *Ach Herr Gott wie reich trost estu, die gantzlich seind verlassen, die gnaden-Thür steht nimmer zu, vernufft kan das nit Fassen, sie spricht es ist nun alles verlorn, &c.* Et postea: *Die seind sind all in deiner Hand, darzu all ihr gedanken, ihr Anschlag sind dir wol bekandt, hilff nur dasz wir nicht wancken, vernufft wider den Glauben sieht, auffz kunfftig will sie trawen nit, &c.* Sic etiam hujus rationis effectus est, quod cum Deus iusserit non esse sollicitum de crastino, & repromiserit etiam crastino diei, quæ ad illum necessaria essent, nihilominus tamen solliciti sumus, de futura nostri & nostrorum sustentatione, colligentes interim Manna cum filiis Israël, in diem sequentem, *Exod. 16. vers. 20.*

Hujus rationis effectus varii, in mortalibus,

Idemque rationis sic sumptæ effectus est, reniti mysteriis fidei, iisdem difficulter assentiri; aut etiam ea prorsus negare (puta articulum de resurrectione corporum) & consequenter hujusmodi mysteriis, ad astruendam eorum incredibilitatem varia argumenta opponere, hinc inde conquisita, idque non ex Philosophia solum, sed etiam ex Scripturis male intellectis. Puta, cum oppugnatur resurrectio illa mortuorum, opponendo illud Aristotelicum, quod idem numero non possit redire in vitam; quod semel morte deletum est, cui hætenus prætexerint Philosophi: aut cum eadem intentione, *Math. 22. v. 23, 24* Sadducæus adducit exempla quinque fratrum, ex *Dent. 25. v. 5*. Cui hætenus prætexitur Scriptura. Idemque est in aliis.

In ordine ad mysteria fidei.

Cæterum ratio sic sumpta, undecumque obmurmuret, sive ex natura, sive ex Scriptura, est captivanda sub obsequium fidei, & tutissima via est, Piscatoriâ simplicitate in hoc & similibus mylteriis inhaerere Dei verbo. Si quis tamen omnino respondere velit, contrariis argumentis, ostendit vel objectarum Scripturarum eum sensum non esse, vel ea, quæ putantur impossibilia esse, revera tamen talia non esse, & sic utrobique rationi, vel ex Philosophia vel ex Scripturis obmurmuranti satisfiet, prout Christus docuit *Math. 22. v. 29*. *Erratis*, inquit, *nescientes Scripturas & virtutem Dei*. Ubi duplex principium ponitur, erroris Sadducæorum, alterum, quod Scripturas non intelligebant, alterum, quod ignorabant virtutem seu potentiam Dei, existimantes id impossibile esse Deo, quod revera tale non erat.

Ratio sic sumpta est captivanda.

Porro, etsi ratio sic omnino contrarietur & renitatur in assensu ad divinas promissiones, sacra mysteria, &c. tamen hoc nihil attinet ad Philosophiam, ut ipsa censenda sit iisdem contrariari, multoque minus sic humana ratio & Philosophia idem sunt. Nam 1. id erat etiam in illis, qui nullâ Philosophiâ sunt imbuti, quique simpliciter erant idiotæ, unde per accidens est, ad rationem sic sumptam, an sit in Philosopho, an

Ex hac rationis contrarietate, non sequi contrarietatem Philosophiæ ad Theologiam.

Proœmium.

in alio. 2. quia ratio renitens palliat se, non tantum Philosophicis, sed etiam, idque sæpius Theologicis principiis, nempe Scripturæ textibus. Unde si ex illa applicatione censenda est, Philosophiam contrariari Theologiæ, eodem modo censendum est, Scripturam Scripturæ, & proinde Theologiam sibiipsi contrariari. Denique, quod, cum ratio huiusmodi Philosophica principia assumit, frequenter tamen non assumit ea, quæ verè Philosophica sunt, sed quæ absolutè loquendo sunt falsa, et si hunc istumve Philosophum Patronum habeant. Nam utrique falsum est, quod dicitur: Impossibile esse, ut quid idem numero ad vitam redeat: Neque hac in re implicatio contradictionis, in ordine ad divinam potentiam ostendi potest. Falsæ autem opiniones non sunt Philosophia, ut ex dictis præsuppono.

Melius formatur status sub nomine Philosophiæ quàm sub nomine rationis.

Atque ita summatim apparet: dimisso vocabulo rationis, vel rationis humanæ, ad evitandam variam ambiguitatem, melius statum huius controversiæ proponi sub nomine Philosophiæ. Cum, ut visum est termini illi non sint æquipollentes: Vel saltem nomine rationis intelligendæ sunt illæ notitiæ, & prudentiæ & artes, quas Philosophia complectitur, juxta factam resolutionem vocis Philosophiæ, in primo præcongnito.

Contrarietatis vox exponitur.

IV. Præcognosco. Sub voce contrarietatis intelligi veram contrarietatem, non autem ἐναντιοτάτην. Indèque attendendæ sunt conditiones oppositionum, quas Aristoteles habet. Nempe ut utrobique sit attributio ad idem, secundum idem, &c. si enim hic de cepis, & alius de aliis loquatur, non est contrarietas. Id fit, cum termini aliter atque accipiuntur. Opposita non possunt eidem attribui, τοῦ αὐτοῦ, ἐκ ὁυδαυτῆς ἀλλὰ ἀπ' ἄλλου, inquit Aristoteles. Ita nulla est contrarietas, si Physica dicat: Ex nihilo nihil potest fieri. Fieri, inquam, hoc est, creari, & potest, nempe per potentiam Dei. Imò si hac in re esset contrarietas, inter Philosophiam & Theologiam, eadem etiam esset inter Physicam & Metaphysicam: In Metaphysica enim similiter docetur, posse aliquid fieri ex nihilo, explicando doctrinam de attributo omnipotentis divinæ, & de creatione, quæ actibus divinis connumerari solet.

Ex nihilo nihil fit, Et ex nihilo fit aliquid, quomodo non contrarietur.

Cæterum contrariari hic est idem, quod esse verum hic & falsum alibi, unde hæcenus idem est, quærere: An Philosophia contrarietur Theologiæ. Et: An quod verum est in Philosophia, sit falsum in Theologia, & vicissim

Theologiæ vocem, quid sic significatur.

V. Nomine Theologiæ, cum de usu Philosophiæ ad Theologiam sermo est, cum primis intelligitur Theologia, in quantum ea significat habitum, qui hominem potentem sive efficacem efficiat ad exhortandum in doctrina sana, & arguendam eos, qui contradicunt, ut Dn. D. Meisnerus definit *part. 1. Sub. Philos. in. q. gener. p. 13.*

Proœmium.

CAPUT II.

IN QUO OSTENDITUR PHILOSOPHIAM utilem esse ad Theologiam.

Manebo hac in re in generalibus, tùm, quia prolixum esset, inducere, singulas partes Philosophiæ, Theologiæ utiles esse tùm etiam quia, præter alios, prolixè id præstitum est, à celeberrimo Theologo & Philosopho, Dn. Jacobo Martini in *Vernunft. Spiegel.*

Igitur Philosophiam instrumentalem utilem esse Theologiæ, manifestum est, quia res non possumus cognoscere, nisi cognitis linguis. Linguarum autem cognitionem Theologia non tradit. Idemque est, de Rhetorica, quæ similiter ad intelligendum sermonem pertinet. Et est æquè evidens, de modis sciendi, puta de definiendo, dividendo, Sylogizando, ordinando.

utilitas Philosophiæ instrumentalis.

Quod autem idem procedat etiam de Philosophia reali, hinc liquet, quia universa Philosophia, ancilla vocatur Theologiæ. Unde sub ea ratione est instrumentum ad illam. Instrumentum autem utique suo principali utile est. Neque ancillæ nomen meretur, quod non est utile dominæ suæ.

Et Philosophiæ] realis.

II. Theologi utique est, ex professo interpretari Scripturam sacram. At in ea occurrunt plurima, quæ purè Philosophica sunt, & per hoc fine Philosophia per manifestam implicationem contradictionis tractari nequeunt. Patet assumptum, quia utique in Scriptura occurrunt multa, quæ ad rationem Oeconomix, aut vitam Politicam pertinent, item quæ referuntur ad actus virtutum & vitiorum, noticiam Dei naturalem, stellarum, volucrum, plantarum, quadrupedum, hominis, &c.

usus Philosophiæ in interpretatione Scripturæ.

III. Multæ sunt controversiæ Theologorum, in quibus vel expressè vel implicite continentur termini Philosophici. Non potest autem quæstio ulla decidi, ignoratis terminis illius, cum ex attributis extremorum sumendi sint medii termini. Igitur non potest non Philosophia eò utilis esse. Ita quæritur. An peccatum sit substantia an accidens? An sit quid positivum an privativum? An personæ Divinitatis realiter an modaliter. an ratione distinguantur? An verè & realiter in divinis distinguantur essentia & persona? Quanam sint genuinæ notæ Ecclesiæ? & quæ sunt quæstiones plurimæ aliæ, quæ inter Theologos agitari solent. At rationem substantiæ & accidentis, distinctionis realis, rationis, modalis, positivi, privativi, notæ sive signi notificantis, &c. Theologia nullâ sui parte tradit, sed Philosophia sola.

Et in tractatione controversiarum

IV. Theologi est *ἀντιλογίζεσθαι*, redarguere contradicentes

Et in refutatione

Proœmium.

tatione ad versa-
viorum.

centes, Tit. I. v. 9. ἡ ἀλήθεια autem significat τὸ μὴ διαμετρῆσθαι ἀλλ' ἐκείνην, ἡ ἀλήθεια, ἡ ἡμεῖς λέγουμεν, quod non potest aliter se habere, sed sic, prout nos dicimus. Ἀντιλήψεις autem, et si sint duorum ordinum, eo quod alii facti, alii doctrinā contradicant, ut latè deducit B. Aug. in op. 50. Hom. homil. 7. Et inter hos paucissimi sint, ut Augustinus ibi subdit, qui linguā; plurimi, qui malè vivendo contradicunt: Nihilominus ex vi illius generalitatis, intelligendi sunt & illi, qui veritati salvificæ adversantur.

Ad hoc autem munus utilis est Philosophia, maxime cum Theologus officio respondentis fungitur. Sæpe enim adversariorum argumenta solent sumi ex cōsideratione terminorum Philosophicorum. Ita Antitritarii argumentantur contra pluralitatem personarum divinarum, ex cōsideratione simplicitatis, infinitatis, singularitatis, ex proprietate Syllogismi expositorii, &c. ubi certè facilius se expedit, & Anditori satisfaciet, & adversario persuadebit, qui præter Scripturas, in quibus oportet, ut sit primum fundamentum solutionis, etiam ex Philosophia ostendere potest, ea quæ obijciuntur detorta & contorta esse, non hunc sed alium sensum habere, quæ assumuntur, &c. Idemque est in aliis, Quamquam simplicitati fidei nihil detractum volo. Qui enim inhærens Scripturæ sacræ, contra hujusmodi argutias, easdem prorsus contemnit, sine dubio sibi incedit tutissimus Ita Origenes, l. 1. cont. Cels. fol. 1. A. ait: melio e condione existimari, si quis Celsi dicta, ut vana & vilia contempserit, ut nihil ducat his respondendum, &c. Addit tamen in prioribus: Sed cum infirmiores sint in Ecclesia, quos Paulus suscipiendos esse commendat, non abs re fuerit, deliri hominis ineptias refutare, ne forte, qui recens se ad veram hanc contulit disciplinam, sive verborum lenocinio quodam illectus, sive pristinā & pravā suā ad memoriam revocata consuetudine ad vomitum relabatur.

Ignorantia phi-
losophiæ, occasio
fuit erroris in Ec-
clesia. In certa-
tine Flaciano.

V. Probatur etiam usus Philosophiæ in Theologia exinde, quod privatio & ignorantia ejusdem, frequenter occasio fuit magnorum errorum. Flaciano peccatum Originale dixit esse substantiam, non accidens, quia non possit abesse & adesse homini citra ejus corruptionem. Errat autem non solum, quod absentia peccati originalis non tollit essentiam humanam, quo minus homo sit homo, si maxime eo careret (quod ad istam definitionem, hætenus satis est) sed etiam, quod accidenti accommodat eam definitionem, quæ non loquitur de accidente, ut substantiæ contradistinguitur, de quo erat quæstio, diciturque vulgo accidens prædicamentale, sed prout contradistinguitur proprio, & vulgo accidens prædicabile dicitur. De quo quæstio nulla erat, ut ex antithesi ad substantiam intelligitur.

Vossiano.

Vossius in Noris ad disp. de Deo, cum præter officium magis Metaphysica ibi tractaret, quam Theologica, satis hallucinatus est in cōsideratione attributorum divinarum, quod verbi gratiā aternitatem Dei

Premium.

Dei dixit esse successivam, non autem totam simul: Item, Deum esse infinitum, &c. Ista nunquam dixisset, si satis ex Philosophia tenuisset, quæ & quomodo duratio successiva dicatur, quidque sit, Ens aliquod infinitum esse.

In distinctione
personarum di-
vinarum.

Ad eò scil. rectè dixit Schegkrius in *dedic. lib. contra Antistren.* quod Dn. D. Meisnerus inde laudat etiam *part. 1. Sob. Phil. in q. gen. p. 30.* Verè, inquit Schegkrius, hoc mihi dicturus videor, nisi accuratius homines incipiant Philosophari, futurum ut nullus scilicet, nullus hæresum si finis futurus quando hac ignoratione accidat, ut neque accipere legetime, neque reddere rationes, diffamatores imperitii valeant. De gubernatione Rerump. dicebat Plato: Tum demum beatas fore Respublicas, si vel Philosophi gubernarent, vel qui gubernant, Philosopharentur: Ita cerè rectissime de decisione controversiarum dici potest, tum demum rectè illas institutum iri, si, qui hinc rei dant operam, Philosopharentur sobrie, vel sobrie Philosophantes easdem tractationes suscipiunt, quod iidem Autores alibi inculcant.

VI. Accurata speciei cognitio non potest haberi, nisi prævia cognitione generis vel quasi generis, cum genus sit pars essentiae & quidditatis in specie. At multoties tractatur in Philosophia de genere aliquo, cujus speciem vel quasi speciem tractat Theologia. Antecedens patet, quod Philosophia tractat de Ente ut sic, de uno, simplici, composito, necessitate, contingentia, principio, causa, signo, substantia, accidente, supposito, persona, spiritu, relatione, privatione, bono, malo, & sic in aliis tum in Metaphysicis, tum in disciplinis aliis. Apparet ergo, si in Theologia rerum suarum & questionum Theologicarum accurata & distincta cognitio requiratur, id sine istis fieri non posse.

L. VII. Et quomodo Philosophia non esset utilis Theologiæ, cum frequentissimè etiam nostrates doceant, contra Photinianos, esse aliquam de Deo naturalem notitiam, quæ ex libro naturæ sumatur. Liber autem naturæ non est alius ab eo, quem Philosophia explicat.

Proœmiur.

Quinam repre-
bendant Philoso-
phiam.

Cumque adeo hæc evidentissima sint & clarissima, facile apparet, eos, qui contra Philosophiam loquuntur, complere veritatem illius vulgati: *Ars non habet osorem & resorem nisi ignorantem*. Ita scilicet admiratio sui etiam maximis viris aliquando imposuit, quod ab exemplo *Augustini & Hilarii* discimus, qui cum Hebræas literas non intelligerent, aucti sunt asserere, in V. Instrum. libris nihil requirendum, ultra translat. LXX. Interp id quod Hier. in *Præf. & Epist.* suis merito refellit, & Erasmus in *lib. de Method. Theol.* ubi plurima de usu Philosophiæ in Theologia habet, hoc Elogio donat *B. 2. fac. 2. more hominum sit inquit, ut tantum quisque probet, quantum se assequi posse confidit, &c.*

CAPUT III.

IN QUO OSTENDITUR PHILOSOPHIAM Theologia non esse contrariam.

Si Theologiæ
contrariaretur
Philosophia, non
esset utilis sed
perniciosa.

IDigitur I. probatur ex prioribus. Id enim si esset, non utilis, sed perniciofa esset Theologiæ. Esse enim Theologiæ contrarium, est certè nihil aliud, quam esse contrarium doctrinæ, quæ est via salutis. At quod viam salutis intervertit, non magis utile, sed perniciosissimum mihi est, quale quid sunt hæreses, rixæ, & id genus alia, quæ non dona Dei sunt, in quorum numero Philosophia computatur, sed opera carnis. Unde his ipsis actuum & habituum generibus connumeranda esset Philosophia, siquidem Theologiæ contrariaretur: Et proinde peccaret maximè, quisquis vel docere vel discere vellet Philosophiam, quisquis item eam discentem docentemque stipendiis alere, aut quoquo modo juvare aut promovere vellet.

Philosophica ef-
fata sunt Dei ef-
fata. Ergo Theo-
logiæ non con-
trariantur.

II. Dei effata non sunt sibiipsis contraria. Atqui utraq; effata, & Philosophica & Theologica, quæ inquam utrobique verè talia sunt Dei effata. Ergo, &c. Propositio patet, quia sibiipsis contrariari, tantæ imperfectionis est, ut in homine sit vel a vitiositate & mendacio, vel saltem ab imbecillitate intelligendi, unde fit, ut quæ semel docuimus, aliquando deinceps retractamus, melius edocti Unde apparet, id maximè à Deo alienum esse, cui nec peccatum ullum, nec ulla in intelligendo imperfectio convenit, cui retractatio vel ἀναπόδοσις aliqua sit opponenda. Assumptio itidem clara est, & indubia. Nempe sicut per Scripturam loquitur ad nos Deus de via salutis nostræ, ita per naturam loquitur ad nos Deus de aliis, puta, ut intelligamus res naturales, morales, &c. Ita utrobique Deus Præceptor noster est, & animo nostro insert, omnem illā veram noticiam, quam intus habemus, ut quæ versum rectè dicatur, illa Dei ad nos effata esse, seu per seipsum, seu per Propheam aut Apostolum, seu per alium Præceptorum docentem, aut etiam per ingenio-
noscita.

Proœmium.

notitatem homini divinâ donatione inditam, ad nos loquatur. Sic Origenes. l. 1. *Cont. Cels.* ait. *Non mirum videri debet, eundem Deum, quæ per Prophetas & Salvatorem edocuit, in universum etiam animas disseminasse, ut in divino iudicio omnis homo sit inexcusabilis, & Apostolus ad Roman. 2. vers. 2. docet, etiam ipsas naturales notitias, quæ in homine etiam extra specialem Spir. S. illuminationem reperiuntur, & in Philosophia continentur, ab ipso Deo inscriptas esse, ut æquæ ad naturæ & Scripturæ effata Deus quasi communis Præceptor sit. Urget etiam hoc argumentum, inter alia plura, Thomas l. 1. *cont. gent. c. 7**

III. Si Philosophia esset contraria Theologiæ, tum ea contrarietas conveniret Philosophiæ vel ex toto, vel ex parte. Si primum dicatur: Ergo etiam hoc est Theologiæ contrarium: *Hominem habere animam: Deum esse primam causam: Substantiam esse Ens: quatuor esse Elementa: Bis tria esse sex: canem esse durum vel mollem: Lineam rectam esse brevissimam intra suos terminos: Homini vivendum esse temperanter, justè, &c. Regnum contra se divisum non posse consistere. &c.* similia infinita alia. Hæc enim sunt omnino Philosophica, ex variis disciplinis sumpta. Sin autem ex parte tantum sit illa contrarietas, tum imprimis nominentur illa particularia: Et apparebit, vel ea falsa esse, atq; adeo non Philosophica, sed sophistica esse: vel cum vera sint, in falso tamen sensu applicari, atq; adeo cum de cepis loquamur, eadem de alio non habere veritatem. Et rursus jam nulla causa erit, cur petatur fundamentum, & quasi adæquata causa hujus contrarietatis ex eo, quia res Philosophicæ sint rationis, Theologicæ verò sint, res fidei. Nam non minus ea, quæ prius inducta sunt, sunt rationis, ac omnia alia.

CAPUT IV. IN QUO OSTENDITUR IDEM: *probando non esse duplicem veritatem.*

VNum & idem est, Philosophiam Theologiæ contrariam esse, & quod ibi verum est, hic falsum esse, atque ita duplicem esse veritatem. Placuit tamen eos modos loquendi nunc seorsim expendere, majoris lucis causâ.

Igitur IV. probò, non posse quid verum esse Philosophicè, quod sit falsum Theologicè. Nam imprimis per accidens est ad rerum vel propositionum veritatem, in disciplinis tractari vel enunciari. Id autem est illi essentiale; dicere conformitatem ad rem (loquendo de veritate propositionum) vel ad intellectum, cum primis divinum, loquen-

Duplex ista veritas involvit contradictionem;

Proœmium.

Veritas rei quomodo se habeat.

do de veritate rerum, ut aliàs in Logicis & Metaph. doceri solet. Ita verum est aurum, vel argentum, vel corpus, quod est hoc ipsum, quod sub nomine auri, argenti, corporis, spiritus significatum, etiam à divino intellectu intelligitur. Unde si quid sit verè substantia, verbi gratia, in Philosophia, non autem sit verè substantia in Theologia (stando extra terminorum æquivocationem) cum utrobique denominatio veri sit per ordinem ad divinum intellectum: Idcirco erit conforme divino intellectui & non erit conforme divino intellectui, quæ involvunt cōtra-dictionem. & proinde sunt impossibilia. Apprehendere inquam, Deum aliquid sub ratione substantiæ, & tamen non ita apprehendere. Sic rursus, propositio aliqua vera est, per conformitatem ad rem, quæ scilicet pronunciat ut res est, quod fit, componendo vel dividendo aliqua, quæ à parte rei vel composita vel divisa sunt. Ita vera erit hæc enunciatio: Homo non est lapis, si à parte rei unum non sit alterum. Similiter vera erit, universalis enunciatio, v.g. *Omne Ens est nihil* si nullum detur Ens, cui non conveniat unitas. Atque ita si unicum exemplum in cōtrarium habeatur, sive id sit in Philosophia, sive in Theologia, sive Medicina, sive alia quacunque disciplina, aut etiam extra omnem disciplinam allatum, falsò dixit Philosophus, omne Ens esse unum, cum universalis enunciata nō sint vera, nisi quæ inductione omnium singularium, nullo excepto, firmanur, id quod probè observandum est. Atque ita, si quid esset verum in Philosophia, non autem esset verum in Theologia, tum aliquod enunciatum esset conforme rei, sive pronunciaret quod res est, hoc est, diceret (de universalibus enunciatis loquendo) nullum prorsus singulare esse exemplum, undecunque sumatur, in quo id nō procedat: Et tamen non pronunciaret quod res est, hoc est, diceret esse aliquod singulare exēplum, in quo secus sit. Ista autē apertè sunt cōtradictoris.

Ex necessitate propositionum verificatur duplex veritas.

V. Idem probatur specialiter ex necessitate propositionum. Nam verum enunciatum dividitur per necessarium & contingens. Aut igitur, quod dicitur, propositionē in Philosophia veram, in Theologia esse falsam, intelligitur de ea, quæ est vera in Philosophia necessario, aut quæ talis est contingenter. Non hoc intendetur. Nam quæ contingens est, etiam extra disciplinarum varietatem, propter rerum & connexionum mutabilitatem est vera mutabiliter. Illud autem non est. Nam quæ est propositio necessaria, illa ita est vera, ut non possit esse falsa, per ullam extrinsecam circumstantiam, qualiscunque ea sit. Ergo non potest etiā variari veritas illarum, per disciplinarum diversitatem, quæ æquè extrinseca est propositionibus, ac circumstantia loci, temporis, aliæve. Et cōfirmatur quod propositio per se dicitur ex habitudine terminorum, adeo, fit ut quæ per se est in Geometria, etiam per se maneat, sive in Arithmetica, sive in Logica ponatur, loquendo de propositione præcisè & in se sumpta.

Si duplex est

VI. Si quod sic verum est, alibi posset esse falsum, tum duæ contra-dictio-

Proœmium.

dictoriæ possent esse veræ, quod adeo falsum est, ut ejus cōtrarium pro
cōmuniſſimo & generalissimo principio omnis scientiæ ponatur. An-
tecedens probatur illis exemplis, ubi quod Philosophicè verum dicitur, ^{veritas cum pos-}
negatur esse Theologicè verum. Ut: *Nullum unum est trinum; Quoddam* ^{sunt due con-}
unum est trinum ^{tradictoria ve-} *Nulla virgo potest parere: Quadam virgo potest parere.*
Omnis ignis urit: Quidam ignis non urit. Nullū corpus potest esse in plu-
ribus locis: Quoddam corpus potest esse in pluribus locis. Hæ propositiones
apertè sunt contradictoriæ, & tamen ab adversantibus utraq; vera di-
citur. Mihi, qui novi, contradictorias non posse simul veras esse, altera
vera est, altera falsa est. Falsæ sunt universales, veræ sunt particulares.

Dices: Eas falsas quidem esse, sed non in Philosophia, quia in Philo-
sophia stando, & in exemplis Philosophicis, utique nullum trinum sit
unum, & nulla virgo possit parere, &c. *Respondeo:* omnino istas proposi-
tiones falsas esse simpliciter & sine addito, adeo quidè ut illas vera Phi-
losophia non admittat, Neque enim in Philosophia admittitur ulla pro-
positio, tanquam universalis, cui vel unica singularis aut particularis
enunciatio opponi possit. Et nihil reiert undecunque singularis illa affe-
ratur sive ex hac, sive ex alia disciplina id fiat. Ita e.g. falsæ sunt, quæ in
Metaphysica universaliter enunciantur de signis, non tantum si secus sit
in exemplis signorum Philosophicis, sed etiam si secus sit in illis, quæ à
Medico dicuntur signa sanitatis & morbi, aut quæ à Theologis dicuntur
signa gratiæ, vel signa aut notæ Ecclesiæ, signa extremi judicii, aliterve.
Ita nempe ubicunq; asseritur universalis propositio vera esse, non prius
vera erit, antequàm veritatem habeat, in omnibus singularibus, quæ sub
illa sumi possunt, cum ista & hæ identificentur & æquipolleant. Neque
quicquam refert, unde illæ afferantur. Apparetque adeo, illas, quas dixi,
universales absolute & sine addito, ut dixi falsas fuisse, ubicunque &
in quacunque disciplina dicantur, quia deficiunt in inductione singula-
rium sub illis contentarum. Et confirmatur. Nam si veritas universaliū
in Philosophia, æstimanda tantum esset ex Exemplis Philosophicis, sive
iis quæ in Philosophia tractantur, tunc absolute nulla propositio Philo-
sophica esset universalis. Nam singularia ex quibus universalitas colli-
genda est, non tractantur in Philosophia, sed sunt extra vel intra illam.
Ita nō magis in Physica v.g. docetur, de Magdalena, vel Elizabetha, vel
Salome quàm de Maria: de meo aut tuo igne quàm de igne Babylo-
nico: De Petro, Paulo, Johanne, quàm de Jesu Mariæ filio, itidem vero
nobisque ^{universis} homine. Omnia nempe illa sunt singularia, quæ sunt
extra essentialem complexum Physicæ. Et tamen ut veræ sint
propositiones Physicæ, universaliter, oportet, ut ve-
ritas illarum sit etiam in hujusmodi sin-
gularibus, atque adeo in ex-
emplis non Philo-
sophicis

CAPUT

Proæmium.

CAPUT V.

QUOD NON SIT PRORSUS ILLICITUM, ex Philosophia ad res Theologicas argumentari.

Putant aliqui, Philosophica enunciata tantum vera esse, in suo, hoc est, Philosophico foro, si aliorum referantur, & in specie ad Theologiam, esse *μεταβατικὴς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ*, & vi illius *μεταβατικὸς* esse ἀπὸ τοῦ Θεοῦ. Ut ergo hac in re etiam de usu Philosophiæ constet, paucis videndum est.

Ex Philosophicis
similitudinibus
argumentamur ad
res Theologicas.

Igitur I. Aio: *Licere ex Philosophia in Theologiam argumentari.* Hoc 1. probatur ex variis similitudinibus, quæ ad illustrandas res Theologicas ex Philosophia petuntur, etiam illas, quæ sunt *μεταβατικῆς* Justin. in ex. pos. fid. tom. 3. fol. 20. & Athan. Dial. 5. de Trin. dederunt mysterium Trinitatis, ex similitudine Solis & lucis. Similitudine animæ & corporis utitur idem Justinus ib. f. 18. & Aug. Ep. 57. & Cyr. in Ep. Synod. & alii. Alia mitto. Argumentari autem à similitudine, est utique argumentari. Neque enim argumentari idem est, quod probare.

Ab effectu ad
causam.

2. Ab effectu ad causam argumentari & vicissim, utique est bene argumentari. At in Theologia agitur de causa, hoc est, Deo ipso. In Philosophia agitur de rebus creatis, quæ sunt effecta divina.

A genere ad
speciem.

3. A genere ad speciem bona est argumentatio. At in Philosophia agitur de genere, cujus speciem expendit Theologia, cujus rei exempla fuerunt in superioribus. Ita ex generali natura signorum, possumus argumentari ad signa Ecclesiæ, vel gratiæ divinæ, &c.

4. Atque ita etiam ab universali ad singulare bona est illatio. Ita Physica agit de homine universaliter: Theologia, de homine hoc, hoc est, Christo. Hinc rectè probamus in Theologia: Christum esse hominem, quia habet animam & corpus & partes varias materiales, quod argumentum est ab essentialibus & integralibus partibus, hominis, in genere loquendo. Taceo modos argumentandi alios, qui specialibus huiusmodi materiis itidem applicari possent.

Probatur exem-
plo Christi.

Jam 5. idem probatur ab exemplo Christi. Is variis similitudinibus à natura petitis illustravit mysteria fidei. Probavit se non colludere cum diabolo, quia regnum contra se divisum non possit consistere, quod Politicum est: Probavit se non esse spiritum, vel spectrum, quia habeat carnem & ossa, quod Physicum est, & sic in aliis.

Et Theologorum
universali praxi.

6. Probatur etiam ab universali Praxi Theologorum, qui frequentissime disputant de rebus Theologicis ex indiciis variarum distinctionum, & aliis terminis Philosophicis, ut cuius illico fiet obvium, si quis unicam huiusmodi tractationem resolvere velit. Imo istis etiam ultimum

Argument e-

tum

Præmium.

tum est ex rebus juridicis argumentari, quæ si non alieniores sunt, saltem æquæ diversæ sunt à rebus Theologicis ac Philosophicis. Est autem id, cum v. g. ex proprietatibus Testamentorum multa inferuat de Cœna Domini: cum & ipsa contineat Testamentarium dispositionem: Et nominatim hinc inferunt, verba retinere ibi nativam significationem.

11. Dico: *Progressum ex Philosophia in Theologiam, ut sic, non esse vel consistere*. ἡ μεταβασις ἐκ τῆς φιλοσοφίας εἰς τὴν θεολογίαν. Ita ex prioribus sequitur. Nam *ante* ἡ μεταβασις hæc sophistica est. Ille autem progressus fundatur in idoneis regulis consequentiæ, ut visum est. Et certè ex ipsa vi vocabulorum apparet: ἡ μεταβασις ἐκ τῆς φιλοσοφίας εἰς τὴν θεολογίαν, transiunt à genere ad speciem, non esse à genere in genus aliud.

Tunc autem erit illa sophistica *μολογία*, quando de alio atque alio *quando sic illa*
 genere loquitur Philosophia & Theologia. Veluti si quis ad everten- *μολογία*,
 dam regenerationem spiritualement, argumentetur cum Nicodemus ex ge-
 neratione naturali. Aut si quis cum Ario, ex generatione Physica dispu-
 tet contra generationem filii Dei: Aut si quis contra manducationem
 spiritualement, disputet ex requisitis manducationis naturalis cum Caper-
 naitis. Item si quis ex conditionibus moris Physici disputet contra ju-
 stificationem: aut ex judicio Politico argumentetur, quod Scriptura
 non sit iudex controversiarum: aut si ex Monarchico regimine in Re-
 publica, velimus extruere Monarchicum regimen in Ecclesia. In his &
 similibus casibus, est illa sophistica *μολογία*, & proinde nulla in illis
 est consequentia.

Ex superioribus autem porro etiam apparet: quæ universaliter vera sunt in Philosophia, siquidem universaliter vera sunt, non in eo tantum circulo & foro rerum Philosophicarum procedere, sed quousque sub illis universalibus ad particularia descendi potest. Quod si in uito Entium Exemplo, ad quod sub tali genere descendi potest, secus fit, jam non fuit in Philosophia universaliter verum, sed particulariter tantum, ut dictum est.

Dices: Ita necesse esse ei, qui defensorus est fidem nostram, respondere ad ea etiam, quæ ex Philosophia ad res Theologicas afferuntur. Respondet: si quis respondere velit ad ea, eum sequi hac in re consilium B. Augullini, quod habet l. 1. de Gen. f. ad lit. c. 2. 1. Hoc indubitatè, inquit, tenendum est, quicquid sapientes hujus mundi de natura rerum, veraciter demonstrare poterint, ostendamus nostris litteris et narrari non esse 2. Nihil in eis, quia res & mysteria fidei nostræ, sunt supra rationem, & supra sensum nostram, præsertim, si quis gnarus non sit rerum Philosophicarum, turpius faciet, qui vel nihil respondet, vel resp. indebit per instantiam, & conclusioni adversarii opp. interdicat scripturas. Neq. turpe tibi ducet, quicquam, si ignorantiæ hac in re sua, confiteatur, & locutionis directæ tempus à Domino expectet. Cum vel in rebus se utam, & discernentibus, sæpè difficultates adeo graves occurrat, quæ animi non dis-

Proœmium.

putatoris suspendant, ut sibiipſi ſatisfacere non poſſit. Ita ſuaſit B. Chryſoſtomo: 45. in *Iohann.* 64. D. Hoc Diſcipuli eſt, quæ Magiſter aſſerit, non curioſum inveſtigare, ſed audire & credere, & idoneum ſolutionis tempus expectare. Et Hil.: 1. 10. de *Trin.* In ſimplicitate, inquit, fides eſt, in fide charitas, nec per multas ac difficiles quæſtiones Deus nos ad ſalutem vocat. Uſus eſt ſæpe hoc modo reſpondendi Athan.: Vide de *Sp.* S: ad *Serapionem*: 2. f. 25 & in *qq. ad Antioch.* q. 1. tom. 2. fol. 277, 278. & alijs Et Gregor. Nazianz. *orat.* 2. de *Theol.* prolixè inducit ea, quæ ſunt inexplicabilia in natura, ut compescat noſtram nimiam anxietatem circa res divinas. Et *orat.* 4. de *fil. D.* i. f. 110 loquendo de generatione Filii, contra Arianos, deducit eos ad ignorantem multorum, circa propriam ſui generationem, At ſine quidam tuam, quoniam paſto Dei noſtri, inquit, & ut maxime cognitam haberes tuam, non tamen cognitam haberes divinarum generationem, &c. Sed ut res clarius ſit, ſeorſim de eo videndum eſt.

CAPUT VI.

An abſolutè neceſſarium ſit Theologo, reſpondere ad Philoſophica, maxime in diſputationibus contra hæreſes.

Alid videri poſſit neceſſariu.

DUobus in caſibus id inprimis abſolutè neceſſarium videri poſſit. I. Quando objectiones ex Philoſophia procedunt, & deſcendunt ex genere, aut generali aliquo enunciato ad ſpeciem, aut ſpecialem aliquam concluſionem. II. Quando quæſtiones proponuntur à Theologo ubi alteruter terminus eſt Philoſophicus, quarum aliquæ ſuperius tactæ ſunt.

Sacra Scriptura continet omnia ad ſalutem neceſſaria.

Hac igitur in re reſpondeo I. Sacram Scripturam continere omnia, quæ ad conſequendam ſalutem neceſſaria ſunt, ut habetur ex *Ioh.* 2. vult: *Hæc ſcripta ſunt, ut credatis, & credentes vitam æternam habeatis, &c.* 2. *Tim.* 3. v. 16. *Scriptura dicitur inſpirata divinitus, ut perfectus ſit homo Dei ad omne opus bonum inſtructus.* Atque hinc ex teſtimonijs divinis argumentamur, non affirmativè tantum ſed & negativè, in rebus ad ſalutem attinentibus. Veiuti de Invocatione Sanctorum nihil ſcriptum eſt. Ergo ea ad ſalutem neceſſaria non eſt.

Qua inde expediiri non poſſunt eo neceſſaria non ſunt.

Atque hinc ſequitur II. quæſtionem illarum deciſionem non eſſe abſolutè neceſſariam Theologo, quæ ex Scripturis expediiri non poſſunt. Si enim Theologus auditorem ſuum ad æternam ſalutem adducat, & quomodo alios porro eò adducere poſſit edoceat, ſatis habet, ſi maxime eum de cætero non inſtruat ad doctrinam & ſcientiam, ut de huiusmodi ſubtilibus quæſtionibus in utramque partem diſputare nōrit. Quo pertinet illa prius allegata elegans *Hilarii ſententia, & conſonaj ſunt verculi. Prudentis hanc ad rem:*

Quid non libido mentis humana ſtruat.

Quid non malorum pruriat.

Statim lacessunt omnipotentis Dei,

Calumnijs libidus.

Fidem

Proœmium.

*Fidem minutū dissecant ambagibus
 Ut quisque linguā est nequior
 Solvunt ligantque quæstionum vincula,
 Per Syllogismos plectiles.
 Væ captiosis Sycophantarum strophis,
 Væ versipilli astutia!
 Nodos tenaces r: Et rumpit regula
 Insecta dissertantibus.
 Idcirco mundi stulta d legīs Deus,
 Ut concidant sophistica.
 D: que imbecillus subjugavit fortia,
 Simplex ut esset credere.*

Contrāq. iitam hujusmodi, à Scopo Theologiæ & fidei simplicitate maximè extravagantium contentionum & quæstionum curiositatem, in quam secula nostra magno suo malo relabuntur, multis agit, *D. David Chytræus*, in oratione eleganti Witteb. & Lemgoviz Editā, de studio Theologiæ (ut verba tituli habent) exercitiis veræ pietatis & virtutis potius, quàm contentionibus & rixis disputationum colendo: Ejusdem argum. enti est præfatio dedicatoria, quam Cnomastico Theologico *Chytræus* præmisit, ad *D. Bultfeld*, Episc. Berg. in Norweg. Et Epistola istius Episcopi ibidem. Quibus adde *Dn. D. Gerhard*, in Præfat. ad lib. Meditationum, & Egregium libellum, quem ibi vocat & allegat, *Thome de Kempis* de Imitat. Christ. lib. 1. *D. Chemnit.* in Introd. Acad. Helmstad. *Johann. Arndt.* l. 1. de vero Christian. c. 37, *Lubin.* in orat. Retorali, Anno 1615. Et quis omnes enumeret?

Placet solum apponere eligens *B. Athanasii & Nazianzeni* dictum. *Athanasii judi-*
 Ille in Epist. ad *Jub. & Antiochi* Compresbyteros 10:1. f. 733. Significastis, *cium de præci-*
 inquit, de illis qui sub prætextu quæstionū simplices turbare volunt. Ceterū *dendis quæstio-*
 de illis præcipit Apostolus, non esse attendendum rixis verborum, aut nova *nibus.*
 quærentibus, neque oportere nos teneri studio nova audiendi, dicendive. Vos
 autem cum habeatis firmum fundamentū, quod est *Dn. Jesus Christus* &
 Patrum de veritate Confessionum, aversemini illos, qui plus minusve, quàm
 est in confessione loqui velint, & majorem operam fratrum utilitati impen-
 dite, in metuendo numine & fratrum præceptis, ut de Trina Patrum & ob-
 servatione Præceptorum grati Domino in die judicii apparere possitis.

Nazianzenus autē, qui cæteroquin insensibilissimus erat contentionibus
 Ecclesiasticis, & multo maximam operæ partem in hac tempestate tes-
 tanda se impendisse ait, in funere Patris, orat. 28 f. 474. & orationes tres
 de Pace, hanc ad rem scripsit, quæ sunt, n. 8, 9, 10. ille, ut unum tantum
 alleg. in Athanasii funebrio oratione (quæ & habetur apud Athan. t. 2.
 f. 504) inquit, *Fuit quondā tempus, cum res nostra florerent, et præclare se*
haberent, cum nimis superflua hæc, et verborū lepore atq; arte luscata tra-
ctāda Theologia ratio, ad divinas causas ne aditū quidā habebat: Verū idē

Proœmiam.

erat calculis ludere, inuersionis celeritate aspectu fallentibus, aut omnigenis & lasciuis corporis flexibus spectatores ludificari, quod noui quidpiam ac curiosi, de Deo vel dicere vel audire. Simplex, contra, ingenua q; oratio atq; doctrina pietatis existimabatur. At posteaquam Sexti & Pyrrhones (illi omnium aliorum sententias disputabant, ut Nicetas, inquit ad hanc orat. 31. Nazianz. in schol. n. 11 f. 535. & prodidit. Laertius l. 9. in vita Pyrrhonis. Adde & Gellii l. 11. c. 5.) & contradicendi libidine incitata lingua velut gravis quidem ac malignus morbus in Ecclesias nostras irrepfit infeliciter, quodq; Aclorũ liber de Atheniensibus narrat, ad nihil aliud vacamus, quam ad noui aliquid dicendum vel audiendum: ô quis Hieremias confusionem nostram caliginemq; deplorabit, qui solus lamentationes calamitatibus exequare nouit? Hanc rabiem auspicatus est ille à suore nominẽ habent, Arius, qui etiã petulantis & effrenata lingua pœnas dedit, & c.

Quid faciendũ
in Theologia,
ad objectiones ex
Philosophia peti-
tas.

Jam 3. de objectionibus dicendum est. Hæ, inquam, turbare nos non debent, si maximẽ satisfacere illis per omnia non possimus. Simplicitas enim fidei id non requirit, ut quis omnibus strophis & argutiis satisfaciat, quippe qui ne illa quidẽ scire possimus, quæ ad pedes sunt, nec arenas maris guttas pluvie, aut dics qui enumerare, nedum ut per Dei profunditates incedere possimus, ac reddere rationem naturæ, usq; adeo ineffabilis, supràq; rationem posita, ut loquitur Nazianz. orat. 6. de Sp. s. fol. 179. Quid igitur? Exemplum Christi imitari possumus, qui aliquando ad eludendas objectiones ipsi propositas respondebat, opponendo Scripturas, qui modus respondendi ut indirectus est, & in scholis Instanti avocatur, ita simplicitati fidei satis est, ut ex hoc Christi factò colligit Ath. de Sp. S. ad Scap. tom. 2. f. 25 & Nazianz. orat. 36. in dict. Christ. Maib. 19. f. 573. De cætero, si quis ignorantiam aliquando confiteatur suam, complebit illud Scaligeri, bona cum sui laude, & inuiolata existimatione: Humana sapientiæ pars est, quadam ignorare velle.

CAPUT VII.

De quibusdam objectionibus.

Philosophia non
est sapientiæ car-
nis.

ADuersus usũ Philosophiæ in Theologia solet frequenter objici, r. quod ad Rom. 8. sapientiæ carnis dicitur esse inimicitia contra Deum.

Respondeo. I. si per sapientiæ carnis intelligeretur hoc loco Philosophia, Philosophia Dei donum non esset. Nam de Philosophia sic sumpta dici non potest, quod sit inimicitia contra Deum, item, quod qui tractant Philosophiam. Deo placere non possint, quod ibi dicitur de illis, qui in carne sunt. Repognat certè maximẽ, esse aliquid Dei donum, & tamen Deo non placere. Quorum Auctor est Deus, eorum os non est.

Quid Aposto-
lus sit sapientiæ car-
nis.

Unde II. Respondeo, vocem carnis ibi in malam partem accipi, & proinde sapientiæ carnis esse illam quæ est hominis, in quantum est actiuis, ex sua carnali propensione, seu, sapientiæ carnis est sollicitudo & cura,

quæ,

Proœmium.

quædam nimia providendi quæ carni sunt utilia, commoda, suavia neglectâ curâ & sollicitudine eorum, quæ ad spiritum pertinent, ut Belarminus definit *l. 3. de stat. peccati, c. 10.* Probo non solum ex Antithesi, quod ibi caro spiritui, & sic sapientia carnis, sapientiæ spiritus opponitur: Sed etiam ex simili corruptela, à nostris communiter rejecta, quod in versu statim seq. Syricius Papa 1. *Epist. c. 7.* & Concil 1 Turon. *c. 1* dicunt, conjugium intelligi, quando dicitur: *qui in carne sunt, Deo placere non possunt.* Sicut, inquam, hic in carne esse, non potest idem esse, quod in conjugio vivere, cum in conjugio quis possit Deo placere & non placere: Ita nec sapientia carnis potest Philosophia esse, cum Philosophus vel amicus vel inimicus Deo esse possit.

II. *Objicitur contra Philosophiam, quod animalis homo non percipiat ea, qua sunt Dei, 1. Cor. 2.* Respondeo negando, quod Philosophia ibi descripta sit, sub nomine animalis hominis. Nam *homo animalis* ibi opponitur spirituali, sicut & in *Epist. Juda. v. 19.* *ἄνθρωπος* dicitur ὁ πνευματικὸς *χρ.* Spiritualis autem est idem qui renatus. Ergo animalis est non renatus. Quicumq; ergo renatus non est, ille est animalis, & per consequens non percipit ea quæ sunt Dei. Hominum autem non renatorum ordo omnes status complectitur. In omnibus, inquam, statibus sunt renati & non renati. Sicut ergo non illic qui Theologus est, est spiritualis: Ita non illic qui Philosophus est, est homo animalis, multoq; minus Philosophia hominem animale facit. Non magis ergo id contra Philosophiam alegari potest, quam contra aliam quamvis facultatem, etiam Theologiam. Prout Apostolus, in illo catalogo non sapientes tantum, sed etiam scribas, hoc est, peritos in Scripturis, sive Theologos, & inquisitores hujus seculi, recenset *1. Cor. 1. v. 20.* Similis corruptela hæc est illi, quod Stapletonus *l. 5. de Ecclesiæ. 4.* per hominem spirituale intellectum vult Theologum, ut Laicis potestatem dijudicandi adimat.

III. Solet & opponi locus ex *Col. 2. Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam, &c.* Respondeo: optimæ rei posse maximum abusum esse. Non ergo mirum, si Philosophia etiam huic abusui subiaceat, qui tamen Philosophiam non ob id malam facit. Similes monitiones sunt in Scriptura passim, ne patiamur nos inescari ab amabilitate mulierum, à specie & decore vim ista tamen omnia bona sunt maxime, si extra illum abusum congruè usurpentur. Imò hinc potius Philosophiæ studium commendatur, quia magis sibi cavere potest à deceptionibus Philosophicis, quod Apostolus monet, qui diligentem operam posuit in rebus philosophicis, quam qui eas ignorat. Quod si quis omnino morosè hunc locum urgere velit, ille ostendat primum, id hoc loco, & tum temporis intellectum fuisse nomine Philosophiæ quod etiam tum ea voce intelligi solet, hoc est, notitiam linguarum, numerandi, canendi, mensurandi, verum naturalium. Metaphysicarum prudentiam honestè civiliterque vivendi, justæ & superiorem vocis hujus resolutionem. Neq; enim incommode videri

Animalis homo quid sit Apostolo;

Philosophia nomine his intelligitur studia Philosophicorum, &c.

Proœmium.

potest, nomine Philosophiæ hic intelligi Phariseorum, Essæorum, & Sadduceorum studia, quæ tùm temporis Philosophia dicebantur, sicut postea studio & exercitia Monachorum nomine Philosophiæ appellata fuerunt, alio utrobique sensu, ac nunc de Philosophia sermo est. Atque ita intelligendam hic esse Philosophiæ vocem, multis docet Dn. Jacobus Martini, in *Le: Theol: de Theol. const: disp: 5. th. 13. seqq:* prolixè, & confer, quos ad hanc rem allegat, Joseph. Scalig. in *Elencho Trihæres. Nicol. Serarii, c. 22. p. 164. & c. 29. p. 434.* Jan: Drol: in *resp: ad Ser. l. 1. c. 2. p. 4.*

Obijciunt, quod ratio, quæ corrupta est, sit norma Philosophiæ.

IV. *Obijciunt* etiam rationem esse normam Philosophiæ, eam autem corruptam esse, proinde non posse quid incorruptum inde provenire. *Respondeo:* argumentum laborare quatuor terminis, propter æquivocationem, quæ est in vocabulo Ratio; Igitur ratio aliquando est nihil aliud, quàm probatio ex natura extremorum sumpta, quo sensu ratio Testimonio opponitur. Philosophus ergo sic procedit ex ratione, sive natura extremorum, puta, si velit tractare de homine, aut de cælo, aut de lapide, aut de arbore, &c. non Philosophatur Philosophus, si quæ de illis subiectis concludenda sunt, concludat adducendo Testimoniũ, huius vel illius Autoris: sed tùm demum Philosophatur, si ex natura arboris probet aliquid de arbore, & sic in aliis. Proinde in hoc ipso processu norma Philosophandi est natura arboris. Scibile enim ipsum est mensura scientiæ. Censetur igitur Philosophus rectè fuisse Philosophatus, non si dixit id, quod rationi sive intellectui suo ita videbatur (ut qui nequaquam est norma Philosophandi) sed si conclusit conformiter rebus. Hactenus ergo in norma Philosophandi nulla est corruptio. Intellectus enim qui corruptus est, non erat norma Philosophandi; Naturæ autem rerum manserunt eæ, quæ prius fuerunt.

Quomodo Philosophus procedat ex ratione.

Corruptio rationis etiam Theologo nocet tractanti Scripturam

Jam 2. ut & suprà dictum est, ratio est idè quod intellectus. Ita, inquã, non voluntas nostra tantũ per peccatum originale corrupta est, ut appetat mala tanquã bona sed etiã intellectus, ut assentiatur falsis tanquã veris. Illa autè corruptio, quæ sic hæret in ratione, hoc est, intellectu, nõ magis nocet, ut itidè supra visum est, processui Philosophico, quã cui vis alii tractationi, etiam Theologicæ, cum nec Theologus possit res Theologicas tractare manu aut pede, sed omnis ea operatio sit intellectus, præfertim, cũ nõ illicò Sp: s: factò præditus sit, qui Scripturã & res Theologiæ tractat, & si maxime eo præditus sit, non tamen illicò Sp: s: omne aberrandi immunitatè hominibus sanctis tribuat. Et de facto appareet, illam corruptione, quæ intellectui sive rationi humanæ ex peccato originali insidet, cerni in tractationibus Theologicis, cùm etiã Theologi frequenter errent, circa indagandum sensum Scripturarum, atq; adeo applicandã normã theologiæ, non minus ac errant Philosophi, expendendo naturas rerũ. *Hoc dedici, inquit, D. Lutherus, Scripturam esse eam quæ a nullius ingenio, nullius eruditione, nullius diligentia, nullius factimonio nõ in multis partibus fallat & superet, atq; cũ omnibus etiã parvulis sit*

Proœmium.

fit exposita ad satietatem usque, magnis tamen semper seposita est ad usum. Ut verissime & sapientissime dixeris Gregorius: Scripturam esse fluvium, in quo agnus peditet & equus naret. Nec in ea facilius nec perniciosius errarunt, quam qui se nihil in ea errasse presumpserunt: nec salubrius & felicius in ea profecerunt, quam qui timuerunt se in omnibus errare. Sapientia enim est, cuius principium timor Dei, quæ intellectum dat parvulis, & sapientiam sapientum reprobat. Quare meos errores sic iudices frater meus quisque, ut sese alicubi errare non dubitet, ne forte superbus nusquam non erret. Porrigamus potius sumis viribus mutuas operas in domino, præsertim in Scripturis sacris tractandis, etiã sic errores non evademus, donec in vita hac sumus immunda. Solus hic se gloriatur non errare in ulla parte, qui sine peccato fuerit in hac vita. Hæc ille in Epilog. ad operat. in Psalterium.

CAPUT VIII.

Continens Imaginem & Picturam Philosophi ex Gregorio Nazianzeno.

Quandoquidem aliquot pagellæ supererant, placuit pro coronide subungere lectu dignam imaginem & picturam Christiani Philosophi, qualem descripsit B. Greg. Nazianz. orat. 13. post. red. hab. f. 351. seqq. Unde apparet, B. Patrem longè aliter sentire, ac nostri temporis quidam Philosopho-Magistes, quibus Philosophia est ferè non nisi mater hæresium, sentina absurdorum, & quid non? At ille quicquid ferè magnum est in vita civili, quoad animi a quâlibet rerum mundanarum contemptum, & æstimanda fortunæ ludibria, Philosophiæ transcribit, ejusdemq; præceptis se suamq; vitam conformare studet, quæ duo membra sunt, istius descriptionis. Potestq; hæc ipsa Philosophi pictura, cuiq; Philosophiæ operam danti esse perpetuum speculum, unde se quotidie contueatur, ut tantum se in Philosophia profecisse intellegat, quantum se isti imagini conformarit. Verba ita habent.

Est quidam in fabulis arbor, inquit Gregorius, quæ secta floret, & cum ferro certamen suscipit, ac si novum & insolens quiddam proferendum est, de re nova & inaudita, morte vivit & sectione germinat, incrementum deniq; sumit, cum absumitur. Hæc quidem est ipsa fabula, figmentiq; libertas. Mihi verò videtur, omnino quiddam hujusmodi esse Philosophus. Ærumnis inclarescit, casus tristes materiam virtutis æstimat, rebus adversis ornatur. Non armis iustitiæ dextris effertur, nec finitris flectitur: sed idem semper in rebus non iisdem permanet, vel potius etiam probatur, ut aurum in fornace reperitur.

Sic autè rē ipsā consideremus. *Patricius est?* oppositâ sanguini mortû honestatem exhibebit, ut duplici adeo ratione clareat, quippe qui & ornamenta generis recenscat, & nobilis esse cōspiceatur. *Ignobilis est,* quod statuâ ac lutū hoc attinet? (Si tamen esse magnū discriminē potest, inter lutum

Fabulosa arbor continet influvan Philosophi;

Proœmium.

hunc & lutum) adieret ejus loco nobilitatem illam, quam mente intelligimus, & quâ seipsum quisque vel in pectus vel melius fingit. Aliam omnem seu, floccipendendam & adulterinam rejiciet, quæcunque scilicet vel à nomine proficiscitur, vel rescriptis confertur. Est enim triplex genus, unum, quod supernè originem duxit, cujus respectu omnes ex æquo nobiles sumus, ad Dei scilicet imaginem facti. Alterum à sanguine provenit, cujus ratione numquid sit nobilis, equidem haud scio, præsertim cum ortus ejus cum interitu conjunctus sit. Tertium ex vitio vel virtute cognoscitur & estimatur, cujus vel magis vel minus participes sumus, prout, meâ quidem sententiâ, vel servaverimus imaginem, vel corrupevimus. Hanc nobilitatem diligit, quisquis verè sapiens ac Philosophus fuerit. Nam quartum genus ex rescriptis & editis pectens, apud me tum erit in pretio, cum pulchritudinem sitam in coloribus amplexus fuero, & simiam cæpero venerari, quæ leo sit esse jussa.

Juvenis est? Adversus animi morbos se geret viriliter, & cum juventutis fructum feret, ut iis rebus, quæ juvenibus accidunt, non sit obnoxius, sed prudentiam senilem in corpore vegeto ac florente declaret. Magis etiam hac victoriâ delectabitur, quàm ii, qui in Olympia coronam consequuntur. Vincet enim in publico totius terrarum orbis theatro, & quidem victoriâ nequaquam emptitiâ potietur.

Ad senilem vergit? At non animo quoque senesceat. Accipiet dissolutionem corporis, tanquam præscriptum necessariæ libertatis tempus. Perjubenter ad ea, quæ vitam hanc sequuntur, transibit, ubi nulla est amplius immaturitas, nullum senium, sed omnes ætate spiritali sunt perfecti.

Forma venustatem nactus est? Animi pulchritudo fulgore suo pulchritudini corporis respondebit. Flos ætatis illæ suæ præterit? Ad seipsum se convertit, ac ne cerni quidem se novit. *Turpis ac deformis est quâ sub aspectum cadit?* Sed abdita parte sui est venustus, quemadmodum in folliculo non florido nec fragrante, rosa florida & fragrantissima latet. Formosus est elegantia singulari supra filios hominum, ac ne tempus quidem ad spectanda externa concedit, sed spectatorem ad internum hominem convertit.

Valitudine integrâ est? Sanitate corporis optimè utetur: admonebit, objurgabit, liber in dicendo erit, vigilabit, humi cubabit, jejunabit, crassitatem corporis exhaustiet, terrena cœlestiaque contempnabitur, omni studio mortem meditabitur. *Egrotus erit?* Pugnabit, quod si succumbit, vincet, hoc consecutus, ut non amplius pugnet.

Dives est? Commentabitur, quo pacto deditescat, cum egente facultates suas communicabit, tanquam alienorum dispensator, ut & ille per communicationem hanc beneficio afficiatur, & ad Deum ipse colligatur, præter crucem & corpus nihil habens. *Pauper est?* Deum pro divitiis habebit, & possessores earum iridebit, ut qui semper quidem adqui-

rant

Proœmium.

rant, verum nihilominus semper inopes sint, dum pluribus egent, qui denique bibunt, ut magis sitiant.

Esurit? cum avibus aletur, quarum vita nec sementem nec arationem habet: Apud Sareptanam cum Elia vivet, cadus olei non deficiet, & farinae seria non minuetur. Ille semper scaturiet fontis instar: Hæc largè proferet fructum, ut hospitalis vidua honoretur, & nutrientem nutriat. *Sitiet?* fontes habet ac flumina, quæ potum præbeant, & quidem non inebriantem nec demensum. Quod si omnia propter imbrium inopiam deficiant, vel de torrente potum fortassis hauriet.

Algebit? Idem accidit Paulo, & algebit aliquandiu. Est & à Petra quoddam indumentum, cuius rei fidem tibi Jobus faciat, quum sit. Quia tegmen nullum habebant, rupem induerunt.

Nunc & perfectiora mihi considerato. *Conviciis proscindetur?* vincet, non vicissim conviciando. *Persecutores experietur?* patienter id feret. *Petit maledictis?* obsecrabit. *Calumniis vexabitur?* preces fundet. *In dextram ejus malam colaphus impingetur?* præbebit & alteram, ac si tertiam quoq; haberet, & illam objiceret: ut magis ad lenitatem percussorem ipsum erudiat, facto docens, quæ verbis docere non poterat. *Probris adficietur?* Idem Christo accidit, afflictionis societate ornabitur. Etiam si Samaritanus appelletur, etiam si accusetur ut agitatús à malo genio, cum Deo cuncta accipiet. Quamvis multa perpetiatur, multa tamen restabunt: acetum, sel, corona spinea, sceptrum arundineum, chlamis coccinea, crux, clavi, latrones simul in crucem acti, prætereuntium contumeliæ. Nam Deum potiores ferre partes oportet, dum plus etiam ignominiarum perfert.

Nihil invictius est Philosophiâ, nihil expugnatu difficilius. Omnia prius cedent, quàm Philosophus. Sylvester âsinus est in solitudine, quemadmodum Jobus ait, solutus ac liber, urbanas turbas ridens, expostulationem tributorum collectoris non audiens. Unicornis est, animal libertate gaudens. Si tibi servire volet, si sub jugum ducetur, videbis eum ad præsepe. Si rebus terrenis omnibus expellatur, paratæ sunt ipsi alæ, tanquam aquilæ. Convertet se ad domum præsidis sui, ad Deum convolabit.

Dicam summatim quiddam: Hæc duo venatu difficilia sunt, Deus & Angelus, ac tertiu, Philosophus, in materie materiei *expers*, in corpore non circumscriptus, in terra cœlestis, in affectionibus, *expers* affectionu: omnibus in rebus superari se facillè serens, præter animi magnitudinem, vincens eâ re alios, qui potiri se victoriâ putant, quia vincitur.

Nunc quia Philosophum nobis expressit oratio ita pergit Nazianzenus) facto ab ea re initio, quam indicavimus: age nostra etiâ ad hunc collata consideremus (etenim & ipse me Dei spiritû habere puto, quâ, quam fortassis ab eorû aliquo quæ dixi, vulnerari vinctq; possum, ut si me deprehendant inferiorè, qui oderunt, & oppugnant, conatus sal-

Proœmium.

tem sui veniam consequantur, si non voluntatis. Sin eis superiorem & sublimiorem, vel ab improbitate sua discedant, vel novam aliquam injuriæ viam excogitent, quando præsentem contemnunt: neq; committant, ut præter improbitatis culpam, etiam in eos amentitiæ crimen cadat, tanquam frustra scelere agentes, ac ne tenentes quidem lædendi rationem, in quo tamen ipso nullo non studio sunt occupati.

Enim verò ad omnia venientes, in quibus lædi ab hominibus homo potest. Ecquâ nos in parte læsuri sint, videamus. *Indoetum vocabunt?* Unam sapientiam novi, timere Dominum. Nam & initium est sapientiæ, Dei timor: Et finis (audi omnia) Deum time. Hæc sapientissimus Salomo dixit. Quare probent me Dei timore destitui, & vicerint, Reliquam verò sapientiam partim præteritii, partim opto accipere. spirituique fretus me accepturum spero.

Num paupertatem mihi objicient, quæ divitiæ meæ sunt? Utinam & pannos hosce liceret exuere, quo nudus spinas hujus vitæ percurrerem. Utinam & gravem hanc tunicam liceret quamprimum deponere, ut leviolem consequerem. *Exulem vocabunt?* quàm demissæ de nobis sentiunt: homines reapse injurii, & hospicium olores. Quasi vos, estne mihi descripta certis finibus patria, cui tûm quævis, tûm nulla patriâ est? Non tu quoque peregrinus es & advena? Equidem habitationem tuam non laudo, si sic affectus es. Vide ne verâ excidas patriâ, ad quam conversatio nostra referenda est.

Non etiam senectutem & valetudinem hanc morbis obnoxiam nobis exprobrabis? Atqui non carneæ molis naturæque totum hoc est (ut aliquid meorum arcanorum scias) sed etiam ratio nonnihil absumpsit. Libet enim paulum gloriari. Næ tu quidem turgescens, & alendæ carni deditus, jucundum mihi spectaculum es. Utinam & ipse aliquo caniciei, pallorisque flore ornatus esses, quo saltem prudens & Philosophus esse credereris.

Quid amplius? *Soliis deturbabunt?* at quibus obsecro? Num quæ vel modò, vel prius lubenti animo conscendimus? Num conscendentes beatos prædicamus? Num tu solia mihi jucunda gratæque reddes, dum ea tam indignè conscendis? Nondum adhuc ea, quæ nuper acciderunt, animi mei sententiam vobis indicarunt? Num illa quoque jocus & delitiæ quædam erant, ac desiderii erga me vestri exploratio? nimirum ita solent homines vafri, & ingeniosi, quibus obnoxii sunt ipsi, de aliis vel cogitare vel dicere. Quid dicam de animi compressione? quid de imprecationibus, quas publicè contra nos ipsos concipimus? quid de Lachrymis? quid quod mei vos misertum est, quam propemodum in odio propter reluctationem essemus?

Locum, principem nobis eripient? quis unquam mente præditus & cordatus hunc suspexit & admiratus est? In hoc verò tempore, illû (meâ quidem sententiâ) fugere, princeps est prudentia. Propter hunc omnia nostra

Proœmium.

nostra quassantur & perturbantur, propter hunc, orbis terrarum limites, suspicione ac bello quodam muto, nec nomen habente laborant: propter hunc periculum est, ne hominum simus, quos Deus condidit neve magnum illud novumq; nomen amittamus. Utinam nulla sit princeps dignitas, nulla prerogativa loci, nullum privilegium tyrannicum, quo ex virtute sola cognosceremur. Nunc autem dextrum illud & sinistrum, & medium & sublimius & inferius & præitio & par incessio multas nobis, citra fructum ullum collisiones pepererunt, multos in foveam præcipitârunt, & ad hircos aggregârunt, non solum inferioris fortis homines, sed etiam Pastores, qui cum Israëlitarum Magistri sint, hæc tamen ignorârunt.

Ab aris arcebunt? etiam aliam novi aram, cujus figuræ sunt eæ, quæ nunc sub oculis cadunt, cui nec ascia, nec manus est adhibita, non ferrum in ea, non aliud ullum artificum instrumentum est auditum: Sed totum hoc mentis est opus, & per contemplationem patet ad id adscensus. Huic adfistam, huic grata mactabo, victimam, oblationem solidas hostias, iis quæ hic offeruntur tanto præstantiores, quanto veritas umbrâ potior est. De hac, mihi magnus ille Davides Philosophari videtur, quum ait: Ingrediar ad aram Dei, qui juventutem meam spiritualement exultat. Ab hac ara me non quis abstrahet.

Ab urbe pellent? at non illa, quæ supernè sita est, hoc si poterunt, qui nos odio persequuntur, reapse nos debellârunt. Quàm verò diu non possunt hoc efficere, guttis nos petunt, vel auris feriunt, vel insomniis ludunt. Tanti ego bellum illorum aestimo.

Opes adiment? Quas obsecro? si mea, eadem operâ prædiant alas mihi, quas ego nullas habeo. Sin Ecclesiæ: nimirum hoc ipsum, cujus causâ totum hoc bellum geritur. Earum causâ fur ille propter crumenam æmulatione quâdam accenditur, & Deum triginta, quod gravissimum est, argenteis acceptis prodit: quidem pretio, non qui prodebatur, sed qui prodebat, dignus erat.

At excludit domo? delicias præcedit? amicos abalienabunt? Etenim plurimis, uti vides, molesti fuimus, etiam nos arcessentibus: (non enim ut ingrati hoc reticebimus) ac si maximè molesti fuimus, potius id parcendo quàm accipiendo factum est. Ejus rei causa fuit, quod domus quædâ religiosa, & amans Dei nos fovebat, sicut Elia in domo viduæ Sunamitidis: domus, inquam, planè liberalis eorum hominum, qui nobis tam corpore, quàm spiritu cognati essent, apud quos hic etiâ populus est consolidatus, quum furtim adhuc pietatē persequutionibus afflictâ arriperet, non liberè nec sine periculo. Reddat ei vicem Dominus in die remunerationis. Delicias autem si sectamur, delicientur adversum nos, qui nobis infesti sunt. Non enim aliud quiddam mihi majus imprecabor. Cæterum ex amicis alii quidem, sat scio, ne quidem, si lædantur, nos deserent (nam acceptarum injuriarum societates

Proœmium.

fecit, ut esse doloris etiam focii velint) aliorum verò fastum ferre, si-
quidem nos contemnant, longâ jam exercitatione didicimus. Etenim
amici proximique mei, partim adversum me palam accessere propius,
& constitere, partim steterunt procul, qui mecum agere scilicet hu-
manissimè vellent: adeoque cuncti hac nocte offenderunt. Parum ab-
fuit, quin Petrus etiam me negarit, ac fortasse nequidem amare plo-
rat, ut peccato medeatur.

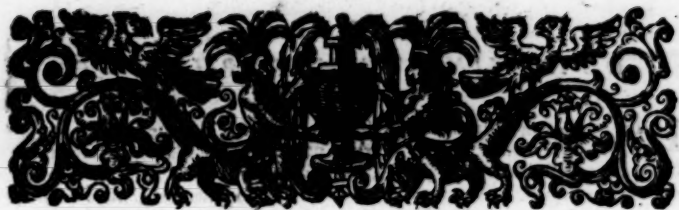
Solus audax ego, confidentiæque plenus, uti quidem videtur, solus
spe bona subnixus, in rebus adversis ac terribilibus, solus tolerans, &
publicè propositus, & privatim contemptus, & tum orienti, tum occi-
denti notus, ex bellis iis, quæ mihi inferuntur. O vesaniam! Si tota ca-
strorum acies se mihi opponet, nihil sibi cor meum metuet: Si bellum
ingruat, in hoc sperabo. Tantùm abest, ut præsentia formidanda pu-
tem, ut omissis meis rebus eos deplem qui dolore me affecerunt,
&c.

Hæc hæcenus eloquentissimus Nazianzenus, tum in genere, tum
in seipso Philosophum elegantissimè depingens. Claudat hanc digres-
siunculam ejusdem Nazianzeni sententia ex orat. 33. in laudem He-
ronis Philosophi, fol. 344. Sic, inquit, existimo, duorum alterum nobis
faciendum esse, ut vel Philosophia demus operam, vel Philosophiam cer-
tè honoribus ac laudibus efframus, nec alioquin à recto atque honesto
penitus aberremus, ac brutæ cujusdam vecordia damnemur, qui ratio-
nis participes creati sumus, ac rationis ope & adjumento, ad primari-
am illam rationem properamus.

FINIS.



CHRI-



CHRISTOPHORI
SCHEIBLERI
METAPHYSICORVM
LIBER PRIMVS.

Continens

PRIMAM PHILOSOPHIAM;

Quam vocant, seu partem Metaphysicæ universalem.

CAPVT I.

DE

DEFINITIONE & DISTRI-
BUTIONE METAPHYSICÆ.

1. **M**ETAPHYSICA est scientia de Ente quatenus Ens est. *Vel:* Est scientia de Ente, secundum rem & rationem abstracto à materia.

2. Ejus partes duæ sunt: Generalis & Specialis.

3. Generalis pars Metaphysicæ est, quæ agit de Ente in genere, e jusque adeo generalibus affectionibus transcendentibus, indeque nascentibus Entis divisionibus.

COMMENTARIUS:



disciplinis aliis, sit dividenda.

De generalem doctrinam Metaphysicæ rectè docendam, distincti tituli proponendi sunt. I. Agendum est de nomine Metaphysicæ & æquipollentibus. II. De genere Metaphysicæ. III. De abstractione competente Metaphysicæ. IV. De illius objecto. V. Tractandum est de muneribus Metaphysicæ. VI. Agendum est de aliquibus illius attributis, & sic etiam conferenda est cum Et denique inquirendum est, an sit una disciplina, & quomodo

A

TITULUS

Proposantur tractanda.

TITULUS I

DE NOMINIBUS METAPHYSICÆ
& aequipollentibus.1.
Metaphysica.

Igitur primò vulgarissimum hujus scientiæ nomen est, quod dicitur *Metaphysica*, quod tamen apud Aristotelem non erat, sed sumptum est solum ab Interpp. ex inscriptione *Metaphysicorum Aristotelica*. Libei enim illi dicuntur *τῶν μετὰ τὰ φυσικά*. Est autem duplex sensus hujus appellationis. Mox enim significat post & etiam trans vel supra. *Metaphysica* igitur uno sensu dicitur eo nomine, quia agit de iis, quæ *supra physicam* sunt, seu quæ sunt *supra naturam*.

2.

Alio autem sensu dicitur *Metaphysica* q. *post-physica*, quia post physicam ipsa inventa est. Quò pertinet, quod Aristot. lib. 1. *Metaphysicæ* cap. 2. disputat, homines primum tractasse ea, quæ faciliora & magis necessaria erant (quò pertinent ea, quæ in disciplinis practicis tractantur.) Deinceps ulterius processisse eos, ut specularentur de passionibus hujus & iis, quæ circa solem ac stellas sunt, ac de generatione Universi: tandem verò altius transcendisse, hoc est, *Metaphysicam* invenisse *σχεδὸν πάντων ὑπάρχοντων τῶν ἀσχηχάλων*, inquit ibi, *ἐπεὶ παλαιὸν ἐξέταζον ἢ τοιοῦτον ὁρῶντες, ἥσαντο ἐνταῦθα*. Atque ita etiam apparet: *Metaphysicam* dici post *physicam*, solum quoad ordinem inventionis. Nam quoad ordinem naturæ & dignitatis secus est. Cùm enim ipsa agat de Deo & divinis, nullâ *Philosophiæ* parte potest illa, quò ad dignitatem posterior esse. Rursus, cùm agat de rebus universalissimis, non potest ulla scientia naturâ prior esse, quàm sit *Metaphysica*.

4.
Philosophia.

II. Hæc disciplina vocatur simpliciter & sine addito *Philosophia*, lib. 4. *Metaph.* c. 2. & 3. & lib. 6. cap. 1. & lib. 1. *Physicæ* ult. Idque *ἐστὶ ἐσοχὴρ*, vel *ἐστὶ ἀντρομασ-αί*, quia ipsa est nobilissima pars *Philosophiæ*.

5.
Prima Philosophia.

III. Vocatur hæc disciplina, *ἐνταῦθα οὐκ ἔστιν αἰσθησιμὰ*, prima *Philosophia*, lib. 4. *Metaph.* c. 5. & 7. & 6. *Metaph.* c. 1. & lib. 1. *Physicæ* 83. & aliis multis locis. Dicitur autem *prima Philosophia*, non ordine inventionis ut ex prioribus constat, sed quia agit de primo scibili, hoc est, de Ente communissimè sumpto, ejusque communissimis, si ita dicere licet, differentiis. Unde & factum, ut speciali acceptione, prima *Philosophia* dicatur Doctoribus ea pars *Metaphysicæ*, quæ de Ente communiter agit. Etsi interim diffrendum non sit, quod etiam vox ea pro tota *Metaphysica* accipiat: & in hac oppositione, sicut *Metaphysica* dicitur prima *Philosophia*, ita *Physica* dicitur *ἑνταῦθα σοφία*, secunda sapientia, vel secunda *Philosophia*, 6. *Met.* cap. 11.

6.
Sapientia.

IV. Vocatur hæc disciplina *σοφία* sapientia ut 1. *Metaph.* cap. 1. & 2. & alibi. Idq; ideo, quia ipsa tractat primis rerum & scientiæ omnis principia. At ex principiis primis conclusiones colligens, est sapientia. Autore Arist. lib. 6. *Ethicæ* c. 3. Tradit autem Arist. lib. 1. *Metaph.* c. 2. varias condiciones sapientiæ, quæ consequenter sub hoc nomine, *Metaphysicæ* competunt. Tales sunt, quod 1. sapientia versatur circa omnia. 2. Circa res difficiliore & minus sensibiles. 3. Sapientia est cognitio certissima. 4. Est apta ad docendum & aperiendas rerum causas. 5. Debet appeti propter se, non alterius causa. 6. Debet sapientia dominari aliis scientiis, & eas dirigere atque ad eò nobilissimam esse. Quomodo hæ singulæ conditiones convenient *Metaphysicæ* prolixè disputat Suarez disp. 1. *Metaph.* & Fonseca 1. *Met.* c. 2. in commentario in digest. ad lib. 6. art. 1. Nos autem ea de re, quantum satis videbitur, dicemus in sequentibus ad tit. 6. art. 1.

Conditioes sapientiam.

7.

V. Vocatur hæc disciplina *Theologia* apud Aristot. lib. 6. *Metaph.* cap. 1. & lib. 11. cap. 6. & Damascen. in *Dial.* cap. 3. Idque per *σοφία ἐσοχὴρ*, quia aliquâ sua parte agit de rebus divinis. Dicitur autem *Theologia* non hoc sensu, quasi omnia, quæ de Deo cognosci possint, tradat (utique etiam quod Deus sit trinus, quod præde-

De Definitione Metaphysicæ.

3

Aspet ad salutem, quod redimat homines quod mirat filium, quod sanctificet per Sacramenta, &c. nulla Philosophiæ pars docet) sed quod de Deo agat, quoad ea quæ sunt intra sphaeram naturalis intellectus sive luminis, prout infra occurret tractandum, lib. 2. cap. 3. Theologia enim vi vocis nihil aliud significat, quàm rationem vel sermonem de Deo, ut Augustinus meminit, lib. 8. de civit. Dei. c. 1. Juxta quam appellationem Poetæ ac gentiles appellati sunt Theologi, apud Aug. lib. 18. de Civit. Dei. c. 14. & Ciceronem, in lib. 3. de nat. Deorum, & speciatim Orpheus Theologus appellatur à Clemente Alexand. lib. 5. Strom. Vide plura ea de re apud Clarissimum Finckium, in disp. 2. Met. p. 21.

Apud Platonem sæpe vocatur Dialectica: sic lib. 7. de Rep. f. 626. ait: An ergo videtur tibi doctrinis omnibus Dialectica velut apex, nec ulla doctrina eminentior vel ulterior reperiri. Hic per Dialecticam, significatur Metaphysicam, Pererius interpretatur, lib. 1. de Philosoph. cap. 12.

8.
Dialectica;

Denique solet & Metaphysica dici disciplina ἀρχὴ τῶν τοιῶντων, princeps & Domina aliarum scientiarum: sed hæc non tam sunt hujus disciplinæ nomina, quam honorarii tituli, unde etiam eorum dijudicationem hic dimitto.

TITULUS II.

DE GENERE METAPHYSICÆ

Postquam actum est de nomine Metaphysicæ, atque adde de definitio; nunc agendum est de ejus definitione, in qua primò occurrit Metaphysicæ genus.

9.

Variant autem hac in re sententiæ & modi loquendi Philosophorum, Ramæ, qui, inter eos, Metaphysicam admittunt, Metaphysicam autem vocant, solentque ad hanc rem urgere definitionem Luciani, τὸ γὰρ ἐστὶν οὐκ ἄλλο τι ἀλλὰ τὸ ἐν τῷ βίῳ, hoc est: Ars est systema vel ordo præceptorum, usû cognitorum, ad finem in vita utilem.

10.
Variæ sententiæ.

Aristotelici plerique genus Metaphysicæ faciunt scientiam, aliqui etiam sapientiam: quin & φρόνησιν, prudentiam, vocavit Arist. lib. 1. Metaph. c. 2.

11.

De singulis videndum. Incipio à facilioribus.

ARTICULUS I.

Metaphysica genus non est prudentia.

Ita patet. Nam prudentia est οὐκ ἐν τῷ βίῳ, atque inde est habitus præcticus: Metaphysica autem est habitus speculativus. Unde porro ad locutionem Aristotelis dicendum est, quòd ea intelligenda sit κατὰ ἀναλογίαν, ut bene interpretatur Suarez disput. 1. Metaph. in præmio. Consistit autem ea ἀναλογία in hoc, quòd Metaphysica inter habitus speculativos excellit, sicut inter habitus practicos prudentia.

12.

13.

Quomodo dicatur prudentia.

ARTICULUS II.

Metaphysica genus non est ars.

Ita ut pateat, imprimis præmittendum est, vocem artis ambigüe dici. Igitur vox artis, quantum ad præsens pertinet, tripliciter sumi potest. Primò ars à natura contradistinguitur, proinde artificiosè ea dicuntur fieri, quæ melius fiunt, ac si per naturam solùm fierent. Alia significatio est, quam exprimit definitio

14.

Ambiguitas in voce artis.

nicio Luciani prius recitata. Denique alia est significatio, quam exprimit definitio hęc Arist. lib. 6. Ethic. c. 4. Ars est habitus cum ratione recta effectivus.

15
Metaphysica quo-
modo dici possit
ars?

Igitur, quo ad primam significationem artis, certum est, Metaphysicam artem dici, Sic enim omnes habitus artes sunt, hoc est, aliquid sublimius, quàm sit natura. Sic etiam prudentia est ars componendi actiones civiles, & iustitia est ars distribuendi cuique quod suum est. Vide Piccolom. grad. 9. Phil. Mor. cap. 50. Et Zabarella lib. 1. de Nat. Logic. c. 8. etiam meminit, Averroem quandoque scientias appellare artes speculativas. Atque adeo sic in summa, ars est idem quod habitus. Proinde, etsi juxta hęc, ars de Metaphysica prædicatur per modum generis, non est tamen tale genus, quod nunc inquirimus, id est, id, ex quo metaphysica definiri possit. Ars enim sic valdè remote prædicatur de metaphysica. At peccat definiendo, qui transiliens genera, definit, hoc est, qui ex genere remoto definit, ut Aristot. docet lib. 6. Top. c. 4.

16.
An sit Ars ex
Luciani defini-
tione,

Juxta alteram significationem similiter dicendum est, I. Si etiam maximè Metaphysica sit ars, ista significatione, nihilominus eo sensu Metaphysicam non debere definiri per artem, quia ars sic remotè prædicatur de metaphysica. Est autem contra bonitatem definitionis, si ea per remotum genus fiat, ut prius tractatum est. Patet autem veritas. Nam inter artem in tanta generalitate dictam, adhuc mediat scientia. Ergo scientia propinquius genus est ad Metaphysicam quàm sit ars, ex hypothesi loquendo & juxta dictam significationem. Ergo potius scientia debet assumi quàm ars, ut interim taceam ἀνεπαροχίας & improprietatem, quæ est in voce artis, sub ea latitudine acceptæ, de qua diligenter agit Zabarella dist. loc. Certè valdè præposterum est, artes & scientias definire per ordinem ad librum, & sarraginem præceptorum, in lib. o contentorum. Nam cum artes & scientiæ sint habitus intellectivi, ad mentem potius habent ordinem quàm ad librum.

17.

Quamquam ad hanc rem porrò secundo dico: Non satis videri, quomodo Metaphysica ars dici possit, juxta istam significationem & definitionem à Luciano traditam, si rigorosè loqui velimus. Nam inprimis ars debet esse *ἡγεμονία τοῦ βίου* & *ἡγεμονία τοῦ σώματος* ad finem utilem in vita. Hic modus loquendi, ex communi more loquendi significat usum civilem, quem unaquæque ars habere debeat. At talis usus non convenit Metaphysicæ, ex hoc, quia est libera disciplina ut inculcat Arist. lib. 1. Metaphys. cap. 2. Ferè, inquit, omnibus inventis, quæ necessaria essent ad degendum, hujusmodi prudentia capta est quæri. Patet itaque quod ob aliam nullam utilitatem eam quærimus, sed quemadmodum dicitur liber homo, ille, qui sui ipsius & non alterius gratia est, ita & hæc sola scientia libera est. Et prius, si, inquit, propter fugam ignorantie *ἡ ἀρετή τοῦ σώματος* & *ἡ ἀρετή τοῦ σώματος* philosophati sunt patet quod causa cognoscendi, & nullius usus gratia ipsum scire prosequantur.

18.

Deinde etiam non satis apparet, quomodo, rigorosè loquendo, Theoremata metaphysica (veluti, quod veritas consistit in conformitate ad intellectum; quod unitas consistit in divisione, &c.) possint dici *ἐν τῇ ἀρετῇ τοῦ σώματος*, exercitatione vel usu comprobatae aut cognitæ, quæ omnia sat commode dicuntur de habitibus practiciis, ut videri possit, ista definitio solum habitus practicos comprehendere.

19.

Juxta tertiam artis significationem indubium est Metaphysicam artem non esse. Illa enim ars, quæ ibi intelligitur, præcisè est habitus practicus. *Ποιῦν* enim (quod in ista artis definitione continetur) continetur sub practico. Metaphysica autem non est habitus practicus, ut postea docebo. Neque sunt aliqua, quæ, in summa, hæcenus dictis officiant.

ARTICULUS III.

Metaphysica genus non est sapientiæ

De Definitione Metaphysica

AD veritatem hujus assertionis imprimis certum est: Metaphysicam esse sapientiam. Ita prius satis patuit, in priori titulo hujus capitis. Hoc nunc solum dico: Sapientiam, non esse Metaphysicæ genus, quod quidem ex priori non sequitur. Non, inquam, sequitur, si metaphysica sit sapientia, quod iccirco sapientia sit ejus genus. Neque enim omnia prædicata sunt genericæ. Existimo igitur hos terminos esse æquipollescentes, sapientiam & Metaphysicam: atque sic ita se habere eos, ac se habent Metaphysica & prima Philosophia, & hinc consequenter, non magis sapientia est genus metaphysicæ, ac metaphysica est genus sapientię.

Ratio autem hujus assertionis hæc est, quod omne genus est aptum esse in pluribus, *Aptum* dico. Facile enim admitto, quod ad rationem generis, non necessariò requiritur actualis extensio ad plures species. Atque hinc sequitur, quod genus esse non possit, cuicumque repugnat esse in pluribus, hoc est, cui deest aptitudo essendi in pluribus. At tale quid est sapientia. Nam sapientia ut sic, dicit dependentiam: notitiæ ex summis sciendi principiis. At non potest esse alia disciplina, præter Metaphysicam, quæ agat de summis sciendi principiis. Ergo non potest alia disciplina præter metaphysicam esse sapientia.

Assumptum declaro. Nam illa disciplina quæ id præstaret, vel esset æquè universalis ac Metaphysica, vel minus Universalis, vel magis Universalis: Magis universalis esse non potest. Nam universalitas scientiæ sumitur ex universalitate Objecti. At non potest esse universalis objectum, quàm id, quod Metaphysica contempletur, hoc est, quam sit ipsum Ens. Et deinceps, si talis disciplina daretur, tùm ista revera esset sapientia, Metaphysica a. non. Metaphysica enim demonstraret, dependenter ab illa universali disciplina. At hoc repugnat sapientiæ. Rursus neque potest aliqua disciplina sapientia esse, quæ sit æquè universalis ac metaphysica. Nam hæc hypothesis est simpliciter impossibilis. Quia non potest ullum scibile objectum esse, æquè universale ac est objectum metaphysicæ. Ens enim nulli condividitur, sed simpliciter, quicquid ullo modo est, Ens vocamus. Quod si aliqua sunt extra Ens, ut est Ens rationis, unum per accidens, & quæ sunt his similia, ista tamen non possunt facere peculiarem disciplinam, multoque minus possunt constituere disciplinam, quæ sit sapientia. Tandem verò, quod nulla disciplina possit sapientia dici, quæ sit minus universalis, ac est metaphysica, inde apparet, quòd minus universales disciplinæ omnes, demonstrant dependentem à metaphysica, hoc est universali scientia. Est a. contra rationem sapientiæ, demonstrare dependentem aliunde, hoc est, non ex primis principiis, sed ex iis, quæ aliunde dependent.

Contra hanc assertionem ferè non aliud obijcitur, quàm quod 1. Metaphysica omninò sit sapientia, 2. Quod genus possit saluari in una specie. Sed neutrum istorum, convincit propositum, ut ex dictis patuit. Neque enim illico genus est, quod de aliquo prædicatur, per quod prima objectio soluitur. Et rursus, ut maxime genus possit saluari in una specie, non tamen debet ei repugnare multiplicatio, quam repugnantiam de sapientia probavi. Non possunt genus & species *æternæ* generari, seu æquè late patere, docente Arist. lib. 4. Topic. c. 1. & 10. & Porphy. in *Isagog. c. 9. §. 6, 7*:

ARTICULUS IV.

Metaphysicam esse scientiam: Atque adeò, scientiam esse ejus genus.

Ita patet imprimis, quòd Metaphysica sit scientia. Nam in ipsa cognoscuntur proprietates Entium, per demonstrationem. Ergo cognoscit conclusiones.

quod Metaphy-
fica sit scientia.

fiones suas scientificæ. Scientia enim est demonstrationis effectus. Imò nihil aliud intendit Metaphysica, quam ut demonstret affectiones varias de Ente, genericum vel speciatim, quoadusque Metaphysica descendit. Deinde idem probatur à posteriori. Metaphysica est scientia speculativa, ut postea probabitur. E. enim est scientia. Consequentia est evidens. Nam speculativum est differentia scientiæ Imò quod speculativa disciplina est, id absolute & sine addito, tanquam, *ἐπεὶ θεωρεῖται* vel *ἐπὶ θεωρητικῇ* est scientia.

Proponuntur & solvuntur objectiones.

24
Prima obiectio.

Varia hic obijci solent. *Primo*, Metaphysica est sapientia, ut priori articulo visum; quicquid sit, an habeat rationem generis vel non. E. Metaphysica non est scientia. Consequentia patet, quia sapientia & scientia sunt oppositi habitus intellectivi, apud Arist. *lib. 6. Eth. cap. 2.* Opposita autem non possunt quidditative de eadem re predicari, multoque minus ejusdem respectu rationem generis habere ut & Arist. docet *4. Top. cap. 2. §. 1.*

26
Scientia vox am-
gua.

Respondeo esse ambiguitatem in voce scientiæ: Vox igitur scientiæ bifariam sumitur: aliquando scientia significat noticiam conclusionis præciæ, & sic distinguitur & opponitur ad intellectum & sapientiam. Intellectus enim notat ibi habitum principiorum, sapientia complectitur utrumque habitum. Hoc modo metaphysicus habitus non est scientia, sed sapientia. Neque enim Metaphysica continet noticiam conclusionum, præcisè principiis, sed & cognoscit principia, & conclusiones per ista. Aliter autem sumitur vox scientiæ, ut implicat etiam noticiam principiorum. Ergo sic in communi, habitus eruens conclusiones ex cognitione principiorum est scientia. Et hæc significatio frequentissima. Atque sic quicquid sapientia est, etiam scientia est, ut scientia, hoc sensu, ad sapientiam habet rationem generis. Addit enim sapientia scientiæ, primatatem, quod scilicet ex primis principiis probet. Dicam breviter: Scientia est habitus eruens conclusiones ex principiis (sine addito & indifferenter loquendo, qualiacunque sint principia, Prima annon) sapientia autem est habitus eruens conclusiones, ex primis (non qualibuscunque, sed addendo q. differentiam, nempe ex principiis) primis.

27
Quomodo Metaphysica sit scientia & sapientia?

Atque ita inter sapientiam & scientiam non est oppositio sed subordinatio, ut utrumque istorum de Metaphysica dici possit. Metaphysica itaque est scientia, quia demonstrat ex principiis, sicut & id faciunt scientiæ alie: Eadem v. disciplina est sapientia, quia principia ex quibus demonstrat, sunt prima principia. Conf. Thom. *1. 2. q. 57. art. 2. ad pri. Picco. grad. 5. Phil. Moral. c. 22. & Suarez. dis. 1. Met. sect. 3. n. 52.*

28
Secunda obiectio.

Deinde contra eandem sententiam obijciuntur. Omnis scientia circa tria est (verba sunt Arist. *1. post. c. 7. tex. 57. & 76.*) Primum quidem, circa illa, quæ ponuntur esse. Hoc 2. est ipsum genus (subjectum) ejus affectionum per se contemplatrix est. Deinde circa communia, quæ dicuntur dignitates, ex quibus primis demonstrat, & tertium, circa affectiones, quarum singulum, quid significet accipit. Hoc dicit Aristoteles, quod in unaquaque scientia debeat esse subjectum generis, principia & affectiones. At nihil horum potest convenire metaphysicæ. Ergo ipsa non potest esse scientia, cum vel ex unius istorum defectu tollatur ratio scientiæ.

29
Metaphysicum non habere subiectum genus.

Assumptum probatur: quo ad singula. Et primo quidem de subiecto genere. Ens ponitur subiectum metaphysicæ. At Ens non potest habere rationem generis, ad ullum eorum, de quibus predicatur, ut Aristot. clarè docet *4. Top. c. 6. §. 2. & 2. post. cap. 7.* & alibi, & probat id dictis locis, quia Ens omnibus rebus est consequens. Unde sequitur, quod nulla positiva differentia esse possit, quæ non sit Ens. At quicquid rationem generis habet, id extra se habet differentias de quibus ipsum non debet predicari, ut Aristot. iterum docet *6. Top. cap. 6. §. 9. & 14. & Porphy. in Isagog.*

De Definitione Metaphysica.

7

Utriusq. 7. 5. 5. Hactenus igitur deest Metaphysica una conditio ad scientiam requirita.

Quod autem nec II. principia conveniant metaphysicæ, inde patet, quod principia ex quibus fit demonstratio (propter hanc enim opus est illis in scientia) sunt Efficiens et Finis. Subiectum autem Metaphysicæ, hoc est. Ens omne, non habet efficiens & finem. Nam in ista latitudine abstrahit ab increato & creato, unde ne quidem omnes affectiones, quas contemplantur metaphysica, habent principia. Nam pleraque (ut in progressu apparebit) sunt prorsus eadem cum subiectis suis, quod in primis clarum est de attributis divinis. Si igitur ipse Deus non habet efficientem & finem, etiam ipsius attributa non habebunt efficientem & finem, et per hoc in Metaphysica non sunt principia. Atque sic deest etiam secunda conditio ad scientiam requisita.

30
In Metaphysicâ
non esse principi-
pia.

Quod denique III. neque affectiones sint in Metaphysica, patet, quia in definitione affectionum debet subiectum poni *ex hypothesi*, atque ad eo debet esse aliquid ad essentiam accidentis *proprium* adpositum: Ergo aliam debet habere essentiam, ab essentia affectionis. At Ens non potest habere affectiones, quæ essentialiter ab eo differant, quia sic ipsum, quæ tale est, esset accidentaliter compositum. Compositione est, quæ est ex subiecto & accidente. Hoc autem tollit latitudinem et universalitatem subiecti Metaphysicæ, quæ hoc exigit, ut nullam determinatam differentiam essendi implicet, atque inde debet in quantum tale est, etiam præscindere à simplici et composito. Atque ita deest et Metaphysicæ, tertia ad scientiam requisita conditio.

31
In Metaphysicâ
non esse affectio-
nes.

Ad horum *primum* de subiecto respondeo: Non esse necessariam subiecti scibilibi conditionem, quod debeat ipsum genus esse, prout genus relationem dicit ad speciem, ut recte disputat Zabarel *lib. de trib. prælog. cap. 2.* Et patet, quia scientiæ et demonstrationis sunt æquales limites. Atque ad demonstrationem non requiritur, ut subiectum passionis habeat species, Ergo nec id requiritur ad scientiam. Unde secundo respondeo: Cum Aristoteles subiectum scientiæ vocat genus, non sumere ipsum genus, pro genere logico (quod respectum dicit ad speciem) seu pro genere physico, quod idem est cum materia, sub qua etiam comprehenditur materia circa quam hoc est. Subiectum vel objectum. Unde sic, id quod subicitur, discipline dicitur æquipollenter & Genus & Subiectum & conjunctum genus subiectum. Confer *Fonsec. 4. Metaphysic. in comment. ad 1. 2. lit. b.* Et tertio respondeo ex abundanti. Etsi Ens non sit genus ullius inferioris rigore loquendo, nihilominus ob amplitudinem suam vocari solet genus, & sic consequenter substantia & accidens, solent vocari species Entis, quod ipsum etiam satis est, ut Metaphysica totalem scientiam constituat, prout ea de re erit plus alibi.

32
Respondetur de
subiecto.

Quomodo sub-
iectum scientiæ
dicatur genus.

Ad *secundam* conditionem, de principiis, respondeo: Principia ad scientiam non solere requiri ea, quæ sunt efficiens & finis rigore dicta; Sed sufficient ad eam complexa principia sive communissima axiomata, item qualescunque rationes, quæ à nobis apprehenduntur priores attributis. Et patet, quia huius generis principia sufficient ad demonstrationem, ista quidem, saltem ad eam, quæ est per impossibile. Hæc autem etiam ad demonstrationes porissimas, quas *diatri* vocant. Et hinc ex utriusque generis principiis demonstrat Metaphysica, ut plenius doceo *seq. cap. ubi* etiam apparebit, quod hoc genus principiorum non repugnet divinis attributis.

33
Respondetur de
principiis.

Ad *tertiam* conditionem de affectionibus respondeo: Affectiones non necessario debent esse realiter distinctas à subiectis, eas inquam, quæ in communi ad scientiam requiruntur, sed id solum est in iis affectionibus, quæ accidentia, hoc est, ex accidentium prædicamentis desumpta sunt. Ad rationem enim affectionis scibilis satis est, si ea per modum accidentis sive *transcendens* prædicetur. Id enim si sit, demonstrari poterit. At si affectio demonstrabilis sit, sat habet ad rationem affectionis scibilis. Demonstratio enim & scientia hactenus habent eodem

34
Respondetur de
affectionibus.

dem limites. Porro, posse aliquid de alio demonstrari, quod realem cum eodem identitatem habet, clarè docent attributa divina, quæ de Deo demonstrantur. Atque sic *Metaphysicæ* non desunt affectiones. Sed ea de re, ex instituto erit seq. c. 3. & plenius ea de re egi in *Introd. Log. in tract. proem. de Philof. n. 47. seqq.*

ARTICULUS V.

An Metaphysica sit scientia speculativa?

35 **VT** præsentem tractationem de genere *Metaphysicæ* compleamus, postquam visum est *Metaphysicam* esse scientiam, inquirendum est etiam, qualis sit scientia speculativa vel Practica.

36 Hæc in re responsio expedita est, quod *Metaphysica* sit disciplina speculativa, & pater, quia ista non habet objectum *πρακτικόν* & operabile, neque nos vel omne Ens vel aliquid ejus facere aut circa illud operari docet, sed totam suam cognitionem sistit in se, hoc est, acquiescit in cognitione veritatis. Illam autem disciplinam quæ ultimò requiescit in cognitione, & eam non terminat ad agendum vel faciendum, vocamus Theoricam seu speculativam.

37 *Tria* hic frequenter obijci solent: *Primo* *Metaphysicæ* est aliquis usus, ut facile admittunt omnes & infra plenius patebit, sub titulo quinto hujus capituli, E. cognitio rerum *Metaphysicarum* refertur ad istum usum. Ergo non est ea propter se, sed propter aliud, & proinde non est speculativa sed practica disciplina. *Deinde* *Metaphysica* imperat aliis disciplinis, unde & Domina & princeps aliarum disciplinarum dicitur, ab Arist. 6. *Metaph. c. 1. & lib. 11. Metaph. c. 6.* Dominari autem & imperare est aliquid practicum. *Denique* *Metaphysica* agit plenè & adæquatè de Angelis. Neque enim ulla alia disciplina de Angelis agit, Ergo cognoscit de iis, quicquid de iis cognoscibile est. Ergo & cognoscit & contemplatur de beatitudine illorum. At beatitudo eorum, ex parte aliqua in praxi consistit.

38 *Ad primum* respondeo: Ex usu non æstimari & constitui disciplinam practicam. Sic enim nulla esset disciplina Theorica, ne quidem Physica & Mathematica, quæ alias, & rectè, speculativæ scientiæ dicuntur. Nam Mathematica usum suum habet ad artes mechanicas prorsus necessarium; Physica ad medendum, & regendum affectus, aliaque. Practica igitur disciplina absolute dicitur illa, quæ docet id, quod cognitum est, operari, vel secundum illam cognitionem, operari. Tale quid autem non convenit metaphysicæ, quæ nusquam docet, qualiter debeamus facere Ens, aut quomodo secundum eam cognitionem operari debeamus.

39 *Ad secundum* respondeo: *Metaphysicam* omninò imperare & dominari aliis disciplinis ut dd. 11. Aristot. docet: sed sciendum est, imperium esse duplex: speculativum & practicum. Dominatur igitur *Metaphysica* aliis disciplinis non practice, veluti jubendo ut hoc aut istud ab illis fiat, quale imperium in omnes disciplinas exercet Politica, quæ limites præscribit & officia, singulis artium & scientiarum professoribus, sed speculative, declarando eos terminos, circa quorum declarationem non potest ulla alia disciplina veritatem attingere, aut ad scopum & propositum suum pervenire. Proinde ex tali imperio, non fit metaphysica disciplina practica, cum imperium illud, sit imperium merè speculativum. Confer Suarez, disput. 5. *Metaph. s. 4. n. 4. & s. 5. n. 44.*

40 *Ad tertium* respondeo: Si maximè *Metaphysicus* cognosceret beatitudinem Angeli, eaque consisteret in praxi. Non tamen metaphysica hinc fieret, etiam quoad hanc partem, disciplina practica, æstimando disciplinas per ordinem ad intellectum humanum. Loquimur enim de iis, prout hominibus ex tribuuntur. Neque enim ea, quæ Angelis sunt practica, illa etiam, nobis practica sunt, sed ea, quæ

De Definitione Metaphysica.

9

ea, quæ Angelis practica sunt, nos possumus Theoricè cognoscere. Imò quæ in una disciplina practicè cognoscimus, in aliâ possumus Theoricè cognoscere. Veluti in Physicis agimus de affectibus & actionibus mentis theoricè. At in Ethicis affectus considerantur practicè, prout subijciendi sunt rectæ rationi, sic & actiones mentis in Logicis considerantur practicè, prout scil. subijciendæ sunt, ad bene discernendum, & sic in aliis.

TITULUS III.

De Abstractione Metaphysica.

POSTquam constitutum est in priori titulo, quod genus Metaphysicæ sit scientia, nunc ulterius agendum est, de Abstractione Metaphysica. Unaquæque enim scientia exigit peculiare genus abstractionis à materia, quod constitutioni subjecti in unaquæque disciplina, necessariò præsupponendum est, ut saltem ex Physicis apparet. Ibi Physicæ subjectum est corpus naturale. Sub hoc corpore naturali continetur Petrus & Paulus, hic lapis, hæc & illa arbor. Cur igitur illa non considerantur in Physicis, cum sint corpora naturalia, & proinde sub subjecto Physicæ comprehendantur? Respondet: id inde esse, quia non continentur sub abstractione Physicæ, quæ est, abstractum esse à materia signata sive singulari. Ista enim sunt inclusa materiæ signatæ: hoc est, sunt singularia. Alia responsio dari non potest. Proinde hinc apparet, & necessitas considerandi abstractionis genus, in unaquæque disciplina; & sumitur ratio, cur hoc loco statim intendam dicere de abstractione metaphysica.

41.
Necessitas abstractionis in scientiis.

Cæterum in disciplinis speculativis intelligitur abstractio per ordinem ad materiam. Alias enim abstractio latius patet. Dicimus etiam aliquod abstractum à subjecto, & sic in aliis. Terminus igitur à quo abstractionis in scientiis est materia. Hactenus igitur disciplinæ speculativæ considerant Entia abstracta à materia. Porro abstrahere, non est physicè vel positivè separare, ut hactenus abstracta à materia dicantur, quæ sint à materia sejuncta vel separata: sed abstrahere est actus mentis, quo apprehenso uno, non apprehendimus aliud, etsi aliàs de facto sit ei conjunctum vel non. Veluti Physica abstrahit à materia signata, & tamen nulla res Physica est de facto in mundo, quæ non habeat materiam signatam, hoc est, quæ non sit corpus singulare.

42.
Quid sit abstractio.

Porro, cum sint tres scientiæ speculativæ, triplex quoque genus abstractionis est. Alia igitur scientia abstrahit suum subjectum à materia signata. hoc est, singulari solum: Talis est Physica. Alia abstrahit à materia sensibili secundum rationem. Talis est Mathesis. Alia denique à materia sensibili abstrahit secundum rem & rationem, talis est Metaphysica. Ac de singulis quidem istis abstractionibus plenius dixi in tract. de Philosophia Num. 9. & seqq. Nunc tamen ne præsens mutila sit tractatio, de abstractione Metaphysica aliquid repetendum est.

43.
Abstractionis genus triplex.

ARTICULUS I.

In quo explicatur abstractio Metaphysica.

IGitur Metaphysica abstrahit à materia secundum rem & rationem, hoc est considerat ea, quæ in conceptu suo materiam non implicant, seu quæ non habent materiam vel à parte rei, vel juxta ordinem apprehendendi nostrum. Id autem est bifarium. Aliquibus enim prorsus materia repugnat, & in se & in inferioribus, vel ad inferiora descendendo; Tale quid est Substantia spiritualis, quæ prorsus abstrahit à materia, non solum in isto generali conceptu, sed etiam descendendo

44.
Abstractio Metaphysica duplex.

B

scendendo

Scendendo ad quævis particularia, quæ sub substantia spirituali continentur. Idem igitur est etiam, particulatim sumendo Angelum. Hic igitur abstrahit à materia non solum in isto generali conceptu, sed etiam descendendo usque ad individua Angelicæ naturæ. Hæc igitur dicuntur *abstracta secundum essentiam*. Possunt etiam dici abstracta à materia, per repugnantiam ad ipsam, quia ipsis in omnibus statibus repugnat materia. Aliqua verò abstrahunt à materia, quia solum in præciso conceptu sunt expertia materiæ, juxta quem etiam solum considerantur in Metaphysicis. Descendendo tamen ad inferiora, (hoc est, ad ea quæ in metaphysicis non considerantur) possunt conjungi cum rebus materialibus. Tale quid est substantia v.g. quæ, ut sic, hoc est, in præciso & generali suo conceptu nullam materiam, neque à parte rei, neque in ratione vel in apprehensione nostra implicat. Et proinde hinc dicitur substantia abstracta à materia secundum rem & rationem. Isti tamen substantiæ, ulterius descendendo, non repugnat, ut repariatur in rebus habentibus materiam, sicut neque ei repugnat, ut inveniat in rebus immaterialibus. Et hujus generis sunt omnia transcendentia, quæ ut sic, hoc est, in generali & præciso suo conceptu nullam materiam implicent, non tamen repugnat eis deinceps reperiri in rebus materialibus & immaterialibus. Atque hæc dicuntur *abstracta à materia secundum indifferentiam*, quia scilicet, cum materiam non implicent, apta tamen sunt, ut reperiantur & cum materia, & extra materiam.

Atque hinc celebris est illa distinctio, quæ abstractio metaphysica alia dicitur esse secundum essentiam, alia secundum indifferentiam, quæ distinctio ex dictis intelligi potest, soletque frequenter sumi ex Thom. 6. *Metaph. c. 1.* & Avicenn. 1. *Metaph. c. 2.*

Pererius lib. 1. de Pbl. c. 6. impugnât hanc distinctionem inde, quia quæ indifferentia sunt, non magis referuntur ad hoc, quàm ad aliud. Proinde, cum transcendentia sine indifferentia ad materialia & immaterialia, non magis debent dici immaterialia, seu à materia abstracta, quàm materialia seu materiæ immixta.

Respondet 1. Indifferentia dicit nuditatem ab ulterioribus differentiis. Proinde, cum transcendentia habeant indifferentiam ad res materiales & immateriales. 1. deo ipsa nec materialia sunt nec immaterialia. *Positivè* intelligendo rem materialem & immaterialem. Ita enim intelligitur, cum Ens aliquid dicimus materiale vel immateriale. Materiale enim apprehendimus tanquam constitutum per positivam aliquam differentiam, per quam opponitur immateriali. Et sic ad eundem modum immateriale apprehendimus, tanquam constitutum per positivam aliquam differentiam, per quam opponitur materiali, ut neque materiale, immateriale; nec immateriale, materiale possit esse aut fieri. Proinde negationem seu carentiam *totis* immaterialitatis secum fert indifferentia, quam habent transcendentia, ad (materialia &) immaterialia. Nempe sicut transcendentia non sunt materialia, ita etiam non sunt immaterialia, juxta sensum declaratum. Præterea autem possumus sumere *vd* immateriale *negativè* & quasi præcisivè, tantum pro eo, quod (non constituitur per positivam differentiam, repugnantem rei materiæ; sed quod) solum non includit materiam. Et hoc modo Ens & omnia Transcendentia possunt esse, imò sunt immaterialia vel abstracta à materia, non obstante eorum indifferentia ad res materiales & immateriales, aliter enim hic & ibi intelligitur immaterialitas. Simile est, cum Ens dividitur in absolutum & respectivum: tum Ens est indifferens ad absolutum & respectivum positivè intellectum. Habet enim tum qualemunque rationem generis. Genus autem præcindit à differentiis dividendibus. Nihilominus omnes dicunt, Ens in ista indifferentia & præcisione sumptum, posse dici absolutum negativè, quatenus scilicet ut sic nullum respectum implicat. Atque ita tandem apparet, ea, quæ sunt abstracta secundum indifferentiam, rectè posse dici abstracta à materia, quia scilicet in ista præcisione sumpta, nullam implicant materiam.

46
Objectio Pererii
contra abstractionem
per indifferentiam.
Responsio.

De Definitione Metaphysica.

11

Ex hacenus dictis hæc sunt metaphysica.

I. Quæcunque sunt prorsus immaterialia, & quasi positivè, ut loquebamur, Ea sunt considerationis Metaphysicæ. Talia sunt ea, quæ dicebantur abstracta à materia secundum essentiam.

48
Quoniam tractanda sint in Metaphysica.

II. Quæcunque sunt indifferentia ad res materiales & immateriales, seu quæ communiter de utroque Entium genere prædicantur, ea sunt etiam considerationis Metaphysicæ. Talia sunt ea, quæ hinc dicebantur abstracta secundum indifferentiam, qualia sunt omnia Transcendentia.

III. Quæ neutrius generis sunt, non pertinent per se & directè ad metaphysicam, ut in ea scientificè cognoscantur.

49.

ARTICULUS II.

In quo solvuntur objectiones de abstractione Metaphysica.

VT quæ ad hanc rem dixi rectius intelligantur, oportet aliquas objectiones apponere, ex quarum solutione clarior erit doctrina proposita. Multa enim videntur huic rei obstare.

50.

Nam primo obijciunt. Metaphysici communiter agunt de causis, atque aded etiam de materia & forma. Illa autem solum sunt principia corporis, hoc est, rei materialis, non igitur videntur abstrahi posse à materia. Hanc objectionem infra solvo capite 23. de Causis. tit. 1. q. 1. ubi vide.

51.
Obiectio prima

II. Obijciunt. Metaphysica tractat de decem Prædicamentis. At illa non sunt abstracta à materia secundum rem & rationem. Nam per substantiam, quæ sit genus generalissimum in Prædicamento substantiæ, plerique intelligunt Substantiam corpoream ut Durand. 2. dist. 3. q. 1. Egid. quodlib. 1. q. 8. Albertus in lib. categ. c. 2. alique. Rursus quantitas non fundatur nisi in materia. Qualitates autem præsupponunt in subiecto quantitatem. Hæc enim causa est cur quantitas in ordine Prædicamentorum præponatur qualitati. Sic Habitus significat adjacientiam corporis. Situs significat positum partium materialium. Ubi connotat locum: tempus connotatur per Quando. Atqui hæc omnia implicant materiam, vel connotant respectum ad materiam, vel connexionem cum ea.

52.
Obiectio II. de Prædicamentis.

Ad hoc argumentum respondent aliqui. Metaphysicam non agere de Prædicamentis per se & directè, sed per indirectum. Abstractio autem restringit disciplinam, solum quoad ea, quæ directè ad eam pertinent, unde quasi per digressionem disciplinæ quandoque solent attingere ea, quæ intra eas non continentur, sicut in physicis solet aliquando discursus fieri, de hoc vel illo singulari corpore, veluti de sale Cyrenæico vel Indico, de terra Lemnia vel Armenia. De mari Adriatico vel Oceano, quæ omnia directè in Physicis doceri non possunt quia ista disciplina abstrahit à materia singulariter signata. Juxta hanc igitur hypothesein (si scilicet solum indirectè de Prædicamentis in Metaphysicis ageretur) per se non deberent contineri sub abstractione Metaphysica. Sed tamen hæc sententia non procedit, & rectè confutata est à Pererio l. 1. de Philosophia cap. 6. Inprimis si de tota Prædicamentorum doctrina intelligatur in Universum, ut ex dicendis etiam clarius patebit.

53.
Respondet de Prædicamentis, quoad abstractionem Metaphysicam.

Dimissa igitur ista responsione, aliter respondeo. Suppono tamen in aliquibus Prædicamentis eam procedere. Igitur 1. de Substantia dico, in ejus Prædicamento Genus generalissimum non esse substantiam corpoream. Nam Angeli etiam sunt substantiæ de genere Prædicamentalis substantiæ ut infra disputabitur. Et tamen Angeli non sunt corporei. Proinde relinquitur, quod substantia ut sic, indifferentem se habeat ad substantiam corpoream & incorpoream, quodque aded ipsa abstracta sit à materia eâ abstractione, quæ erat secundum indifferentiam.

54.
Specialiter Respondetur de Substantia.

Deinde, Quantitas, prout peculiare Prædicamentum constituit, indifferenter

55.

De Quantitatis
abstractione.

dicitur de quantitate continua & discreta. Unde etsi quantitas continua, conveni-
at solum rebus materialibus, non tamen id verum est, de quantitate discreta, ut pluri-
mis placet. Numerus enim tribuitur etiam rebus expertibus materiæ. Proinde à
fortiori apparet, quod quantitas generatim & præcise considerata non involvat
rationem materiæ. Ita ex mente aliorum respondeo. Deinde si generalis vel spe-
cialis Doctrina, quantitatis abstractione Metaphysicæ repugnet, & tamen agat
Metaphysicus de quantitate, tunc non facit cognoscendo sed præcognoscendo
eam, aut quasi per digressionem, ad eum modum, quo Metaphysicus etiam so-
let aliquid docere de corpore. Unde ex dicendis ad tertiam objectionem hæc il-
lustrari hæcenus poterunt. Sed ex professo hac de re infra tracto lib. 2. c. 7. tit.
1. art. 1.

56.
De Qualitate.

Tertio: Qualitates materiales ut maximè recipiantur in subjecto, mediante &
præsupposita quantitate (unde sumpta est ratio ordinis inter quantitatem & qual-
itatem.) Nihilominus qualitas, qua talis est, non necessariò prærequirit quantita-
tem, quæ adeo nec materiam. Dantur enim habitus & potentie naturales in Ange-
lis, quibus nulla materia convenit. Proinde & qualitas est abstracta à materia ab-
stractione ea, quæ est secundum indifferentiam.

57.
De Quando &
ubi.

Quarto: Quando & ubi tribuuntur etiam rebus immaterialibus. Nam Quando
comprehendit etiam durationem ævi; & Ubi comprehendit etiam præsentiam de-
finitivam, quam vocant, ut suo loco videbitur. Proinde quando & ubi ex se sunt
indifferentia ut tribuantur rebus materialibus & immaterialibus. Ergo sufficienter
sunt abstracta à materia, ut in Metaphysicis doceri possint. Nam omnia transcen-
dencia non habent aliam abstractionem à materia, quam eam, quæ est secundum
indifferentiam.

58.
De Situ & Ha-
bitu.

Quinto: & Situs & Habitus solum conveniunt corporibus; Et proinde non con-
tinentur sub abstractione Metaphysica sed solum in Metaphysica docentur conse-
quenter: Partim ut Metaphysicus compleat summa genera Entium. Partim etiam
quia ex instituto debeat Metaphysicus solum ista accidentia præcognoscere; Præ-
ter talem autem tractationem, nihil ferè singulare occurrit, circa ista considerandum,
propter quod eorum tractatio aliò remittatur.

59.
111. Obiect. De
Corpore.

Tertio obijcis: In Metaphysicis agitur de Corpore, Ergo non solum ibi tractan-
tur ea quæ sunt abstracta à materia. Consequentia est evidens, quia corpus quiddi-
tativè includit materiam. Antecedens autem patet, quia Aristot. 7. Metaph. prolixè
agit de Substantia generabili & corruptibili. At substantia generabilis & corrupti-
bilis nihil aliud est, quàm corpus. Deinde Metaphysicus dividit substantiam in
corpoream & incorpoream. Proinde sicut de hac agit, ita etiam debebat de illa
agere. Et confirmatur, quòd si Metaphysicus non attingeret considerationem
corporis non posset, Physicæ præscribere suum subjectum. Hoc enim est corpus
naturale. At absurdum est, & pugnat contra naturam Universalis disciplinæ, infe-
rioribus & particularibus scientiis non præscribere subjecta.

60.
Respondetur:
quomodo Metaph.
agat de corpore.

Respondeo. In Metaphysicis cum agitur de corpore, fit id solum per διέξοδον sive
digressionem, ad declaranda alia, vel præcognoscendo illud. Neutrum enim tollit
abstractionem Metaphysicam vel ei repugnat. Nam intra illam solum coeherentur,
quæ per se & directè in Metaphysicis tractantur scientificè, (proptèr illud antea ex
Physicis illustratum fuit) quæque in ea cognoscuntur, hoc est, scientificè tractan-
tur, non autem præcognoscuntur. Præcognitio enim consistit in sola notitia res an
sit, & quid nomen significet, unde quæ præcognoscuntur, in tantum, non tractantur
scientificè, indèque in constitutione subjecti scientiæ, & ad eam pertinentis abstrac-
tionis, non attenduntur.

61.
Duobus modis
de corpore tractat

His ita positis dico: Metaphysicam dictis duobus modis agere de corpore. Pri-
mus modus est, ut Metaphysica de corpore agat, quasi per διέξοδον sive digressio-
nem seu per modum commentarii. Id igitur facit Metaphysica, cum vult decla-
rare naturam substantiæ incorporeæ & incorruptibilis. Cum enim contraria juxta
se

se posita magis elucescant, fieri non potest, quin illustretur natura substantiæ istius, *Metaphysica*
 si aliquid tractetur de substantia corporea & corruptibili. Sic etiam facere potest
 mentionem corporis ad declarandam essentiam. Essentia enim corporum, quæ in
 materia & forma consistit, nobis notior est, quàm essentia aliorum & proinde à for-
 tiori, quàm sit essentia in communi.

Alter modus est ut Metaphysica agat de corpore, præcognoscendo ipsum. Id fa-
 cit Metaphysicus sub Ente accipiendo corpus, hoc est, Ens dividendo in corpus et alia.
 (Hinc enim relinquitur corpus esse Ens et non esse nihil) et rursus explicando no-
 men corporis. Prout id à nobis infra fiet lib. 1. cap. 1. num. 104. & seqq. Atque hoc
 modo Metaphysica Physicæ suum objectum præscribit.

Cur autem Metaphysica progrediatur ad scientificam tractationem substantiæ in-
 corporeæ dismisit à substantiâ corporeâ, non sumitur aliunde, quàm quia ista sub ab-
 stractione Metaphysica continetur, hæc non, ut d.l. attingam.

TITULUS IV.

DE OBJECTO METAPHYSICÆ.

IN constitutione subjecti hujus scientiæ Philosophi aliqui in excessu peccant, aliqui
 in defectu. Nobis dimi flo utroque extremo in medio ambulandum est.

ARTICULUS I.

In quo referuntur & recitantur, qui constituendo subjectum Metaphy-
 sicæ, in defectu peccant.

Tales sunt I. qui Subjectum Metaphysicæ ponunt Deum. Ita tribui solet Averroi
 1. *Physic. comment. ult.* Et Albert. in init. *Metaph.* refert ex Alpharab. de divisi-
 onibus.

II. Tales sunt, qui in oppositum solim Ens creatum ajunt tractandum esse in
 Metaphysicis, referentes doctrinam de Deo ad solam Theologiam.

III. Tales etiam sunt, qui adhuc latius subjectum Metaphysicæ ponunt sub-
 stantiam immaterialem. Ita tribui solet commentatori 1. *Phys. commen. ult.*

IV. Tales sunt, qui adhuc latius subjectum Metaphysicæ ponunt substantiam
 in communi, prout præcendit à finita & infinita, materiali & immateriali. Et hæc
 sententia vulgo à Doctoribus tribui solet Buridano.

V. Tales sunt, qui adhuc latius subjectum Metaphysicæ ponunt, Ens divisum
 in decem Prædicamenta: juxta quam constitutionem, de accidente etiam per se in
 Metaphysicis tractant. Ita tribuunt Flandriæ. Ex. 1. *Metaph. q. 1.*

Hi omnes ut dixi in defectu peccant: Quod sic conficio. Inprimis subjectum
 Metaphysicæ ita constituendum est, ut supra illud nihil sit, quod sit per se scibile.
 Ita certum est, ex duobus certis principiis. Primum est quod Metaphysica sit
 Universalissima disciplina. Alterum est, quod quicquid est per se scibile per natu-
 ram: tractandum est in aliqua scientia, ut rectè & perfectè, quoad fieri potest, co-
 gnoscatur. His igitur premissis, sic arguamur. Illud omne subjectum est angu-
 stius in Metaphysicis, supra quod relinquitur aliquid per se scibile, ut ex dictis
 constat. At talia sunt omnia illa subjecta, quæ prius relata sunt. Ergo sunt an-
 gustiora.

Veritas assumptionis patet breviter incipiendo à posterius relata quinta opi-
 nione. Nam Ens divisum in decem Prædicamenta, convenit in aliquo positivo
 conceptu, cum aliquibus entibus quæ sunt extra Prædicamenta. Veluti in Prædi-
 camentis sunt exempli gratia Entia finita & completa. Extra prædicamenta sunt,

62

63

64

65

66

67

68

69

70

71

Unde arguitur
 Defectus, in con-
 stitutione sub-
 jecti Metaphysicæ.

Ens divisum in
 prædicamenta non

esse objectum
Metaphysicæ
adæquatum.

73

Ens infinitum & Entis incompleta hæc conveniunt in multis communibus prædicatis, & supra se habent Ens præcisè sumptum cum istis proprietatibus, quæ similiter Entibus utriusque generis conveniunt. Atqui hoc Ens in ista præcisione & Universalitate sumptum est aliquid, & omnino aliquid per se scibile.

Dicis autem : Ens infinitum & incompletum contineri sub Ente diviso in decem Prædicamenta Respondeo, quod per qualemcumque reductionem ista Entia referantur ad Prædicamenta, ut suo loco dispero. At si istam Entis divisionem in tanta amplitudine sumere velimus, ut comprehendat etiam ea, quæ in Prædicamentis per se non sunt, & quæ ibi sunt per reductionem, tum revera subjectum illud latius erit. Nam inter ea, quæ ad Prædicamenta reducuntur, sunt etiam privationes v. g. & Entia rationis. Hæc tamen non comprehendenda sunt sub subjecto Metaphysicæ. Nam quia non sunt per se Entia, per se non sunt scibilia, unde per consequens nulla est scientia, quæ per se de illis agere possit. Ad evitandum igitur hoc incommodum, quod in Excessum declinat, per Ens divisum in Prædicamenta non potest intelligi, nisi quod in Prædicamentis per se est. Atque tum militat discursus prius factus.

74
Nec substantia.
75

Idemque nunc facilius patet contra quartam opinionem. Nam supra rationem substantiæ adhuc est ipsa ratio Entis in communi, quæ scilicet etiam extenditur ad accidens declarandum.

Dices : Accidens, non esse per se Ens, & proinde non esse per se scibile, proinde etiam non posse à substantia & Accidente abstrahi communem rationem Entis, ut in eo aliqua scientia per se occupetur : Respondeo Distinguendo antecessens : Accidens non est per se Ens, quatenus per se opponitur ei quod est in alio. Accidens enim utique est Ens in alio. Nihilominus tamen Accidens est Ens per se, quia non dicitur Ens solum æquivocè, aut per qualemcumque proportionem, vel extrinsecam denominationem, sed quia in se habet, quod ad positivam Entitatem sufficit, cujus positivæ Entitatis clarum est indicium, quod accidentibus positivi actus conveniunt, ut suis locis videbitur ; Proinde quia accidentibus convenit realis & positiva essentia, consequens est, quod Ens communiter se habet, ad substantiam & Accidens, quodque adeo supra substantiam sit aliquid per se scibile, hoc est Ens, simpliciter sumptum & indifferenter ad substantiam & Accidens.

76
Nec substantia
immaterialis.

Atque hæc à fortiori procedunt contra tertiam opinionem. Nam supra substantiam immaterialem, non solum est per se scibilis in communi ratio Entis, sed etiam substantia simpliciter, præciscens scilicet à materiali & immateriali substantia. Quæro igitur ubi de substantia illa in communi agatur ? An in Metaphysicæ ? At ea excedit propositum subjectum Metaphysicæ. An in alia superiori scientia ? At nulla superior datur. Per Metaphysicam enim omnes intelligimus Universalissimam scientiam. An in aliqua inferiori scientia ? At repugnat inferiores scientias habere subjecta latiora, quam habeat Metaphysica. Relinquitur igitur, quod hætenus in se constitutum sit subjectum Metaphysicæ, quod scilicet substantiæ nullum locum in disciplina relinquit.

77
Nec Ens creatum.

Sequitur ex iisdem etiam falsitas secundæ opinionis. Nam Ens creatum & increatum conveniunt in communi ratione Entis, ut suo loco ostendam. Atqui illud Ens in hoc communi conceptu est aliquid per se scibile. Nulla autem scientia de Ente in ea generalitate agere potest si summum genus, ut sic loquar, in Metaphysicis sit Ens creatum. Et alias etiam hæc sententia procedit ex falsa hypothesi, quod scilicet de Deo solum sit in Theologia agendum, quæ de re infra agam lib. 2. cap. 3. tit. 1.

78
Nec Deus

Ad eundem etiam modum hinc apparet falsitas primæ opinionis. Nam ratio jam facta communis est. Sive enim Deus, hoc est, Ens increatum, sive Ens creatum ponatur subjectum Metaphysicæ, remanet difficultas de Ente, quænam scientia tractet de Ente simpliciter & indifferenter & prout quasi præciscit à creato

creato & increato. Deinde subiectum debet adæquatum esse disciplinæ. At multa tractantur in Metaphysicis quibus non adæquatur Deus. Neque enim apparet quomodo ad Deum omnia referri debeant, quod similiter in subiecto requiritur ut quæcunque in disciplina tractantur ad illud subiectum referantur. Talia sunt, Unum, Verum, Bonum, perfectum, singulare, simplex, compositum. Quomodo hæc omnia Deo adæquantur vel ad Deum referuntur?

ARTICULUS II.

In quo proponuntur & solvuntur Objectiones præcedenti articulo contrariæ.

UT res sit dilucidior, aliquæ objectiones sunt expediendæ, quæ imprimis videntur prius relatis opinionibus favere & eas reddere probabiliores.

79

PUNCTUM I.

In quo sunt ad primam opinionem objectiones?

IGitur, quod Deus sit obiectum Metaphysicæ inde probari potest. Imprimis Deus non convenit cum rebus creatis, in Uno aliquo communi genere. Ergo nec cum rebus creatis potest tractari in una disciplina. Nam subiectum disciplinæ habet rationem communis generis, ad ea, quæ illi in eadem disciplina subijciuntur, sive quæ quidditativum illius conceptum participant. At nihilominus Deus est considerandus in Metaphysica. Alia enim nulla Philosophica disciplina est, quæ id facere possit. Deus igitur ibi erit subiectum, ut de rebus creatis ibi agatur, tanquam de Effectibus Dei. Et sic sat commodè ad illud subiectum referri poterunt illa omnia, quæ in Metaphysicis tractantur. Effectus enim utique referri potest ad suam causam.

80.
Obj. Quid Deus sit obiectum Metaphysicæ.

Deinde Metaphysica eodem sensu vocatur Theologia, apud Arist. lib. 6. Metaph. 1. & lib. 2. cap. 6. At denominationes optimè sumuntur à subiectis. Insinuabitur igitur hinc, Deum esse subiectum Metaphysicæ.

81.

Solutions.

RESPONDEO ad primam objectionem. Primo: Nititur ea falsa hypothese, quod scilicet subiectum disciplinæ debeat esse genus rigorosè dictum, respectu eorum, quæ in disciplina tractantur. Quod enim hoc non sit evidenter apparet inde, quod in eadem disciplina agitur de substantia & Accidente, & ista participant communem conceptum Entis. Ens tamen istorum genus non est, ut suo loco patebit. Proinde secundo Respondeo, ad bonitatem subiecti sufficere, si unum conceptum dicat in inferioribus suis; ex qua conceptus Unitate subiectum imitetur rationem generis, ut & genus dicatur, etsi, rigorosè loquendo, genus non sit. Atque sic etiam Deus & res creatæ conveniunt in communi aliquo conceptu ipsius Entis indeque satis habent ad hoc, ut in una aliqua disciplina tractentur. Tertio. Neque possunt omnia præter Deum in Metaphysicis tractari per modum Effectus Dei. Nam multa in Metaphysica tractantur in tanta generalitate ut præcendant à ratione creati & increati, & proinde utrumque transcendant. Unde ista non possunt referri ad Deum ut effectum Dei. Quicquid enim effectum est, id creatum est. Antecedens patet in plurimis, Veluti quod in Metaphysicis agitur de Ente præcisè & universalissimè; similiter de uno, vero, bono, perfecto, singulari, completo, duratione, Existencia, &c. Quæ omnia in ista generalitate sua, neque creatum quid

82.

quid sunt neque increatum, sed sunt ad ista indifferentia. Possunt enim ista dici de Deo & de rebus creatis communiter.

83.

Ad secundam objectionem: Respondeo Denominationes, hoc est, impositiones nominum esse liberas. Neque semper sumuntur illæ à Subiecto adæquato, sed frequenter sunt Synecdochicæ. Metaphysica igitur dicitur Theologia, non à subiecto totali sed partiali. Deus enim est subiectum perfectionis in Metaphysica. Subiectum autem perfectionis est subiectum parziale. Vide supra & tit. 1.

PUNCTUM II.

Continens ad secundam opinionem objectiones, earumque solutiones.

84.

Obj. Quod ens creatum sit obiectum Metaphysicæ.

85.

Primò pro ista opinione (qua Ens creatum dicebatur obiectum Metaphysicæ) obijci potest, ad eum modum, quo (separatà proportionem & mutandorum mutatione) ea proposita est primo loco, ad priorem opinionem. Sed responsio etiam consistit in modo fieri potest.

Deinde obijciunt: si de Deo tractaretur in Metaphysica, tunc Deo convenirent principia, & accidentia sive affectiones. Hæc enim in omni scientia requiruntur. At absurdum videtur ad Deum referre principia & affectiones: Ergo de Deo in nulla scientia tractari poterit. Proinde subiectum hujus scientiæ comprehendit Ens creatum.

Hujus objectionis solutio potest peti ex iis, quæ n. 33. & n. 34. dicta sunt, ubi ostensum est, Deo non repugnare principia et affectiones: qualia in scientiis requiruntur.

PUNCTUM III.

In quo ad tertiam opinionem, objectionum solutio continetur.

86.

Obj. Quod substantia immaterialis sit subiectum Metaphysicæ.

87.

Ibi dicebatur substantiam immaterialem esse subiectum Metaphysicæ; Confirmatur: quia nihil aliud videtur immateriale, quàm abstractum esse à materia. At Metaphysica non considerat, nisi Entia abstracta à materia: Ergo etiam non considerat nisi Entia immaterialia.

Respondeo 1. Aliud est, Ens immateriale et aliud substantia immaterialis. Hoc enim angustius quid est ac illud. Unde dicere Ens immateriale esse subiectum metaphysicæ, latius est, quàm si illud subiectum dicatur esse substantia immaterialis. II. Neque tamen hæc procedat opinio. Nam supra Ens immateriale considerandum est Ens præcisè, quodque indifferens est ad materiale et immateriale. Huic autem nullus locus relinqueretur in Metaphysicis. Si subiectum adæquatum illius esset Ens immateriale.

88.

Immateriale & abstractum à materia differunt.

III. Non est idem Ens immateriale et Ens abstractum à materia. Ens enim immateriale dicimus, quasi per positivam differentiam constitutum, quæ sit addita ad Ens in communi sumptum, secundum quod opponatur materiali, ut et superius construimus. Ens autem abstractum à materia ut dicatur, ad hoc quidem sufficit negatio materiæ. Ideoque Ens, quum dividitur in materiale et immateriale, in ista, inquam, indifferentia sumptum, est quidem abstractum à materia, non tamen est immateriale. Si enim illud Ens esset immateriale, non posset sub illo sumi materiale, tanquam species illius. Species enim non debet repugnare generi. Et aliàs etiam differentia non debet actu contineri in genere. At immateriale ibi est quasi differentia Entis.

PUNCTUM. IV.

Ubi ad quartam opinionem objectionum solutio continetur.

Quarta opinio dicebat substantiam in communi esse subjectum Metaphysicæ. Probat. Subjectum in scientia non debet ita constitui, ut ipsum etiam prædicetur de affectionibus subjecti. Veluti subjectum Physicæ est corpus naturale, quod non debet prædicari de suis proprietatibus, veluti de motu, aut quantitate. Et ex hoc principio subjectum Physicæ non rectè dicitur Ens naturale, quia etiam affectiones Physicæ Entia naturalia dici possunt. At affectiones substantiæ sunt accidentia. Ergo non debet esse subjectum in Metaphysica illud, quod commune sit ad substantiam & accidentia. Ergo substantia est adæquatum subjectum.

Respondeo 1. Hunc syllogismum petere principium. Nam supponit substantiam esse subjectum Metaphysicæ, quod ipsum probandum est. Clarè id patet inde, quia dicitur substantiam non debere prædicari de suis proprietatibus. Unde etiam, porro mala est illatio. Id enim solum sequitur: Accidens non esse substantiam quia Accidens est affectio substantiæ. Tertiò Respondeo: Accidens non esse adæquatum attributum substantiæ. Sunt enim aliqua attributa communia, veluti quod sunt vera & bona, & indivisa & perfecta Entia. Et ex his communibus attributis indicatur, etiam commune ista habere essentiam. Proinde hinc etiam apparet, in Metaphysicis superius debere esse subjectum, quàm sit substantia, de quo istæ affectiones demonstrantur. Et sic deinceps, accidens in Metaphysicis, non ut affectio, sed ut species subjecti istius, non minus ac substantia, considerabitur.

PUNCTUM. V.

In quo ad quintam opinionem objectionum solutio continetur.

Quinta opinio dicebat: Metaphysicæ subjectum esse Ens divisum in decem Prædicamenta. Hæc suadetur inde, quod Aristoteles id Ens fecit subjectum Metaphysicæ, quod postea divisit in substantiam & Accidens. Hæc autem divisio Entis constituit Prædicamenta.

Respondeo: Ens dividi in substantiam & Accidens: non tamen primò: sed per subdivisionem: Diviso, inquam, Ente in finitum & infinitum. Omne Ens finitum deinceps est substantia vel accidens, & sic in aliis. De hac autem intentione loquor, si per divisionem istam constituere velimus Prædicamenta; eaque intelligamus de iis, quæ in prædicamentis collocantur per se. Ita enim intelligi ista debent. Sed hæc clariora erunt ex dicendis de adæquatione istius divisionis ad ens, de qua erit lib. 2. cap. 1.

ARTICULUS. III.

In quo reformantur & resutentur illi, qui in constitutione subjecti Metaphysici in excessu secant.

Tales sunt I. Qui subjectum Metaphysicæ dicunt esse Ens in tanta latitudine, ut comprehendat sub se Ens reale & rationis; Ens positivum & privativum; Ens per se & Ens per accidens. Et ad hunc modum subjectum Metaphysicæ constituit Timplerus lib. 1. Metaph. cap. 1.

C

II. Tales

94.

I I. Tales, hoc est, in excessu peccantes, sunt, qui subiectum Metaphysicæ sic constituunt, ut indicent, Metaphysicam debere ad specialissimam quæque progredi: Ut subiectum Metaphysicæ sit omne intelligibile, quicquid sub ullam scientiam cadere potest. Et ita tenuit Egid. 1. *Metaphysic. qu. 22.* & Antonius Mirandulanus lib. 13. *de evers. singul. certam sect. 6. 7.* Ubi consequenter disputat: omnes illas disciplinas esse partes Metaphysicæ sicut doctrina de cælo aut homine, est Pars-Physicæ, ut singulæ partes illæ integrent Metaphysicam tanquam totum.

Resutantur relatæ opinionet.

95.
*Scientia subje-
ctum non debet
esse æquivocum
ad sua inferiora.*

N Eutra tamen illarum opinionum potest subsistere; Nam subiectum scientiæ debet esse unum. Ab ejus enim Unitate sumitur unitas scientiæ. At Ens, in ordine ad istam rerum sarraginem, non est aliquid Unum, sed dicitur de illis æquivocæ, vel per analogiam proportionis, quæ sub æquivocationem reducitur. Æquivocum enim non est Unum quid, sed multa. Et proinde si alicujus scientiæ objectum, ad sibi subiecta, esset æquivocum, non esset scientia, sed scientiæ. At quæ hinc absolute sequitur, quodd nulla profus scientia possit agere de Ente in ea generalitate, ut comprehendat sub se & Ens reale & rationis & cætera prius enumerata.

96.
Ens in ista latitudine ad Ens reale & rationis, &c. esse æquivocum.

Quodd autem Ens dicatur de istis æquivocæ, facillè patet. Nam Ens rationis & reale, positivum & privativum, per se & per Accidens non conveniunt nisi in nomine Entis, non autem in ejus definitione. Et hinc Entia rationis non tam sunt, quàm finguntur esse. Et Entia privativa non dicuntur Entitatem sed defectum Entitatis. Et ens per accidens non est ens, sed entia, ex quibus clarè apparet æquivocatio. Plenius erit de entibus rationis infra *lib. 2. cap. ult. n. 3. seqq.*

97.
Quo sensu dicat Aristoteles, de eo, quod est per accidens, non esse scientiam.

De ente per Accidens frequenter allegari solet, quod Aristot. 6. *Metaph.* Ens per accidens excludit à scientia Placet tamen aliquibus Autoribus, non ibi Aristotelem loqui de eo, quod est per accidens in ratione Unius, sive de eo quod est ens per aggregationem, sed loqui de eo, quodd per accidens est ratione causæ. Vide Colleg. Conimbr. ad 1. *post. c. 10. q. 2. a. 1.* Nam imprimis omnes scientiæ subalternæ agunt de ente per accidens, hoc est, tali ente, quod sit ex pluribus aggregatum. Sed de sensu verborum istorum Aristotelis vide plenius infra *lib. 2. cap. 7. tit. 5. articul. 2. §. Nunc ad objectiones.*

98.

Quodd autem (quæ altera erat opinio) subiectum Metaphysicæ non debeat consistui, ut liceat Metaphysico descendere ad quæ suis particulares rationes essendi, liquidum est ex absurdo consequenti, quia scilicet inde sequitur, omnes alias Philosophiæ partes esse partes Metaphysicæ, & proinde Metaphysicam & Philosophiam esse æquipollentia; quæ omnia pugnant contra commune modum loquendi, à quo cur recedere oporteat, nulla apparet ratio valida. Taceo jam diversitatem in modo procedendi, quæ omninò prohibet, omnes disciplinas in unum quasi chaos commisceri, vel potius confundi. Prolixè agit hac de re Suarez *disp. 1. Metaph. s. 2. au. 2. & seqq. Perex. lib. 1. de Philos. cap. 8. Fons lib. 1. Metaph. cap. 2. qu. 1. aliiq.*

ARTICULUS. IV.

In quo solvuntur argumenta priori articulo contraria.

99.

D Morum generum objectiones hic solvendæ sunt, primùm istæ; quibus contenditur subiectum Metaphysicæ debere comprehendere Ens reale & rationis & cætera: Deinde istæ quibus conceditur, Metaphysicam debere tractare particulatim de quovis scibili,

P U N T

PUNCTUM I.

De objectionibus, quod Metaphysica subiectum debeat comprehendere Entia rationis & per Accidens.

Obijciuntur primò pro priori opinione. Metaphysicum optimè agere de Entibus rationis, Negationibus & Ente per accidens. Oportet igitur ut ea etiam sub illius objecto contineantur. Oportet igitur consequenter Ens amplissimè sumi, ut complectatur etiam ista omnia Entia.

100.

Respondeo admitiendo antecedens, cum distinctione tamen. Nempe Metaphysica debet agere de istis Entibus, sed non per se & directè sed indirectè, ad eum modum, quo Physici agunt de tenebris, ἀπ' αἰτίας, Cæcitate & aliis, prout id de Entibus rationis specialius disputabitur infra dicto cap. 23. huius libri. Porro quæ in disciplina aliqua solum traduntur indirectè & per quandam ἀναγωγὴν ad ea comprehendenda non debet extendi constitutio subiecti.

101.

Dices: ergo dabitur alia aliqua scientia, quæ de iis per se agat? Respondeo negando consequentiam; Non enim illicò, quæ in una scientia tractantur per accidens & quasi eventualiter & indirectè, in alia tractantur per se. Fieri enim potest, ut non sint Entia per se. Unde consequens est, ut etiam non sint intelligibilia per se, & rursus ut non sint scibilia per se. Nam scientia commensuratur naturali intellectui: Intellectio autem rebus. Atque hinc talia Entia in nulla scientia per se considerari debent. In Physicis indirectè agitur de tenebris, quatenus illæ remouent lumen, quod cum sit positiva affectio, per se in Physicis tractatur & directè. At nulla disciplina agit de tenebris per se. Sic etiam est de prius memoratis.

102.

Instantia. Quod in una scientia per accidens tractatur, non necessario in alia tractatur per se.

PUNCTUM II.

De Objectionibus, quod Metaphysica debeat descendere ad quævis particularia.

Deinde pro altera opinione inprimis obijci solet quod Aristot. lib. 4. Metaph. 1. 2. ait: *Unam scientiam speculari Ens, in quantum Ens est species eius & species specierum.* Quibus verbis videtur indicare Aristoteles, quod Ens debeat considerari à Metaphysica & minutissimæ species, quæ sunt sub Ente. Accedit, quod dicit Arist. 1. post. c. 23. *Eiusdem scientia est, considerare partes & totum.* At species utrique partes sunt generis. Ergo ubi de genere agitur, agitur etiam de specie. Ergo ubi de substantia agitur, agitur etiam de substantia corporea & iterum eodem argumento, ubi agitur de substantia corporea ibi agitur etiam de Igne, Aqua Coelo, Homine, &c. Nam hæc omnia sunt species corporum. Atque ita omnia redigerentur in unam disciplinam.

103.

Ad primum horum respondeo: sensum illius propositionis ambiguum esse, optimè autem intelligitur, si eum Græcè audiamus: τὸ ὅν ἐστὶ τὸν εἶδος, διαφέροντα, μὴ ἐστὶ ἐν τῷ γένει τὸν εἶδος τὸν εἶδος. Hoc est, *Entis quæ species (sunt) contemplari, unus est scientiæ genere, & species specierum.* Hic inprimis sciendum est, Græcos pro adiectivis frequenter uti substantivis cum periphrasi aliqua. Ergo sic ἐν τῷ γένει τὸν εἶδος dicunt, pro ἐν τῷ γένει τῶν εἶδων. Hactenus igitur Unius generalis disciplinæ est contemplari species Entis. Jam sequitur: *Et species specierum.* Hæc verba possunt vel ad Ens solum referri, vel divisim ad Ens & scientiam. Prior sensus est quod species specierum Entis debeant διαφερόμενα in illa ἐν τῷ γένει τῶν εἶδων, etiam.

104.

Explicitur textus Aristotelis: Entis quæ species contemplari, est unius scientiæ genere, & species specierum.

Sed hic sensus pugnat contra receptam scientiarum partitionem & ipsum Arist. qui in proximè præcedenti textu 1. secus loquitur, satis clarè discernens scientias:

Nulla scientiarum inquit de Ente, quatenus Ens est considerat, sed aliquam partem abscindunt & de ea speculantur.

105.

Alter igitur sensus accipiendus est, quod voces hæc (*Species specierum*) intelligantur divisione ad Ens & ad Scientiam. Nempe unius scientiæ generalis est contemplari species Entis; & specierum, h. e. specialium scientiarum, contemplari species ipsius Entis subintelligit ultiores. Et hoc modo interpretatur Aristoteles *Fons. lib. 4. Metaph. c. 2. ad d. 1. 2. lit. b. & Suarez disp. 1. Metaph. §. 2. num. 21.* Et ad hunc modum non juvatur Mirandulanus ex isto loco Aristotelis, sed potius confirmatur inde distinctio scientiarum.

106.

Quomodo ejusdem scientia sit considerare partes & totum.

De altero loco Aristotelis prolixius dixi, in *lib. sent. Exere. 16. Axiom. 5.* Nunc si per totum & partes intelligamus totum genericum & ei subiectas species, Dico: Ubi agitur de toto, h. e. genere; ibi agitur etiam de partibus, h. e. speciebus, saltem implicite & confusè. Genus enim habet identitatem ad species. Unde qui agit de animali, agit etiam implicite de homine & bestia. Et consequenter, qui agit de substantia agit etiam de Caelo, Igne, Aqua, implicite inquam & confusè. Explicitè tamen et distinctè ceteræ disciplinæ subsequeutes, possunt agere de specie. Ad scientiam enim non satis est rem confusè nosse. *Confer Suarez. d. 1. num. 11. & Zabarel. lib. 2. de nat. Log. cap. 3.*

ARTICULUS V.

In quo proponitur sententia propria de subiecto Metaphysicæ.

107.

Aprobo hac in parte sententiam Aristotelis, qui subiectum Metaphysicæ facit *Ens, quâ Ens est.* Ex quo etiam eam definit *lib. 4. Metaphys. cap. 1.* ubi ait, eam esse scientiam, *quæ speculatur Ens quâ Ens est & quæ ei per se insunt.* Hanc sententiam Interp. fere communiter ibi acceptant, quibus adde *Comment. lib. 3. Comment. 14. & lib. 12. Comment. 1. Soncinat. 4. Met. q. 10. Avicennam lib. 1. Met. c. 1. Ægid. lib. 1. q. 5. Fons. lib. 4. Met. q. 1. Suar. disp. 1. Metaph. sect. 1. num. 24. seqq. Clariss. Jac. Martinian. disp. Metaph. disp. 1. q. 15. ut & in exercitationibus.* Aliisque plurimi ita sentiunt.

108.

Ens quomodo sumatur in constitutione subiecti Metaphysici.

Igitur Ens, quâ Ens est, esto subiectum Metaphysicæ. Hoc prius explicò. Ens in præsentia sumitur, juxta famosius et principalius suum significatum. Analogia enim per se posita stant pro suo significato famosiori, ut vulgaris habet regula. Proinde de quocunque dicitur Ens per posterius sive æquivocè et transumptè ad id appellatione Entis, ob aliquam similitudinem cum ipso, id nunc voce Entis non venit. Atque ita per Ens in præsentia, intelligitur Ens reale et positivum, quodque non per aggregationem sed per se Unum est. Nam Ens rationis et negationes et entia per accidens, non sunt nisi æquivocè entia, ut supra dictum est. Indeque ista non magis officiant hujus subiecti constitutioni, quàm si subiectum Physicæ dicam esse corpus naturale, vel hominem, non curatis illis, qui sunt sculpti aut picti aut mortui homines. Hi enim non sunt homines nisi æquivocè. Atque hoc diligenter notandum est.

109.

Quid sit quatenus specificativè & reduplicativè.

De particula, *Quatenus*, etiam controversia est, quomodo ea accipi debeat. Igitur inprimis animadvertendum est quod particula *quatenus* sumatur bifariam, reduplicativè & specificativè: Sed non eodem modo explicatur hæc distinctio. *Matthias Aquarius in disput. de subiecto Metaphysicæ* ait, particulam *quatenus* reduplicativè sumi, quando reduplicat subiectum propositionis, ut *homo, quâ homo* (est risibilis), *specificativè* autem ait sumi, cum per particulam illam subiecto propositionis apponitur quasi nova species. Ut *homo quatenus habens aures* (audit) *Homo quatenus habens pedes* (ambulat) *Homo quatenus est animal* (sentit). Juxta hanc igitur interpretationem particula *quatenus* in præsentia reduplicativè sumitur. Sed hæc expositio non admodum est ad propositum, & per se est evidens

Evidens, quod ibi $\tau\delta$ quatenus reduplicativè sumatur, atque inde juxta hunc sensum nullâ opus fuisset questione.

Alii igitur aliter explicant dictam distinctionem, ut videre est apud Scotum 4. Metaphysicæ. cap. 1. & Ant. Andr. 1. Metaphysicæ. quæst. 1. Et Arnizæum in Logic. Crel. lib. 1. de demonstr. cap. 2. lit. E. pag. 586. 587. Illi igitur, ad utrumque modum, loquuntur de quatenus, prout reduplicat subjectum propositionis. Quando igitur reduplicat subjectum propositionis, non semper tamen sumitur eodem modo. Igitur illi dicunt $\tau\delta$ quatenus reduplicativè sumi, quando significat prædicatum consistere subiecto per propriam ipsius essentiam. Ut homo quatenus homo, est risibilis: homo, inquam, quatenus homo, hoc est, secundum & per propriam suam essentiam est risibilis. Specificativè autem sumitur $\tau\delta$ quatenus, quando non significat causam inherentiæ prædicati ad subjectum, sed solum determinat speciem, cui aliquid tribuitur, veluti: homo, quâ homo, est albus, hoc est, (specificativè sumendo vocem quatenus) ea res vel illa species, quæ homo dicitur, est alba, ut maxime albedo non conveniat homini per propriam essentiam. Atque ita, (ut discrimen istarum diversarum acceptionum in voce quatenus appareat) illa propositio: Homo quâ homo est albus, est vera, accipiendo $\tau\delta$ quatenus specificativè; falsa autem est, accipiendo $\tau\delta$ quatenus reduplicativè.

His positis dico, $\tau\delta$ quatenus in præsentī non sumi specificativè sed reduplicativè. Nempe Ens, quatenus Ens est, est subjectum Metaphysicæ, non hoc sensu, quasi subjectum Metaphysicæ sit Ens, quatenus Ens, hoc est, ea res quæ dicitur Ens: Id enim procederet, si vel maxime practicè Metaphysica versaretur circa Ens. Igitur subjectum Metaphysicæ est Ens, quâ Ens, hoc est, secundum propriam suam essentiam spectatum. Debet igitur Metaphysica occupari in cognoscendò ente, in quantum tale est, hoc est, in investiganda & contemplanda, adeoque scientificè tractanda, ipsa entis essentia. Atque ita $\tau\delta$ quatenus hic reduplicativè intelligitur.

ARTICULUS VI.

Proponuntur & solvuntur objectiones.

Ulo sunt, quæ frequenter huic sententiæ sic declaratæ obijci solent.

Primum est: si Metaphysicæ subjectum sit Ens, quâ Ens est, tum Metaphysicæ non licere descendere ad inferiora, sed solum debere subsistere in generali contemplatione entis. Unde consequens est; quod non debeat agere de substantia, quatenus substantia est, aut de Finito, quatenus finitum est, &c. hoc est, secundum proprias quidditates istorum, sed solum in quantum sub generali conceptu Entis continentur. At hæc omnia manifestè impugnant totum Systema Metaphysicæ, in quo frequenter agitur de Entibus, sub propriis & privatis ipsorum quidditatibus.

Alterum est: quod Ens quatenus Ens est, non satis coerceat Metaphysicam. Et tamen subjectum debet finire & limitare scientiam. Antecedens patet. Nam cælum, verbi gratia & homo, & animal, & argentum sunt Entia, & proinde sub obiecto Metaphysicæ continentur, & tamen non considerantur in Metaphysicis. Imò non minus Entia ac Angeli, & tamen hi ibi tractantur, illa non.

Solutiones objectionum.

Ad primam objectionem respondeo: cum Ens quâ Ens dicitur subjectum Metaphysicæ, non habere hunc sensum, quasi Metaphysicus solum debeat Ens considerare in communi & generali conceptu, sed quod debeat considerare Ens, non secundum aliquid extrinsecum, sed secundum propriam essentiam vel quidditatem ejus. Unde nullo modo hinc prohibetur, quo minus Metaphysica agere possit

specialem considerationem.

possit particulari de determinatis modis vel rationibus ostendi. Simile est, quod Physicæ objectum dicitur esse corpus naturale, quâ tale est. Hujus sensus non est, quod Physicus debeat solum versari in corpore naturali, juxta ejus generalem & communem conceptum, sed quod debeat corpora naturalia considerare non secundum aliquid extrinsecum (veluti hominem, secundum quod beandus est, aut curandus, aut mensurandus) sed secundum propriam singulorum essentiam. Unde etsi ejus subiectum sit corpus naturale, quâ tale est, nihilominus potest descendere ad particulares essentias corporum, veluti cœli, Hominis & aliorum. Idem igitur est etiam in Metaphysica.

115.
Subiectum limitat scientiam, non solum, sed juxta abstractionem.

Ad alteram objectionem respondeo: Officium coercendi vel limitandi disciplinam, non peti ex solo subiecto, sed ex subiecto, adjunctâ abstractione cuique disciplinæ propriâ. Ita similiter evidenter patet ex Physicis. Physicæ subiectum est corpus naturale. Sub hoc naturali corpore continentur etiam Individua, veluti Petrus, Paulus, Johannes, idque non minus, ac animal, equus, Homo, & alia universalia. Nihilominus hæc sola ibi tractantur, non illa. Cur hoc? Alia ratio non est, quàm quia Physica abstrahit à materia signata. Unde cùm singularia corpora sint materiæ signatæ immessa; (Sola enim universalia sunt ab ea abstracta.) Idè de his solis speculatur Physica, dimissâ consideratione illâ singularium, etsi utrinque illa Entia participent de subiecto Physicæ. Ad eundem igitur modum, etsi & corpora & spiritus & alia sint Entia, adeoque sub subiecto Metaphysicæ contineantur, non tamen ista æquè ibi tractantur ac hæc. Cur hoc? quia Metaphysica requirit abstractionem à materia ad subiectum suum, ut supra videtur. Corpora autem illam abstractionem sibi vendicare non possunt.

TITULUS V.

DE OFFICIIS SIVE MUNERIBUS

Metaphysicæ.

116.

Sub hoc titulo de duobus agendum est. *Primo* percensenda sunt illa munera Metaphysicæ. Deinde agendum est de subalternatione scientiarum, id Metaphysicam.

ARTICULUS I.

In quo enumerantur munera Metaphysicæ sive officia.

117.
Metaphys. perficit & purificat intellectum.

Munera & officia Metaphysicæ varia sunt; *Primum* est, quod Metaphysica perficit ac purificat intellectum nostrum, in intellectione rerum maximè universalium. Nempe naturaliter & quivis ferè rusticus, potest aliquo modo inventi, omnes res esse aliquid, & non prorsus nihil, hoc est, esse Entia, & speciatim, potest aliquid scire de natura & conditionibus Entis finiti sive creati, & sic in aliis. Ut igitur hæc & similia distinctissime & perfectissime quoad fieri potest, intellectus nostrus intelligat, juvatur ab habitu Metaphysico, sive scientia Metaphysica. Atque hoc sumitur ex generali conditione habituum. Omnes enim habitus ordinantur ad hoc, ut perficiant naturales potentias & actus. Sic igitur Metaphysica scientia perficit illam naturalem intellectionem, quæ refertur ad conceptus universalissimos.

118.

Atque hoc etiam consequenter dicendum est de illis, quæ particulatim sub ipsius Subiecto continentur. Nempe officium Metaphysicæ est, ut juvet & perficiat intellectum nostrum, in cognitione naturali, quam habemus de Deo, de Angelis, de Anima, de Quantitate, Qualitate, rerum durationibus, & quæ sunt alia, quæ sub subiecto hujus disciplinæ contenta sunt.

119.
Metaphysicæ.

Atque ex hoc Metaphysicæ munere, quo fungitur in declaratione istorum universalissimorum terminorum, patet multiplex ejus utilitas & necessitas ad omnes

Omnes alias scientias. Nam omnes alie scientie agunt particularitatem, de hoc vel isto Ente, ut Aristot. docet 4. *Metaph.* c. 1. Non potest autem hoc vel istud Ens cognosci, nisi dependenter ad cognitionem Entis simpliciter. Sicut non potest cognosci, nisi dependenter, nisi cognito animali, & animal nisi cognito corpore: Ita non potest cognosci distincte ullum Ens in Particulari, nisi cognito Ente, isque quæ ad ipsum pertinent, in genere, ut inierim eadem, quod termini illi propter universalitatem suam frequentissime soleant admitti specialiibus materiis, veluti cum quaeritur: An peccatum originis sit *Substantia*? An *distinctio* inter personas Deitatis sit *modalis*? An Sacramenta sint *signa*? & quæ sunt infinita alia.

Secundum munus Metaphysicæ est, confirmare & demonstrare prima principia. Hoc officium Aristoteles Metaphysicæ tribuit, 4. *Metaph.* c. 3. & 1. *post.* c. 7. & 1. *Phys.* c. 1. Exequitur autem id variis modis, ut præ aliis eleganter docet Suarez *disp.* 1. §. 4. n. 17. Primum id facit diligenter declarando terminos illos, ex quibus prima principia constant. Traditur enim in hac scientia, quid sit Ens, essentia, actus, potentia, totum, pars, aliæque, ex quibus illa prima principia conficiuntur. Ad primorum autem principiorum noticiam nihil forte magis facere potest, quam si termini recte intelligantur. Sunt enim per se nota, modo à terminis absit obscuritas, et recta ad se illorum noticiæ. Deinde facit id Metaphysicus potissimum confirmando ea per deductionem ad absurdum, quod sit, si ejus oppositum involvat aliquid esse vel non esse. Impossibile enim est de eodem affirmare & negare idem. Sed hæc de re etiam plura *seq. capite*.

Solet & dici, quod Metaphysica consistit & demonstrat aliarum scientiarum particularium principia. Sumiturque ex Arist. 1. *Phys.* c. 2. §. 8. & 1. *post.* c. 7. §. 2. 3. & Averroë 1. 3. de *cal. comm.* 4. Verum id non facit, ut d. l. Suarez persequitur, proximè & immediatè attingendo principia istarum scientiarum, sed facit id, vel quatenus opus est generalibus terminis, ad proprias definitiones tradendas, & proprios terminos explicandos, vel etiam, quatenus in eis generales vel transcendentales habitudines includuntur, sine quarum cognitione, non potest aliqua ratio seu quidditas alicujus rei in particulari explicari; vel etiam, cum ex generalibus suis principiis format deductiones ad absurdum, pro astruenda veritate principiorum, quæ sunt in inferioribus disciplinis. Confer Perer. 1. 3. de *Philos.* c. 25. & 1. 4. de *antiq. Phil.* l. 11.

Sed quid si ipsi Metaphysicæ negentur sua principia, quis tunc ea defender vel prohibet? Si enim hoc facere potest ipsa Metaphysica cur non possunt idem facere discipline alie, ut ista precaria quasi & emendata aliunde, principiorum probatione opus non sit?

Respondeo, præeunte Pererio *distol.* 4. de *antiq. Phil.* cap. 11. Qui negat principia scientie particularis, fieri potest, ut nihil penitus concedat eorum, quæ ipsi scientiæ subjiunguntur, ex quo fit ut nihil ei reliquum faciat, quo principia sua tueri possit. Qui autem negat principia Metaphysicæ, vel is concedit aliquid vel nihil. Si nihil, non erit cum eo disputandum. Omnis enim disputatio est ex aliquibus positis & concessis. Sin verò aliquid concedat quicquid sit, hoc ipsum aliquo modo attingit jus Metaphysicæ, utpote quæ agit de Ente, ut Ens est, cui subjiunguntur omnia, quæcumque sunt in rebus. Proinde Metaphysicus ex his quæ ab adversario ponuntur & conceduntur, principia sua confirmare & adversarium redarguere potest. Ad quem modum & Arist. 4. *Met.* generalissima principia multis modis declarare probare contendit Confer Thom. 1. *quest.* 1. *art.* 8.

Tertium principale munus Metaphysicæ est: disciplinis particularibus præscribere subiecta, & si opus sit, ea demonstrare. Ita tradit Averroës 3. de *cal. comm.* 4. Et quoad præscriptionem objecti, in primis sciendum est, id non fieri modo Practico, quasi scilicet. Metaphysica jubeat hoc aut illud, ab hac vel illa scientia tractari. Sed id facit potius speculative, dum scilicet Ens partitur ad determinatiores species vel modos essendi. In his partitionibus progreditur eo usque, donec ostendat ali-

quid sit, & necessitas, ad alia scientias.

120.
Secundum munus Metaphysicæ, tradere prima principia

121.
Quomodo Metaphysica confirmet particularium principia?

122.
Unde probentur Principia Metaphysica si negantur.

123

124.
Tertio: Metaphysica scientiis inferioribus subiecta præscribit.

prescribit.

quid, quod ipsa tractare non possit. Hoc igitur dimittit, & quia nihilominus illud est aliquid per se scibile, oportet, ut ejus scientificam cognitionem persequatur alia aliqua scientia. Et sic tali scientiæ, quæ sibi præscindit istud subiectum, censetur Metaphysica id præscripsisse. Veluti Metaphysica dividit Ens in substantiam & Accidens. Iterum substantiam dividit in corpus & spiritum. Hic offendit corpus, quod descendit infra abstractionem Metaphysicam. Non potest igitur id scientificè tractare. Ergo id dimittit. Hic ergo ubi Metaphysicus desinit, incipit Physicus, & accipit illud subiectum sibi à Metaphysico relictum. Hactenus igitur Metaphysica Physicæ subiectum præscripsit. Idem est, si sub accidente descendatur ad quantitatem. Ita enim præscribetur subiectum Mathesi.

115.

Quid sit præcognitio subiecti

Atque ex his etiam patet, quod Metaphysicus præscribendo subiecta scientiis particularibus, non agat quicquam contra abstractionem huic disciplinæ propriam. Neque enim attingit particularium scientiarum objecta, in ista præscriptione, scientificè ea tractando, sive cognoscendo, hoc est, earum naturas & affectiones considerando & demonstrando, sed solum præcognoscendo. Consistitque ista præcognitio non in cognitione quidditativa, sed in his duobus. *Primo* ut cognoscatur quid nominis; *Deinde* ut teneatur, An sit id, quod ponit inferiori scientiæ relinquitur, ut ex Arist. docet in primis Zabarel. lib. de trib. præcogn. cap. 2. & l. 1. de Nat. Logic. c. 15. & l. de Nat. Scienc. consilium. c. 2.

116. Metaphysica quomodo demonstrat objecta particularium scientiarum.

Atque ex hoc etiam sequitur munus alterum, quod Metaphysica circa subiecta scientiarum particularium exercebat, nempe, quod earum subiecta demonstraret. Dictum enim est, quod Præcognitio, quæ ad subiecti præscriptionem requiritur, contineat notitiam 78 an sit. Igitur subiecta ista demonstrat, quod sint, locando ea in gradibus Entium, sive sub Ente accipiendo ista particularia subiecta. Atque hinc etiam ad probandum, quod ea sint, contra refractarium disputatorem uti potest suis generalibus indiciis, quibus essentiam declarat Metaphysicus, veluti quod tale quid non involvat in quidditate ea, quæ ei tribuitur, repugnantiam, vel quod ab ea proveniant actus positivi, & quæ sunt indicia alia.

117. Questio de modis sciendi.

Solet & inquiri: An munus Metaphysicæ sit tradere modos sciendi, hoc est doctrinam definiendi, distribuendi? Sed hac de re, quod scilicet, id munus huic scientiæ non congruat, satis egi in Topicis cap. 29. n. 2. sequubus vide.

118.

Id pro Coronide sub hoc titulo inquirendum est: An Metaphysica subalterner sibi particulares scientias? Id enim si esset, ex hoc speciale munus Metaphysicæ obtingeret.

ARTICULUS. II.

An scientiæ particulares subalternentur Metaphysicæ?

119.

IN hoc articulo videndum est de duobus punctis. *Primo* generatim aliquid constituendum est de subalternatione scientiarum. *Deinde* magis ad propositum deveniendum.

PUNCTUM. I.

In quo constituentur conditiones ad subalternationem requisitæ.

120. Vox subalternati exponitur.

SUBalternatio scientiarum ex vi vocis ea est, secundum quam scientia una est sub altera. Atque hinc subalternata scientia ambiguit dicitur. Solentque frequenter notare Doctores, quod generatim loquendo de subordinatione scientiarum possit ea in tribus attendi, nempe in subordinatione finium, principiorum, & subiectorum.

121. Subordinate disciplina

Subordinate disciplinæ ratione finium dicuntur, quando unius finis refertur ad finem alterius. Ita Ars transefactoria & equestris sunt Artes subordinate. Nam finis transefactoriæ ordinatur ad equestrem.

Ratione

Ratione principiorum autem dicuntur subordinatae, quando, quod in una disciplina conclusio est, in alia inferiori est principium.

Ratione subiectorum autem subordinatae sunt, quando Vnius subiectum sumitur sub subiecto alterius. Idque potest esse bifariam uno modo, ut subiectum inferioris scientiae, sit quasi species subiecti illius, quod subiectum est in scientia superiori, quomodo scientia de homine subordinatur scientiae de animali. Alio modo, ut disciplina inferior retineat subiectum scientiae superioris, addat tamen ei differentiam accidentalem, quomodo Optica, quae de linea visibili agit subordinatur Geometriae, quae agit de linea: Et Musica, quae de numero sonoro agit, dinatur Arithmeticae, quae agit de numero: Et Medicina, quae de homine sanabili agit, subordinatur Physicae, quae agit de homine. In his enim omnibus sumitur subiectum scientiae superioris ad inferiorem, cum additione alicujus accidentalis differentiae.

Atque hoc posterius genus subalternationis speciatim retinuit nomen subalternationis. Hic enim est maxima dependentia disciplinae inferioris ad superiorem. Ad hanc autem dependentiam insinuandam institutum atque impositum est nomen subalternatae scientiae.

Ceterum conditiones ad istam rigorose dictam subalternationem, aliqui tres, aliqui duas ponunt. Ut videre est apud Thom. 1. post. lect. 35. & opusc. 42. c. 14. Hervaeum, quaest. 6. Prolog. Bonau. quaest. 2. Prolog. Zabari. de trib. praecog. cap. 12. Suarez disp. 1. Metaph. s. 5. num. 49. Colleg. Conimb. 1. post. c. 10. q. 2. a. 1. Perer. l. 1. de Phil. c. 13, 14, 15. Et Interpp. ad 1. post. c. 7. t. 20. & cap. 10. t. 30. aliosque. Colligam omnes in summam.

Primò ad subalternationem requiritur, ut sint duae scientiae. Ideoque subalternatio non est de qua nunc sermo est, si maxime pars una ab alia in eadem scientia quandoque dependet. Hanc conditionem attigit etiam Suarez d. l. n. 47.

Deinde: Ille duae scientiae non debent esse oppositae sed subordinatae, hoc est, una debet esse superior, alia inferior. Ita sumitur ex ipso nomine subalternationis. Superior scientia dicitur subalternans. Inferior dicitur subalternata. Quamquam & conjunctim dicuntur subalternatae scientiae, quae istiusmodi sunt, quia scilicet una illarum est sub altera.

Tertio: Subiectum inferioris debet contineri sub subiecto superioris scientiae. Et in hoc hanc subalternatio deviat ab ea, quae est secundum subordinationem finium. Quae enim subordinationem habent ratione finium, non necessarìò etiam habent subordinationem subiecto:um, quam nunc ad disciplinarum subalternationem rigorose dictam requiro. Ratio autem, cur rigorosior subalternatio fiat in subiectis quam in finibus, inde est, quod in scientia potior ratio est subiecti quam finis. Indequè in scientia sumitur à subiecto & unitas & distinctio. Hinc igitur ubi dependentia est, in disciplinis quoad subiectum, fortior & arctior ea est, quam si sit penes fines scientiarum. Loquor autem de subiecto scientiae inferioris adaequate & secundum omne quod implicat. Nam si seorsim loquamur de re considerata in isto subiecto, jam non debet sub subiecto superioris scientiae contineri, sed debet illud ipsum resumere. Quod tamen non necessarìò intelligitur de totali subiecto scientiae superioris, sed sufficit, si aliquam illius particulam praescindat. Neque enim Optica assumit quantitatem continuum in communi, sed tantum lineam. Nec Medicina assumit omne corpus naturale, sed tantum hominem, & sic in aliis etiam potest esse satis, si pars subiecti de scientia subalternante accipitur ad scientiam subalternatam. Atque ex defectu hujus conditionis Chirurgia non subalternatur Geometriae etsi principium aliquod Chirurgia ex Geometriaumat, veluti de curatione vulnerum orbicularium. Neque enim Chirurgia subiectum (corpus sanabile) continetur sub quantitate continua.

Quartò: Scientia subalternata debet subiecto scientiae subalternantis addere differentiam accidentalem. Accidentalem a differentiam dicimus, quae non est essentialis.

na ratione finium.

132.

Ratione principiorum.

133.

Ratione subiectorum.

134.

135.

136.

Subalternatio requirit duas scientias.

137.

Easque non oppositas.

138.

Subiectum inferioris debet contineri in subiecto scientiae superioris.

Cur in Disciplinis major sit dependentia ratione subiectorum, quam ratione finium.

139.

Nullus diff.

*Scientia debet
addi à scientia
subalternata?*

1.0.

*Cur differentia
addita debeat
esse accidentalis?*

tiali. Ideoque non debet illa differentia addita esse per modum differentie specificæ. Nec debet etiam esse per modum passionis sive affectionis essentialis. Atque ita animal, & animal rationale non possunt facere subalternatas scientias, quia rationale non est differentia accidentalis sed specifica. Rursus: Corpus & corpus mobile vel quantum, non possunt constituere subalternatas scientias. Nam mobilitas & quantitas non sunt in corpore per modum differentiarum accidentalium, sed per modum proprietatum sive essentialium affectionum.

Cur autem talis differentie additio requiratur ad rigorosam hanc subalternationem, explicant non malè Conimb. 1. post. c. 10. q. 2. art. 1. Dicam dilucidius: In primis ad subalternationem requiritur aliqua distinctio (juxta dicta in prima conditione) et etiam aliqua identitas, vel convenientia. Hæc autem non procedunt, si vel essentialis contractio sit, vel affectio propria addatur ad subjectum. Nam cum affectio propria additur ad subjectum, sistitur inter eandem disciplinam. Uniuscujusque enim scientiæ est demonstrare affectiones proprias de suo subjecto. Proinde hinc non possunt effici diversæ disciplinæ. Cum verò est contractio essentialis, hoc est, ad peculiarem speciem, tum similiter non necessariò sunt diversæ disciplinæ. Genus enim et species, plerumque ad eandem disciplinam pertinent. Subalternatio autem semper efficit diversitatem disciplinarum. Evidens igitur est, quod ista habitudo subjectorum, quæ est per modum generis et speciei, inadæquata sit ad faciendam subalternationem. Et quamquam genus et species aliquando diversas disciplinas faciunt (cum scilicet diversitas est in abstractione) tamen absolute negari non potest, quin major sit disciplinarum dependentia, cum additur subjecto superioris scientiæ differentia accidentalis, quam cum additur differentia specifica. Subalternatio autem in scientiis ponitur ad significandam maximam eorum ab invicem dependentiam. Unde illis potius relinquendum est nomen scientiæ subalternatæ, quam his. Antecedens patet. Nam cum additur subjecto superioris scientiæ differentia specifica, constituitur nova species. Datà autem novâ specie, dantur etiam propria principia, ex quibus demonstrari possint passionem de illa specie. Non opus igitur est ut assumantur aliunde principia et demonstrationes. At cum accidentalis differentia apponitur subjecto scientiæ superioris, tum non fit nova species, sed solum entia diversorum generum aggregantur, ideoque tales scientiæ sumunt principia et demonstrationes aliunde. Imò non habent proprias demonstrationes ullas, sed solum transumptas ex scientia superiori subalternante. Atque hinc

141.

Quia, in scientia subalternata requiritur, ut utatur principiis demonstrabilibus. Demonstratio autem ipsa sumitur ex scientia subalternante. Ita Optica cum aliquid demonstrat de linea visibili, sumit principium et medium demonstrationis ex natura lineæ, quam contemplatur Geometra. Sic etiam cum Musicus aliquid demonstrat de numero sonoro, facit id assumendo proportionem, quæ est inter numeros, et sic semper aliunde, hoc est, ex subalternante scientia transsumit suas probationes.

142.

*An subalternata
scientia debeat
addere differen-
tiam sensibilem.*

Solent denique aliqui Doctores addere, quod scientia subalternata debeat addere differentiam, quæ sit sensibilis. Ita facit Zab. *Idetrib. prælog. c. 12. & Kekerm. in System. Log. § 11. et alii.* Sed revera hæc conditio spuria est, quia ratio subalternationis adæquatè consistit in maxima unius disciplinæ ab alia dependentia. De ea autem dependentia non apparet, quomodo ipsa varietur sive differentia sensibilis sit, sive non. Proinde prorsus per accidens est ad rationem subalternatæ scientiæ, an versetur in re sensibili, an non. Neque sufficiens indicium hujus rei inde sumi potest, quod disciplinæ illæ Mathematicæ, quæ indubiè sunt subalternatæ, differentiam sensibilem addunt. Neque enim apparet ratio, cur non possit dissimile exemplum dari. Imò secus, id est in Medicina, quæ subalternatur Physicæ doctrinæ de homine, addendo homini sanabilitatem. Sanabilitas tamen non est differentia sensibilis. Negat quidem Zabarella ibi subalternationem, alii tamen etiam inter has disciplinas

disciplinas eam admittunt, inter quos est et Suarez. *disp. 1. Met. §. 3. n. 46.* His ita præmissis propius ad propositum accedo.

PUNCTUM I.

In quo probatur, Metaphysica non subalternari alias scientiis.

Igitur nunc facile conficitur: Metaphysicæ non subalternari alias scientiis, Fietque id optimè, explicando quod conditiones aliquæ, ad subalternationem requisitæ hic deficient.

143.

Desunt à potissimum duæ. *Prima*, est quod subiecta scientiarum particularium non addunt subiecto Metaphysicæ differentiam accidentalem, sed sumunt quasi speciem sub ipso. *Mathesis* enim sumit sub Ente, descendendo per accidentia, quantitatem. *Physica* autem sumit sub Ente, descendendo per substantiam, corpus. *Quantitas* autem et corpus habent se ad Ens per modum specierum. *Habitu* autem quæ inter subiecta diversa diversarum scientiarum est per modum generis et speciei, tollit subalternationem, ut prius v. sum est.

144.

Prima ratio.

Dices. Physicam addere corpori mobilitatem. Corpus enim mobile est subiectum Physicæ. Mobile autem utique est differentia accidentalis. *Resp.* 1. Mobile non est differentia accidentalis, ut ea hic sumitur. Differentia enim accidentalis hæc, non solum opponitur differentiæ specificæ, sed etiam illi differentiæ, quæ est in subiecto per modum proprietatis, ut supra confirmatum est. *Mobilitas* autem est affectio propria corporis. Atque ita, si vel maximè Physicæ subiectum esset corpus mobile, nondum tamen Physica subalternaretur Metaphysicæ, ut rectè contra *Ægidium* id afferentem in *Prim. Phys.* disputat *Perer. l. 2. de Phil. natur. c. 1. p. 61. 62.* 11. Non tam corpus mobile quàm corpus Naturale, seu, corpus quod corpus, aut substantia corporea, quatenus est substantia corporea, est subiectum Physicæ. 111. Si omnino corpus mobile ponatur subiectum Physicæ, tamen sciendum est, in illa locutione Philosophos non sumere mobile pro passione aliqua, sed potius per id vocabulum idem significare quod Naturale. Atque ita mobile idem est, ac habens principium motus & quietis. Et sic non significat differentiam accidentalem. Vide id iterum apud *Perer. d. l. 2. de Phil. Nat. cap. 1 p. 67. & cap. 3 p. 73. & p. 77.* ad Nonum. Et adde *Zabarella de Nat. scient. const. c. 3.*

145.

Inferentia.

*Alter*a conditio, quæ hic deest ad subalternationem alias requisita, est, quod scientiæ subalternatæ non habent propria principia ex quibus demonstrent, sed demonstrent solum, principiis petitis ex scientiis subalternantibus. Singulæ autem disciplinæ speculativæ, in ordine ad Metaphysicam de iis loquendo, sua propria et adæquata Principia habent, quibus ad demonstrandum utuntur, quod adeo verum est, ut *Aristoteles* redarguat eos, qui de rebus Physicis, non philosophantur ex causis Physicis *3. d. cal. c. 7. t. 61.* Alia Argumenta mitto.

146.

Secunda ratio.

Loquor autem, in hæcenus propositis, de rigorosè dicta subalternatione. Si enim mollius vel latius loquamur, (intuendo quòd particulares scientiæ præscindant sibi particulam subiecti Metaphysici) aliæ disciplinæ, subalternatæ vel subordinatæ ad ipsam dici possunt. Quomodo boni autores quandoque loqui solent.

147.

Obiectiones, quæ contra hanc opinionem sunt, partim sunt tactæ, partim autem solent sumi ex insufficienti conditionum, ad subalternationem requisitarum, enumeratione; Partim etiam consistunt in modo loquendi, quod modò latius, modò strictius vox subalternationis sumi solet, unde ex dictis et fieri et solvi possunt.

148.

TITULVS. VI.

De Attributis quibusdam Metaphysicæ.

149.

Inter attributa Metaphysicæ, *Primò* numero ea, quæ ei ex hoc conveniunt, quia ipsa est sapientia. Sunt enim sapientiæ varia attributa apud Aristotelem *lib. 1. Metaphys. cap. 2.* Deinde etiam agam de Vnitatem Metaphysicæ, ejusque ab aliis distinctione.

ARTICVLVS I.

In quo explicantur attributa sapientiæ.

150.
Sapientia est de
omnibus.

151.
Est de abstrusis-
simis.

152.
Certitudo scien-
tiæ duplex.

153.
Aptitudo docen-
di est in duobus.

154.

155.

Metaphysica est
nobilissima ob
imperium.

156.
Politica non
tam impe-

1. *Metaphysica sive sapientia versatur in rebus omnibus.* Id facit ipsa; Ens communissimè considerando, partim etiam agendo de universalissimis causis in quarum potestate cetera continentur.

2. *Metaphysica sive sapientia agit de rebus abstrusissimis.* Ita patet. Nam prima nostra cognoscendi ratio est à sensu. Vnde quod quid est à sensu remotius, eò cognitum difficilius & abstrusius. Res autem Metaphysicæ à sensu sunt remotissimæ. Nam vel illæ sunt prorsus spirituales, vel maximè Vniversales. Sensus autem hæret in corporeis & singularibus.

3. *Metaphysica sive sapientia est certissima.* Ad hanc rem distinguendum videtur. Nam certitudo scientiæ potest spectari in duobus. *Primum* in certitudine subiecti. *Deinde* in certitudine & evidentia demonstrationum. Igitur quoad modum posteriorem frequenter dici solet: disciplinas Mathematicas esse certissimas. Vtuntur enim demonstrationibus valde evidentibus. Metaphysica igitur certissima est solum, attendendo certitudinem subiecti. Versatur enim partim in rebus maximè Universalibus, partim in rebus divinis, quibus omnibus certitudo summa convenit. Confer Peter. l. 1. de Philos. cap. 16.

4. *Metaphysica sive sapientia est ad docendum aptissima.* Hic advertendum est, quod et Suarez disp. 1. *Metaphysica* sect. 5. n. 26. monet, quod aptitudo docendi possit intelligi in duobus: *Primum quoad modum* et ordinem docendi. *Deinde* quoad subministrationem rerum. Quoad priorem modum. Dialectica est ad docendum aptissima. Ipsa enim agit de notionibus illis, quæ pertinent ad modum intelligendi. Vnde et *ἡ ἐπιστήμη*, hoc est, modus sciendi vocari solet. Metaphysica igitur ad docendum aptissima est, quoad rerum subministrationem. Quia enim universalissimos terminos explicat, quæ usum habent in quibusvis particularibus materiis, quomodo ista, ad docendum, aptitudinem non faciat?

5. *Metaphysica sive sapientia per se appetitur & cognoscitur.* Ita relinquitur ex eo, quia Metaphysica est speculativa scientia. Generatim enim ratio speculativæ scientiæ postulat ut per se cognoscatur et appetatur.

6. *Metaphysica est scientia nobilissima.* Ita patet ex objectorum nobilitate. Agit enim de Deo et de divinis attributis, de Angelis atque adeo de eis, quæ supra alias res nobilitate sua eminent. A nobilitate autem subiecti sumitur nobilitas scientiæ. Et confirmatur, quod Metaphysicæ est dominari et præcipere aliis disciplinis, eaque dirigere. Id autem utique illius eminentiam significat. Et quamquam Politica etiam imperet aliis disciplinis, (quo in sensu ab Aristotele ipsa *ἡ ἐπιστήμη πολιτικὴ* dicitur) tamen id solum est, quoad usum sive exercitium earum in politia. Metaphysicæ autem imperium et directio, est quasi intrinseca scientiis, quia ejus beneficio, unaquæque scientia attingit veritatis cognitionem. Porro, quod imperium illud, quod Politica habet, in contemplativas etiam disciplinas, atque adeo etiam in Metaphysicam, non constituat eam his nobiliorem, pa-

ter, quia hoc modo etiam Theologiæ vel potius Theologis præcipit, quoad usum *rat in disciplinæ*
& exercitium ejus. In quantum Politici leges ferunt de officiis & muniis Theologo- *quodam usum illi-*
rum, & sic in aliis. At sine dubio Politica non est nobilior Theologiâ. Ergo impe-
rium quod ipsa habet in usum disciplinæ non facit eam aliâ disciplinâ nobilio-
rem. Ergo nec inde nobilior est Metaphysicâ.

ARTICULUS II.

De unitate Metaphysicæ.

VNitas significat indivisionem in se & importat divisionem ab alio. Unde hæc
de duobus videndum est: 1. An & quomodo Metaphysicæ in se una sit. *157.*
2. An divisa sit ab omni alio.

PUNCTUM I.

An & quomodo Metaphysicæ in se una sit.

In quæstione hac involvitur communis aliqua ratio habituum, unde parcius hæc
de ea re ago, reservatâ pleniori tractatione ad locum alium. *158.*

Dico igitur I. *Metaphysicæ est una unitate subiecti.* Ita pater. Nam omnia, quæ
in Metaphysicis tractantur, continentur sub Ente, junctâ abstractione, huic disci- *159.*
plinæ propria. Sicut igitur Physica una est, quia omnia, quæ in ea tractantur,
continentur sub ejus subiecto, hoc est, corpore naturali. Ita etiam est in Metaphy-
sica.

II. *Metaphysicæ non est una per se.* Ita pater, quia in habitu Metaphysico inclu-
duntur plurimæ conclusiones, veluti de uno, de perfectio, de Universalibus, de
compositione, de duratione, de Deo, de Angelis, de substantia, de Accidente, quæ
conclusiones non habent in eo habitu essentiali Unionem. Sunt enim singulæ
per se completæ notitiæ. Non possunt igitur aliquid per se unum facere. Nam ex
duobus vel pluribus Entibus completis, tale quid, id est, Ens per se, fieri non po-
test. Nihilominus inter prædictas notitiæ est al. qua Unio. Habent enim, ut dictum
est, Unitatem subiecti. Oportet igitur ut ista unio saltem sit accidentaliter seu per
aggregationem.

PUNCTUM II.

An Metaphysicæ sit divisa à quovis alio & præsertim à Logica.

QUÆSTIONEM hanc solùm p. pono propter Ramæos, qui Metaphy- *160.*
sicam & Logicam dicunt esse eandem disciplinam, nisi quod ipsi *αριθμητικὴ καὶ λογική*
adhuc specialiter relinquunt. Annotabo igitur varia discrimina primum.

Primo Metaphysicæ & Logicæ differunt ratione finium. Finis enim Metaphysicæ
est speculari. Finis autem Logicæ est operari. Atque hinc illa appetitur propter se. *161.*
Hæc autem propter operationem.

II. Differunt genere. Metaphysica est scientia. Logica autem est ars.

III. Differunt obiectis. Logicæ subiectum (considerationis) sunt notiones se-
cundæ, quibus ad differendum mens nostra uti potest, Metaphysicæ autem obiectum
quod ipsa considerat, est omne Ens, in quantum Ens est, seu quod est à materia
abstractum.

Obiectis: Logicam etiam versari in omni Ente, ut Arist. insinuat. 1. *Rhet. cap. 1.* *162.*
Et facillè pater, Logica enim debet in universum juvare intellectum ad omnes
modos intelligendi. Intellectus autem Obiectum sunt omnia Entia: Ergo & Logicæ. *163.*

Respondeo ad antecedens: Logicum versari in omni Ente, atque adeo omne
Ens esse obiectum Logicæ: Sed id intelligendum est, de obiecto operationis Logi- *Quomodo*
cæ.

*Logica obiectum
sint omnia En-
tia?*

ex ut proximè exposui in *introdutt. Log. c. 1. Num. 54.* Id tamen obiectum operatio-
nis Logicæ, hoc est, illa omnia Entia Logica non tractat vel considerat. Non enim
in Logicis agitur de cælo, vel homine v.g. sed traditur in Logicis generalis mo-
dus definiendi & distribuendi rem quamvis, atque adeo etiam cælum & hominem.
Rursus traditur ibi generalis modus discutendi & argumentandi de re quavis, at-
que adeo etiam de cælo & homine. Unde hoc ipso ipsa Entia aliis disciplinis relin-
quuntur, in quibus juxta actus & essentias proprias considerentur, quod in parti-
cularibus materiis est evidens & admittitur à Ramæis. Nam secus, tollerentur o-
mnes reliquæ scientiæ. Logica enim versatur in omni Ente particularissimè, veluti
in rebus corporeis & incorporeis, in virtutibus & vitiis, in morbis & sanitate & sic
deinceps, & tamen hoc non obstante sunt particulares disciplinæ, quæ de iis rebus
agunt.

164.
Consequaria.

E quibus, ut ad propositum veniam, duo colligo. I. oportere aliquam scientiam
distinctam à Logica esse quæ agat de omni Ente, sive de Ente prout præscindit à
particularibus suis differentiis. Sicut enim aliud est modus sciendi Ens speciatim,
(qui est in Logica) & aliud specialis scientia, quæ de ipso Ente agat. Ita etiam est
aliud, modus sciendi Ens generatim & aliud ipsa scientia Entis generatim conce-
pti. II. Si Metaphysica & Logica debent esse Una disciplina quia utraque versatur
in omni Ente, tum Physica etiam & Logica (idemque est de reliquis scientiis) ef-
sent eadem scientia. Nam utraque versatur in rebus corporeis. Ratio paritatis
clara est. Unde, in oppositum, si Logica & Physica adhuc distinctæ sunt, quia ista in
corporeis versatur sciendo & cognoscendo ipsum: hæc verò in iis versatur, tra-
dendo modum sciendi ista. Ergo etiam sufficienter distinguuntur. Logica & Meta-
physica, in quantum in omni Ente occupantur, quodd hæc versetur in Ente gene-
ratim, sciendo & cognoscendo ipsum: Ista tradendo modum sciendi (sicut alia
quæ in particulari, ita etiam) Ens generatim.

165.
*Secundum ar-
gumentum.*

Secundo argumentor: Plurima in Metaphysicis docentur, quæ nusquam doceri
possunt in Logicis, imò nec usquam ab iis in Logicis tractantur. Ergo vel ista in
nulla scientia tractabuntur vel danda est Metaphysica. Consequencia est evidens.
Nam omnes particulares scientias ista, quæ recensenda sunt, communitate sua
transcendunt. Deinde absurdum est, illa in nulla scientia tractari. Pugnat enim id
contra generalem scientiarum constitutionem. Sunt enim ipsæ ad hoc constitui-
tæ, ut quicquid naturaliter intelligibile est, ipsæ distinctè & accuratè edoceant,
cum naturalis nostra notitia admodum tenuis sit, ut porro habitu superaddito,
quo juvetur, opus habeat. At certè isti communissimi termini naturaliter intelli-
gibiles sunt.

166.

Jam igitur veritas antecedentis patet, variorum terminorum Metaphysicorum
inductione. Ubi Logicus agit, de Unitate, veritate, Bonitate, perfectione, singulari,
universali, necessario & contingenti, finito & infinito, permanente & successivo,
simplici & composito, substantia & accidente & ejusmodi pluribus aliis.

167.
*Exceptio.
Ramæorum.*

Solent dicere: De veritate, universalitate & singularitate agi in Logicis, quia
Logicus propositionem in veram & falsam, universalem & particularem dividit.
De substantia autem & accidente, agi in doctrina de subjecto & adjuncto.

168.

Resp. quid igitur fiet de cæteris, quæ memorata sunt? Ergo illa saltem facient,
vel indicabunt peculiarem scientiam, quæ non potest alia esse quàm Meta-
physica.

169.

Deinde Logicus solum agit de veritate & falsitate, universalitate & singulari-
tate, necessitate & contingentia propositionum. At Metaphysica agit de iis prout
sunt in terminis simplicibus. Quod si in Logicis non est idem contradictio in
propositionibus & contradictio in terminis simplicibus, quomodo concidunt, quæ so-
veritas v.g. Entis, hoc est, simplicis termini & veritas propositionis.

170.

Teritiò Substantia & accidens non sunt nisi exempla subjecti & adjuncti: Unde
sicut sub substantia homo & sub accidente calor (cum exempla sint subjecti et
adjuncti)

adjuncti) non docentur ibi quidditative & scientificè, ita etiam est id de Substantia & Accidente. Ergo pro tali illorum tractatione relinquitur Metaphysica. Et confirmatur, quod substantia sæpè potest exemplum esse adjuncti, & vicissim, accidens esse exemplum subjecti. Adeo non coincidit in Logicis substantia cum subjecto & accidens cum adjuncto.

Argumenta pro identitate Metaphysicæ & Logicæ ferè non sunt, nisi ex identitate subjecti, quod scilicet utraq; versetur circa omne Ens; & quod multi termini tradantur in Logicis, qui etiam traduntur in Metaphysicis. Sed ad utrumq; genus argumentandi, quid responderi possit, ex dictis constitit.

TITULUS. VII.

DE DIVISIONE METAPHYSICÆ.

Poteramus de materia hujus tituli, etiam sub priori titulo agere, quia multitudine parium pertinet ad essentiam & unitatem compositorum. Nihilominus ut clariora sint singula, separatim de ea ago, atque ita postquam hæcenus actum est de natura Metaphysicæ in genere, nunc inquirendum est, quomodo dividi possit?

ARTICULUS. I.

Refertur & refutatur opinio Pererii, dicentis, Metaphysicam dividendam esse in duas specie distinctas disciplinas.

Prin cipio Pererius Metaphysicam dividit in duas specie distinctas disciplinas. Hanc a suam sententiam proponit l. 1. de Phil. c. 6. 7. & ad hanc c. 7. constituit hæc propositiones. I. Oportet, inquit, esse aliquam scientiam universalem, diversam à scientiis particularibus, quæ agat de Transcendentibus. Et iis quæ sparsa sunt per omnes disciplinas. Et II. Prædicta scientia universalis non debet agere de intelligentiis per se & ut sunt species Entis, sed tantum fortasse in ordine ad suum Subjectum, nimirum ut sint generalia principia & universales causæ omnium Entium. III. Necesse est, esse duas scientias distinctas inter se, Unam quæ agat de transcendentibus & universalissimis rebus; Alteram quæ agat de intelligentiis. Illa dicitur prima Philosophia & scientia universalis. Hæc vocabitur propriè Metaphysica, Theologia, &c. & tandem subijcit S. ad posteriorem: non debere videri absurdum, si ponatur quarta scientia speculativa, cum ad id, ut inquit, manifesta & necessaria ratio cogat & impellat.

Ratio autem Pererii diff. c. 7. hæc est, ad secundam (nam de prima ipsius conclusionem nunc nulla controversia est) conclusionem, unde & confirmat tertiam. Subiectum, inquit; prædicta ipsius universalis scientiæ est indifferens ad omnes species Entis particulares, siue materiales siue immateriales sint. Non debet igitur scientia considerans Ens universaliter sumptum, descendere ad tractationem & considerationem omnium specierum eius particularium. Vel enim descendet ad considerandos nem omnium specierum, & sic scientia universalis efficietur etiam particularis, imò tollerentur omnes scientiæ particulares, & una tantum erit scientia omnium Entium, quod absurdum est & à nobis admittitur: Vel tantum descendet ad species Entium immaterialium non autem materialium. At id est contra rationem. Cum enim Ens indifferenter se habeat ad Ens materiale & immateriale, & communiter de utroque dicatur, aut non debet scientia agens de Ente, ut Ens est, descendere ad cognitionem Entis siue materialis, siue immaterialis ut ita servet modum suæ considerationis, aut si transgrediens modum sui subjecti & suæ considerationis descendit ad inferiora & particularia Entia, nulla ratio esse potest, cur potius descendat ad considerationem rerum immaterialium, quàm materialium.

Nihilomi-

175.
Refutatio sen-
tentiae Pererii.

176.
Expenduntur
rationes Pererii.
Limites scienti-
arum constitu-
untur à solis sub-
iectis.

177.

178.
Instantia.

179.

Nihilominus hæc sententia admittenda non est. Nam inde ut & Pererius infe-
rebat, sunt quatuor scientiæ speculativæ, quod pugnat contra communissimam
Doctorum sententiam, à qua sine urgentibus & ponderosis rationibus temere re-
ceditur. Eas autem Pererius non habet. Nam prior ipsius discursus, in quo solo ni-
titur, involvit duas falsas hypothesi. Prima est, quod supponit, distinctionem &
limites scientiarum sumi à solo subiecto. Referendum enim id officium est, ad
subiectum, junctâ abstractione cuique disciplinæ propria: Prout id evidenter pa-
tet ex subiecto Physicæ. Id non minus comprehendit (dimissâ abstractione, quam
à materiâ signatâ habet) corpora singularia, quam Universalia. Et tamen de singu-
laribus corporibus in Physicis non agitur, sed solum de universalibus: Ista tamen non
arcentur, nisi quia sunt extra Physicæ abstractionem, sive quia sunt materiæ signa-
tæ immixta & non ab ea abstracta. Supposito igitur, quod in lim. tandâ scientiâ, ab-
stractio cuique disciplinæ propria, sit jungenda subiecto cuiusque Scientiæ, jam fa-
ctis clara ratio dari potest, cur Metaphysicus agat de Ente: Et cum Ens indifferens
sit ad materiale, & immateriale, de immateriali tamen solo tractet, dimisso mate-
riali; quia & Ens in communi & Ens immateriale continentur sub abstractione
Metaphysicâ, Ens autem materiale non item.

Altera falsa hypothesis Pererii est, quod supponit abstractionem, quam secun-
dum indifferentiam vocant, non esse abstractionem à materia, prout & nomina-
tim disputat l. 1. de Philosophia c. 6. Sed hanc distinctionem supra satis defendi 27.
47. hoc c. Supposito igitur, quod utraque abstractio, ea quæ est secundum essen-
tiam, & ea quæ est secundum indifferentiam, sit abstractio à materia omni, utique
& Transcendentia & substantiæ intellectuales, conveniunt in eodem genere ab-
stractionis. Ergo pertinent ad Unam scientiam. Diversitas enim scientiæ su mitur
juxta diversitatem abstractionum.

Dicitur: Nihilominus alius modus abstrahendi est, qui convenit Transcendentia-
bus & Prædicamentis; & alius, qui convenit substantiis intellectualibus. Illa e-
nim ut nunc supponimus, abstrahunt à materia secundum indifferentiam, pro-
inde eis non repugnat, ut deinceps materialiscant, ut lamblicus loquitur, quod
fit, cum rebus materialibus ea prædicata attribuntur. Ibi enim sortiuntur identi-
tatem ad res materiales. At id non est de substantiis intellectualibus. His enim
repugnat prorsus materia, unde & secundum essentiam à materia abstractæ dicun-
tur.

R. spondeo primò. Nihilominus conceditur, quod convenient Transcendentia,
&c. & substantiæ intellectuales, in eodem genere abstractionis. Vnitas autem, in
genere abstractionis, ad unitatem scientiæ satis est. Nam secundò, si juxta varia-
tem in gradu abstractionis, prout ea purior est vel impurior, velimus secare scien-
tias, tum ex Physica fierent tot scientiæ, quot sunt essentielles divisiones. Nam illæ
faciunt vel indicant, corpora magis vel minus universalia. At quæ minus univer-
salia sunt, sunt propiora suis singularibus quàm magis universalia. Vnde & minus
à materia signata abstrahunt, quàm magis universalia. Vide & Colleg Conimb. in
prox. ad Phys. q. 1. a. 6. ad Sextum.

ARTICULUS. II.

In quo expenditur sententia Taurelli dividendi Metaphysicam in partem,
quæ agat de iis, quæ communiter conveniunt corporeis & incorporeis.
& partem, quæ agat de substantiis incorporeis.

180.

181.
Incommodi-

Nicolaus Taurellus Philosophus Clarissimus in cæf. alpih. pag. 19. & 28. ait;
Metaphysicæ partem aliam esse, quæ circa substantias incorporeas occu-
peret, & aliam quæ consideret ea, quæ pariter corporeis & incorporeis insunt.

Quamquam autem hæc divisio omnino adæquetur Metaphysicæ, tamen ex alio
capite probanda non est. Nam transiit ordinem partium Metaphysicæ, qui iuxta
istam

istam divisionem haberi non potest. Nam in primis quænam ex istis partibus præponetur? Non ea quæ est de communibus Prædicatis rerum materialium & immaterialium. Nam sub istis etiam continentur substantia & Accidens. Absurdum autem est de accidente prius agi, quam de substantia ulla, cujuscunque generis sit, quia totum genus accidentium toto genere substantiarum posterius est, cum etiam in Angelis & anima, quæ Entia immaterialia sunt, dentur Accidentia: quæ in iis fulciuntur & ab iis dependent. Quid quod eo in processu necessario hiatus contingeret in Metaphysicis. Nam Metaphysicus, persequendo communia ista rerum & materialium & immaterialium, attributa, cum commodè persequi posset Doctrinam substantiarum immaterialium post generalem doctrinam substantiarum, istis dimissis, atque adeo turbatâ connexionem faceret saltum ad doctrinam accidentium.

Nec potest pars illa præponi, quæ est de substantiis immaterialibus. Nam generalia prius docenda sunt, quàm specialia. Et proinde antequam agatur de substantia immateriali, agendum est de substantia simpliciter.

Nec obstat, quod hæc specialis Metaphysica pars nobilior & dignior est aliâ. Nam disciplinæ non ordinantur secundum ordinem dignitatis, sed secundum ordinem naturæ & melioris cognitionis.

ARTICULUS III.

In quo expenditur divisio Keckermanni, facientis Metaphysicæ partes tres, quarum Prima agat de Divisionibus Entis: Altera de cognatis: Tertia de oppositis.

Ista distribuit Keckermannus in compend. Metaph. c. 1. Sed mala est hæc divisio, quæ multiplicem genuit confusionem in Keckermanni compendio, ut rectè observavit clarissimus Dominus Jacob. Martini disp. 1. Metaph. q. 23. Nam primo supponit, subiectum Metaphysicæ esse solum Ens creatum & finitum. At id subiectum nimis angustum est, ut antea disputavi. Deinde affectiones Transcendentales, quæque adeo & substantiæ & Accidenti conveniunt (Unitatem, Bonitatem, &c. dico) coarctavit ad solam substantiam. At cum de Ente in Metaphysicis agatur generaliter, prout præscindit à substantia & Accidente, cur non agatur etiam de affectionibus illis ibi generaliter. Sicut enim Accidens est Ens per dependentiam ad substantiam, ita etiam idem est Unum, bonum, &c. per dependentiam ad substantiam sumptâ ratione partim ex Analogia Entis, partim ex identitate affectionum transcendentalium ad ipsum Ens.

ARTICULUS IV.

In quo proponitur & perpenditur Divisio Metaphysicæ, in partem universalem & specialem.

Igitur vulgarissimè dividitur Metaphysica in partem universalem & specialem, & quidem commodissimè, petitaque ratione ex natura cujusque disciplinæ speculative.

Igitur id in primis certum est, quod unaquæque scientia debeat suum subiectum plenè tractare. Ergo omnis scientia debet primùm accurate tradere Doctrinam generalem de subiecto suo, & perueiligare ejus generalia principia & generales affectiones. Prout hoc Aristoteles de corpore naturali fecit in lib. Phys. & *ἡγεσις*. Jam præterea debet unaquæque scientia considerare species (eo modo intellectas quo eas quæque habet) subiecti sui. Nam ad rationem totalis scientiæ requiritur, ut habeat subiecti species, per Zabarell. lib. de trib. præcogn. cap. 2. Prout & hoc Aristoteles prosequutus est, de corpore naturali, in cæteris libris Physicis. Atque hanc Physicam dividitur communiter in partem universalem & specialem, juxta sensum cum, qui insinuat est.

187.

Ex his autem sequitur quod Metaphysica etiam debeat agere de Ente universali & specialiter, quodque hinc commodissime dividi possit in partem universalem, quæ agit de Ente communissime, ejusque communibus principiis, communibusque affectionibus: Et partem specialem, quæ agat de speciebus Entis, hoc est, de substantia & accidente & quæ deinceps sub illa sunt. Non enim potest diversitatis ratio utrobique dari.

188.

Goclenio tamen in *disp. Metaph. disp. 1. th. 1.* displicet hæc divisio & aliter procedit, tum hic tum in Proemio illius lib. *thef. 6. & seqq.* ubi scientiam aliam ait esse generalem, quam primam Philosophiam vocat. Et aliam vocat Metaphysicam & transnaturalem, quam subdividit in Deum & Mentis. Partes inquit ejus duæ sunt: *Deus & mentes.* Incidit sic profecto Goclenius in Scyllam dum vult vitare Charybdim. Nam partes scientiæ non possunt esse subjecta ejus partialia. Et quis feret, Deum, hoc est substantiam nobilissimam, esse partem Metaphysicæ, hoc est habitus sive accidentis cujuspiam, & propter hanc ipsam absurditatem refutavit eam suam opinionem lib. 1. *controv. Logic. cap. 1. q. 7.* Quod autem potissimum istius divisionem, quam recitavi, attinet, si habeat hunc sensum quod Metaphysica constituat duas specie disciplinas, jam satis contra eam dictum est *artic. 1. hujus tit.* Sin sensum habeat alium, ut istæ partes intelligantur per modum partium integran- tium eandem scientiam, jam revera ea coincidit cum divisione nostra, quam tamen impugnare intendit. Sed nunc ad partem illam communem sive universalem progrediemur.

CAPUT. II.

De Ente in genere eiusque Principiis.

1. Ens est quod habet essentiam.
2. Essentia igitur est id, quo Ens est Ens.

COMMENTARIUS.

I.
Proposuit
Ista
clanda.

IN hoc capite de quatuor nobis agendum. *Primo* vox Entis & non Entis cum æquipollentibus declaranda est. *Deinde* differendum est de ipsa Entis quiditate & definitione: Et *Tertio* de conceptu Entis in ordine ad inferiora: Denique quarto de principiis ex quibus demonstrat Metaphysica.

TITULUS I.

De voce entis & Æquipollentibus, item non Ente.

PRincipiò quia Ens in priori disputatione constitutum est subjectum Metaphysicæ, nunc id potè declarandum est. Repetendum autem nunc est, sermo- nem esse de Ente reali. Hoc enim intelligebatur, cum illud subjectum hujus disci- plinæ poneretur.

ARTICULUS I.

De voce, Ens.

2.
Variæ signifi-
cationes entis ex-
plicentur.

IGitur Ens non uno modo sumitur. Principales significationes sunt hæ: *Primo* sumitur latissime pro omni eo, de quo aliquid affirmativè enunciarì potest. Estque ratio hujus appellationis, quod affirmativa enunciatio sit per verbum

EST:

EST: Cæcitas est in oculo. Sic Aristot. 4. *Metaph. cap. 1.* Privationes & negationes adeoque Entia rationis, vocavit Entia: Possuntque adeo sic etiam Entia rationis vocari Enti, sicut statua Cæsaris vocatur Cæsar, aut imago hominis in speculo vocatur Johannes nempe propter imitationem istam & similitudinem.

Deinde strictissime dicitur Ens pro eo, quod est incorruptibile. Sicut August. ait *l. 7. conf. c. 11.* Id, inquit, verè est, quod incommutabiliter manet. Et lib. 8. de Civit. Dei, cap. 11. *Que creata sunt, inquit, etsi videntur esse, non sunt tamen: Et Deus solus qui æternus est, essentia nomen verè habet.*

Rursus attendendo significationem concretivam in voce Entis, videtur ea locum habere in solis Entibus creatis. Nam concretum insinuat compositionem quæ non potest Deo convenire. Unde sic nec Ens videtur vocari debere, sed Entitas. Quò videntur Theologi aliqui respicere, cum in descriptione Dei aiunt, Deum esse (non Ens, sed) *essentiam spiritualem, &c.*

Denique Ens vocatur, quod veram & realem & positivam essentiam habet. Quomodo Deum & Ens creatum vocamus Ens, contra posteriores significationes: non autem privationes & Entia rationis, contra primam significationem. Prolixius hæc proposui *Introd. Log. c. 4. n. 11. seqq. in Comm.*

Aliter Ens sumitur dupliciter: Nominaliter & participialiter. Ante cuius distinctionis declarationem sciendū est, Participia significare actus suorum verborum, *Scribas* dicitur, qui actu scribit: *Currens*, qui nunc actu currit, & sic in cæteris. Nomina autē non solent connotare actus. Neque enim *homo* vocatur ea res, quæ nunc actu existit. Sed nihil attinet ad significationem hominis, an res eā voce significata actu existat, an verò sit demum possibilis. Dicitur utrumque sine repugnantia: Homo producibilis, & homo productus. Sic igitur, quando Ens sumitur ad modum Participii à verbo *sum*, tum est illud quod actu est in mundo. Sumptum autem ad modum nominis, tum perinde est, sive existat, sive non, hoc est, indifferenter dicitur, ad id quod possibile est, & quod jam tum existit. Postea autem declarabo, quæ significatione ex utraque resolutione nunc hic valere debeat.

Voces æquipollentes sunt *Res* & *aliquid*.

ARTICULUS II.

De voce, *Res*.

DE voce Rei, notat Armand. de Bello Visu *l. 2. Lexici sui, cap. 14.* dupliciter eam accipi, vel eni n derivatur ex Participio verbi *Reor*, hoc est, à ratus, a, um. & sic rem nihil aliud esse ait, quàm id quod firmum esse habet. Dicimusq, secundum hanc significationem Ens reale, ut proinde res sic significet essentiam, sed cum independetia à ratione. Opponitur enim Ens rationis ei, quod res five ens reale est. Aliter autem res derivari potest ex prædicti verbi præsentis tempore, ut res sit, de quo veris, hoc est, opinatis vel concipis aliquid.

Et secundum hoc ampliari potest *Res* etiam ad Entia rationis. Vnde utrumque & in voce Entis, & in voce Rei relinquitur æqualis æquivocatio. Ego existimo in communium modo loquendi, rem profus i em esse quod ens: etsi per prius dicta nō dissimulat, (ut mirer cur id neget Suarez *disp. 3. s. 2. num. 13.*) vocē rei aliquando connotare carentiam fictionis. Hæc tamen carentia fictionis à Metaphysicis sub voce Rei, non connotari solet, sed sub voce veri.

Avicenna i. *Metaphys.* d. Ringu. t ens & rem, ut *Res* significet ipsam essentiam et quidditatem præcise; ens autem connotet actum essendi. Sed hoc discrimen non esse firmum apparet ex his, quæ suprà d. xi de ente, nominaliter sumpto.

ARTICULUS III.

De voce, *aliquid*.

A *Liquid* Armandus ubi suprà c. 22. ait dici tanquam aliud quid, indeq, sicut nūm dicit indivisionem cuiusque in se, ita ait aliquid significare divisionem ab

3.
Eas nominaliter
& Participialiter
sumptum
quid sit.

4.
unde dicitur
Res?

5.
Aliquid unde
dicatur.

alio. Atque sic summatim ens vocatur aliquid, in quantum habet essentiam distinctam ab alio. Nihilominus quia Aliquid non solet à Metaphysicis poni inter affectiones entis, (quod secundum Etymologiam Atmendi faciendum esset) communiter ejus sic mentio, tanquam æquipollentis enti, utique melius dicitur aliquid, tanquam habens aliquam quidditatem, quam Etymologiæ etiam tradit Suarez disputat. Metaph. 3. sect. 2. num. 1. et plenius num. 5. 6. Item Fonseca 1. Met. 6. 2 q. 5. s. 2. Congruitque hoc Græcæ voci τι, qua Aristoteles utitur. Eam enim Interpretes vertunt per vocem, Quid & aliquid.

Aliquid æqui-
pollens Enti.

Aliàs quoad latitudinem significationis suæ est revera æquipollens ad ens, ut mirabile sit, quod Timplerus, l. 1. Metaph. c. 2. in Theorem. & q. 3. aliquid facit entis genus; neque merentur referri, quæ ibi pro se habet. Est igitur animadvertendum, sicut de ente ante dictum est, illud aliquando latè sumi, ut comprehendat etiam negationes et privationes, adeoque ea quæ verè sunt non entia; aliquando verò stricte, ut contradistinguatur contra ista: Ita etiam esse in voce aliquid. Illud igitur secundum latam significationem suam comprehendit etiam entia & non entia, ut rectè ait Fonseca 5. Metaphys. c. 1. Secundum angustiore tamen excludit, sicut et ens. Adeoque sicut Timplerus ait, Aliquid positivum et Negativum; ita etiam rectè dici potest (ad omnimodam τι aliquid et entis æquipollentiam) ens positivum et negativum. De quo videri potest Gerhard. De monte in Thom. de Ente & Essentia in initio.

ARTICULUS IV.

De voce, non Ens.

6.
Non Ens quot
modis dicatur.

Quot modis sumatur Non-ens, ex superius dictis facile colligi potest. Igitur primo erit Non ens, quod non est æternum, Quomodo omnes creaturæ erunt Non entia. Deinde erit Non ens, quod non habet positivam essentiam et realem. Supra hæc omnia tamen, Non ens aliquando vocatur, quod habet esse diminutum et imperfectum, vel nondum actuatum, quomodo accidentia, materia, ens potentiale, &c. vocantur Non entia. De quo vide Scalig. exerc. 307. sect. 24. Perer. l. 4. de Philosoph. antiq. cap. 15. aliosque. Eleganter loquitur Marilius Ficinus Ennead. 1. l. 8. in Plotia. c. 3. Non ens aliquando ait dici pro eo, quod non est verè Ens, (hoc est, quod est ens imperfectum et diminutum) aliquando verò pro eo, quod est verè Non Ens, hoc est, quod simpliciter nihil est.

7.

Constitutis igitur nunc variis significationibus entis et æquipollentium, item Non entis, nunc constituendum est, quænam significatio nunc acceptanda sit; Quæro specialius ad hanc rem.

ARTICULUS V.

An negationes vel aliàs Entia rationis comprehendat Ens, ut in Metaphysicis tractatur?

8.

Hæc quæstio solvi potest ex dictis priori capite. Vnde resumo 1. Negationes, ut et in genere, entia rationis, non sunt per se intelligibilia. et per se non possunt tractari in scientia. Hæc ibi satis deducta.

9.

2. Atque tunc sequitur: Ens in Metaphysicis non declarandum esse, ut ejus tractatio accommodetur ad istas negationes, et quævis alia entia rationis. Subiecti enim constitutio in unaquaque disciplina respicit non ea, quæ per accidens et secundariò in scientia cognoscuntur, sed quæ ibi primariò et ex instituto cognoscuntur.

3. Nihilominus quia negationes et alia entia rationis solent latissimè extendi, idcirco nulla disciplina convenientior est, ad eorum tractationem (secundariam) quam Metaphysica. Vnde de istis infra pro appendice ad hunc librum agam.

ART I-

ARTICULUS VI.

Aut vel Deus solus, vel solum Ens creatum intelligatur per Ens in Metaphysicis.

Superius referebatur duplex significatio Entis, quorum altera solum Deum altera solum Ens creatum comprehendebat: atque hæc est hujus questionis occasio.

Statuendum igitur est, Deum & Ens creatum simul contineri sub Metaphysica significatione Entis. Ita apparet, quod quæ de Ente Metaphysicè sumpto enunciantur, communiter utrique conveniunt, quod patebit magis ex mox declaranda definitione Entis. Talia sunt Ens ipsum, Unum, Verum, Bonum, &c. Vnde relinquatur, quod Ens & quæ ad ipsum pertinent, in Metaphysicis ita declaranda sint, ut utrique possit accommodari talis tractatio.

Contra hanc sententiam ex duplici principio disputari potest. *Altero*, quod Deus cum Ente creato, non possit in eadem scientia considerari. Sic enim redigerentur ista sub uno genere, quod absurdum est, cum corruptibile & incorruptibile differant genere. *Altero*: Quod Deus non possit tractari in Philosophica scientia, sed solum in Theologia, id quod video recentiores quosdam defendere velle: Probantque ita, quia Deo non conveniat genus; nec affectio, nec principia, quæ omnia conveniunt illi, quod sub aliqua scientia continetur. Repugnant autem ista Deo, partim, quia insinuant aliquid esse prius Deo, partim quia Dei tollunt simplicitatem.

Nihilominus hæc non sunt satis efficacia. Nam contra primum discursum, 1. Sciendum est: Genus in quo differunt corruptibile & incorruptibile, non intelligi aliud, nisi genus Physicum: quod nihil est aliud, quam subiectum, sive materia (ut declaravi latius in *Introd. Log. cap. 2. nu. 4. comment.*) ut sic nihil istius axiomatis veritati derogetur, per tractationem Dei & Entis creati in communi aliqua scientia. 2. Aliàs etiam absurdum non est: Deum cum Ente creato convenire in aliquo genere, quale quidem subiectum scientiæ debet esse ad sua inferiora. Nam tum genus non intelligitur exquisitè, quia remota consideratione Dei ex Metaphysicis, adhuc tamen Ens non est genus accuratè loquendo, ad sua inferiora, veluti Substantiam & Accidens, aliaque, ut mox videbitur.

Quod autem in altero discursu tangebatur, repugnare Deo, ut tractetur in aliqua scientia Philosophica, ad id particulatim respondendum est.

1. *Repugnabat Deo genus.* Resp. Verum id est, si de genere propriè sic dicto intelligatur. At id non requiritur in scientia, ut modò dictum. Genus enim ibi requisitum sufficit, si sit quaecumque; superius in prædicationis amplitudine hoc est, genus ibi vocatur, quod habet essentiam tam latam, ut aptum sit de rebus distinctis prædicari. Atque hoc habet Ens, dicitur enim Deus Ens, & creatura Ens.

2. *Repugnabant affectiones.* Resp. Non ita est. Deo enim convenit immanitas, omnipotentia, & alia. Tenendumque est in scientia requisitam affectionem non esse de prædicamentis accidentium, sed satis esse, si sit prædicatum demonstrabile de Subiecto. Quodque ita sit, apparet, quia Ens sufficienter scibiles affectiones habet (Unum, Verum, Bonum, &c.) quæ tamen accidentia prædicamentalia non sunt, hoc ipso quia Transcendentia sunt.

3. *Repugnabant principia.* Resp. In scientia requiruntur principia, sed inprimis respectu affectionum. Harum enim ad scientiam requiritur demonstratio in scientia. At ista sine affectionum demonstrabilium principii dari non potest. Cæterum etiam principia divinatorum attributorum, ex quibus illa inesse demonstrantur, dari non repugnat, ut deinceps patebit. Sed hac de re etiam alibi disputo.

ARTICULUS VII.

Aut Ens in Metaphysica sumatur Nominaliter an Participialiter?

10.

11. *Objectiones;*12. *Corruptibile & incorruptibile quomodo differant genere?*13. *Solvitur altera obiectio.*14. *Quale genus requiratur ad scientiam.*15. *Quales affectiones requirantur ad scientiam.*16. *Qualia principia.*

17.

Assumendo superiores definitiones Entis Nominalis & Participialis, breviter dico: Ens Nominaliter nunc sumendum esse. Nam Ens dividitur in Ens actu & potentate. Unde consequens est, Ens ut sic sumptum praescindere ab actu essendi, adeoque nominaliter verè sumi, Participia enim solent actus suorum verborum significare. Unde Ens, quod est participium, est, quod actum essendi habet, sive quod est Ens actuale.

TITULUS II.

IN QVO DECLARATUR DEFINITIO
Entis.

18.
Ens rectè desin-
niri sine genere.
19.
Objectiones Tim-
pleri.

Primò illa definitio, sit sine genere. Ens enim est. Prædicatum communissimum, & plus quam genus generalissimum. At generalissimum, non potest habere genus.

Contra hæc Timplerus lib. 1. c. 3. q. 1. ait: Ens habere genus, nempe, intelligibile & aliquid, ut noviter, ita & ineptissime. Nam si Ens esset species ad intelligibile et aliquid, tum in Ente esset quid, quod non esset intelligibile & aliquid, differentia scilicet hoc genus restringens. De nullius enim speciei differentia debet prædicari illius speciei genus: Veluti Rationalitas (quæ est differentia hominis cuius genus est animal) non est animal: Vide Arist. 6 Top. c. 6 §. 9. & 14 & Porphy. in Hag. c. 7. §. 5. & si illud, quod generi Entis (alicui & intelligibili) superponitur ad coarctandum illud genus, non est aliquid, nec intelligibile, quomodo adhuc est differentia vera? Idemque discursus fieri potest de Essentia, quam facit alteram speciem intelligibilis, cum Ente illud dividente. Novo adhuc errore. Essentia enim est quasi differentia Entis. At illam non posse cum sua specie in eodem genere esse diu docuerunt Logici. Vide Introduct. Log. c. 1. num. 19. Et certè nihil verius continetur in sententia Timpleri, quam quod illa differentia non sit aliquid, vel intelligibile. Nam conceptus Entis est simplex, nec admittit compositionem ex genere & differentia, cum Ens sine inconvulso prædicetur de simplicissimo, quod fieri non possit, si Ens ut sic, involveret aliquam compositionem, ex genere scilicet superiori & differentia addita.

20.
Entis genus non
est aliquid.

Deinde in specie, Ens non potest pro genere habere aliquid. Nam æquè latè patent. Et ea, quæ in uno est latitudo vel angustia, similiter est in altero. Unde non magis aliquid potest esse genus ad Ens, ac Ens ad aliquid.

21.
Nec intelligibile.

Intelligibile autem non potest esse genus, quia de Ente prædicatur per modum affectionis. Esto sit communis affectio ad Ens & alia, ut vult Timplerus. At affectio non potest esse genus subjecti, per Arist. 4. Top. c. 6. §. 3. ubi inde docet: Album non posse esse genus nivis.

22.

Revera igitur nullum est genus Entis. Igitur & nulla est vera differentia Entis, Adhibentur tamen plura vocabula, (inter quæ est abstractum) Enti loco differentie: ut per plura clariùs intelligatur, quod in uno vocabulo est obscurius. Dicamus ea dere plenius. Igitur Quæritur.

Quid sit habere Essentiam.

23.

Primò tenendum est vocabulum Habere, esse necessitate extortum, nec, si rigore loquamur, satis rei ipsi esse congruum. Propterea, quod vox illa videtur importare reale discrimen inter Ens & essentiam, quod non est admitendum de istis transeendentibus sumptis. Nam si Ens & Essentia, ut sic, essent realiter distincta, ut habens & habitum, tum Deus non rectè diceretur Ens, in quo essentia non est ab ipso distincta, ut de aliis taceam. Animadvertendum tamen: similem necessitatem esse in aliis ubi similiter non est realis distinctio habentis & habitus. Nam frequentes sunt locutiones, quæ Deus dicitur habere divinam naturam, & habere omni-

nipoten-

impotentiam & alia, in quibus tamen nulla realis distinctio locum habere potest. Si minus incommodum est dicere, Ens est cui *convenit* essentia, dicatur ita,

Deinde quoad vocem *Essentia* sciendum est, aliquos Doctores (vide Gerhardum de Ente & essentia in initio) ponere discrimen inter Entitatem & essentiam. Indéque *Essentiam* vocant actum Entis, non simpliciter, sed ejus, quod positivum & reale est. *Entitatem* autem ajunt latius dici, proportionaliter ad generalissimam significationem Entis, ut, sicut in ea privationes dicuntur Entia, ita etiam dicantur habere non essentiam, sed Entitatem. Hæc distinctio ad docendum non est aded inutilis.

Aliter essentia vocatur *Esse rei*, *Natura*, *Quidditas*, item *forma*. Sciendum tamen: *Esse* bifariam d. ci. Est enim esse essentia, & esse existentia. Hoc esse aliquando significat ipsum existere cuiusque rei, aliquando autem significat essentiam præcedē, quæ ut sic est indifferens, an sit producta sive existens an verò solum producibilis. *Natura* autem vocatur eadem essentia, per ordinem ad operandum. Et *quidditas* vocatur essentia, secundum quod per definitionem indicatur, atque adeo in quantum pluribus conceptibus manifestatur, ut rectè docet Zab. lib. 3. de Method. cap. 13. & confer Arist. 2. *Post.* c. 6. *Forma* autem vocatur essentia, sed ea, quam vulgò formam totius vocant. Atque hæc forma totius forma dicitur, quia est ultima actualitas à qua Ens aliquid est Ens.

Nunc ut enucleatius dicam quid sit habere essentiam sciendum est. Metaphys. 26.
 eos variis viis, ut ad id declarandum, ut bene persequitur Suarez, disp. 2. Metaph. 4. num. 56. *Principaliter* igitur declaratur essentia per ordinem ad operationem (late
 sumendo hanc vocem pro omni influxu cujusvis causæ.) Atque ita essentiam ha-
 bere, est operari vel influere ad aliquid. Atque hoc ex ipsis terminis clarum est,
 quod essentiam operatio indicet. Neque enim fingere possumus, quomodo aliquid
 verè operetur, & tamen non sit, sive habeat essentiam. Et sic elegerat in Plutach.
 de primo frigido: *οὐκ ἔστι τὸ ἐνεργεῖν ἀπολυτέν, ἢ τὸ πρὸς μὴ ᾧ πὺν ἐνεργεῖν*,
 ut ipsius esse consequens est operari; ita ad nos esse consequitur, non operari.

Deinde hoc declarari potest per ordinem ad affectiones. Igitur sic habere essen-
tiam est habere veras affectiones. Hoc etiam satis patet. Cum enim affectiones (ex
vi nominis) requirant aliquid quod afficiant, quodque adeo ipas sustineant, utique
non potest nihil esse, quod veras affectiones habet. Atque huc pertinet vulgatum
illud: *Non-Entis, nulla sunt accidentia*. Ergo cuius sunt accidentia sive attributa,
illud erit Ens.

Tertio declaratur per ordinem ad definitionem. De hoc etiam pater. Nam definitionis partes sunt genus & differentia, quæ nomina sunt significativa essentia. Unde quod genus & differentiam habet, utique essentiam habet. Hic tamen addendum est: Non esse hunc modum notificandi essentiam reciprocum. Etsi enim, quicquid definitur, Ens sit, tamen non vicissim, quicquid Ens est, id etiam definitur. Est enim definitio Instrumentum notificandi non essentiam simpliciter, sed essentiam rerum compositarum, ut alibi docetur.

Quare declaratur essentia per Negationem, sic essentia est ille actus, qui non involvit repugnantiam, atque sic Ens dicitur omne illud, quod non involvit repugnantiam, ut sit vel fiat. Atque sic non sunt Entia. Hircocervus, Homo sine anima, Deus ab alio creatus, &c. Nam si aliqua res est cervus, non est Hircus & vicissim; Et si est sine anima, non est homo & contrâ. Item si est Deus, est primum Ens & independents. At si id est creatum, non est primum Ens vel independents. Et sic in aliis.

Atque sic ex his puto clarum esse, quid Metaphysicus voce essentiae intelligat, Nunc declarandus est Conceptus Entis in ordine ad sua inferiora.

TITULUS III.

De conceptu Entis in ordine ad inferiora.

Primo

31.
Conceptus ob-
jectivus.

Formalis,

PRIMO animadvertendum est: Conceptum Entis duplicem poni. Alius est conceptus formalis, alius objectivus. *Objectivus conceptus* est nihil aliud quam ipsa res intellectui objecta. Melius alii *rem intellectam*, & *intentionem intellectam* vocant. Vocanturque istæ res intelligibiles *conceptus*, quia de iis concipi aliqua forma potest in intellectu. *Formalis autem conceptus* est, ipsa forma vel species in intellectu existens, quam res intellectui objecta eidem intulit. Veluti (ut rem crasse declarem) intueor equum qui curtum trahit, indeque mente mea considero equum. Hinc igitur in intellectu meo est etiam species, vel forma quædam, realem istum equum representans. Igitur equus ipse trahens curtum est objectivus conceptus, seu quod idem est, est res intellectui objecta. Forma autem ab illo in mentem meam illata, est conceptus formalis.

32.
Discrimina con-
ceptus formalis
& objectivi.

Est autem observandum: Conceptum formalem, si verus sit, conformem esse conceptui objectivo. Unde perinde est, nunc de hoc vel de isto quærere: Duo solum sunt discrimina, quæ notavit Suarez. *disp. 2. s. 1. num. 1.* Primo; objectivus potest esse Ens rationis, at formalis (etiam de Ente rationis factus) est Ens reale, nempe vera qualitas in mente hærens, càmque actians. Deinde conceptus objectivus potest esse aliquid universale, At conceptus formalis semper est aliquid singulare: etiam si de universali fiat. Hæret enim iste formalis conceptus in huius vel illius concipientis intellectu. At hæc sunt indicia singularitatis. Atque hoc, contra reprehensionem Monlorii de *univers. cap. 5. pag. 446.* videtur voluisse Scotus, dicens *2. sent. d. 3. q. 1. & 7. Met. q. 18.* Naturam Universalem esse Unum numero intelligibile. Nunc aliquot articulis quædam quæstiones enodandæ sunt.

ARTICULUS I.

An Entis conceptus ad inferiora se habent æquivocè.

33:

D^{Amasc.} in *Dial. cap. 46.* ut & August. in *Categ. cap. 1.* & ante eos Aristoteles lib. 1. *Elench. cap. 6.* Porphy. in *Isagoge cap. 2.* ajunt, Ens dividi in Substantiam & Accidens, ut vocem æquivocam: sed eam intelligunt, quæ est ab uno ad unum. Quæ quidem æquivocatio verè est analogia. Igitur, si aquivocum sit idem quod analogum, nunc nondum de eo est quæstio. Æquivocum igitur sumitur specialiter, ut contra analogum & univocum distinguitur. Estque tñm aquivocum, quod de pluribus prædicatur, solum secundum nomen, non autem etiam secundum unam nominis definitionem, ut Arist. definit, *1. Categ. c. 1.* Quomodo canis æquivocè dicitur, de fidere, & de latratili animali.

34.
Ens non esse
æquivocum.

Igitur, quòd Ens non sit æquivocum ad sua inferiora, hoc est, substantiam & accidens, apparet ex eo, quòd definitio Entis etiam Accidenti convenit & non solum substantiæ. Ista enim significatur per habere Essentiam. At Accidens habet essentiam, per indicia prius recensita, convenit enim Accidentibus operatio, veluti calori calefacere, frigori frigefacere, & sic deinceps. Idemque est de aliis indicibus essentia. Attingentur hæc infra plenius, lib. 2. cap. 1. num. 25. seqq. & cap. 3. num. 142. seqq. ubi illum Entis conceptum speciatim declarabo, in ordine ad Deum & creaturam item ad accidens & substantiam.

ARTICULUS II.

An Entis Conceptus sit verè Unus, & privatus ab inferioribus?

35.

Existimant aliqui, Entis conceptum non esse Unum, sed actu esse plures Conceptus, atque adeò concipere Ens ajunt nihil aliud esse, quàm concipere substantiam, Accidens finitum, infinitum, simplex, compositum, & sic deinceps.

Hæc

Hæc sententia non est admittenda. Nam 1. superius relata definitio entis non implicat ultiores ejus differentias, ut patet. Ergo signum est, ens concipi posse, non conceptis ejus inferioribus.

36.
Ostenditur uni-
tas conceptus in
ente.

Deinde patet hoc per experientiam cujusvis. Quilibet enim, concipiens essentiam, simpliciter experitur in mente sua, non ferri eam simul ad plura, sed ad unum quoddam commune prædicatum aliarum rerum.

Denique (quod etiam argumentum urfi de Philosophia in comment. num. 36.) Si ens implicaret plures res in primo suo conceptu, tum illud esset vel copulativè (substantia & accidens) vel disjunctivè (substantia vel accidens, vel sine ulla conjunctione (substantia, accidens.) At nihil horum esse potest Non primum. Nam si ens statim idem esset, quod substantia & accidens, tum nulla res in particulari esset ens. Neque enim calor v. g. est substantia & accidens, nec homo est substantia & accidens. Opposita enim non possunt prædicari de eodem. Non potest igitur Ens æquivalere huic copulativo, substantia & accidens.

Nec secundum dici potest. Nam sic primum committeretur nugatio in Analyfi harum propositionum: Substantia est ens, Accidens est ens. Ens enim, juxta præsentem opinionem, supponit pro hoc disjuncto, substantia vel accidens. Jam in disjuncta propositione, quia ex oppositis sumitur, plus uno assumi non potest. Dic ergo, substantiam esse ens. Hic primum, vi æquipollentiæ dicitur substantiam esse substantiam vel accidens. Deinde, ex natura disjunctæ propositionis, nihil amplius relinquitur, quam, substantia est substantia. Accedit, quod ens sic fieret univocum. Hoc enim disjunctum, substantia vel accidens, æqualiter prædicatur de substantiis & accidentibus. Non minus enim aut dependentius Homo, v. g. est ens, hoc est, substantia vel accidens, ac calor est ens, hoc est, substantia vel accidens. Tertium autem dici non potest, quod scilicet ens, sit idem quod substantia accidens dimissâ & copulativâ & disjunctivâ conjunctione. Tales enim prædicationes, in quibus duo substantiva sine conjunctione prædicantur, prorsus inusitate sunt in lingua nostra. At ex obtingerent, si ens idem esset, quod substantia accidens: Nempe calor est ens, id est, est substantia accidens. Ut taceam, omnes istiusmodi propositiones ex sensu esse falsas esse, vel etiam ex omnibus entibus monstra fieri, hoc est, chimæras, Hirco cervos, & alia.

ARTICULUS III.

An conceptus Entis sit univocus an analogus?

Hoc est quod quero: An quod concipitur voce Entis, dicatur ad inferiora univocè, an analogicè? Ubi supponendum est, non esse sermonem de analogia proportionis qualis est inter verum risum, et ridere prati, (quia hæc coincidit cum æquivocatione, eâ, quæ est à consilio) sed de ea, quam vocant analogiam attributionis, quæ requirit essentiam quidem communiter repertam in analogicis, sed ita tamen, ut uni conveniat prius, alii posterius. His positis statuo:

37.
Removetur ana-
logia proportionis

Entis generalis sive communem conceptum non esse univocum sed analogum. Loquor autem hic de universa ejus significatione, secundum quam comprehenditur creatum et increatum, substantiam et accidens. Indèque de singulis istis prædicatur. Aliàs enim dubium non est, in particulari posse de aliquibus rebus ens prædicari univocè, veluti de homine et ligno, aliisve.

38.
Ens est analogi-
cè

Quod igitur Ens sit analogum, in comparatione ad creatum et increatum, apparet, quia ipsum Ens creatum requirit dependentiam ad creatorem in declaratione essentie suæ. Unde cogitati non potest, essentia entis creati a què primò accipitur ab ente simpliciter, ac essentia entis increati. Vide plenam hujus tractationem infra lib. 2 cap. 3. art. 5.

39.
Ad creatum &
increatum.

Quod etiam ens sit analogum ad substantiam et accidens, ex eodem fundamento patet, quod essentia accidentis est per ordinem ad substantiam. Vnde etiam declarari non potest, nisi per habitudinem ad ipsam, veluti per inhaerentiam, aut per afficere eam, et quæ sunt his similia. Et sic apparet, etiam ens esse prius

40.
Ad substantiam
& accidens,

communicabile ad substantiam, & posterius ad accidens. Cæterum studiosè hic cogitandum est; ens non sumendum nunc esse, cum omni præcisione. Cum enim sermo sit de analogia & univocatione, illa autem non cognoscatur nisi per participationem ejus, quod univocum vel analogum est; utique participatio entis est consideranda. Ideoque sic sensus quæstionis est; An iste entis conceptus æquè primo participetur, &c. Rursus, cum ens non dicat distinctam in re essentiam ab inferioribus, idcirco quomodo ens participetur, optimè discitur ex specialibus entitatibus (ut sunt inhxrentia & *αὐτοπαθήα*) Atque tum, si una essentia non possit intelligi, nisi per habitudinem ad aliam, alterius entis utique illud ipsum aliud, prius participabit essentiam quàm alterum. Hæc diligenter consideranda sunt. Plenius autem hac de re dicitur infra, lib. 2. cap. 1. num. 23. & seqq.

ARTICULUS IV.

Quomodo Ens contrahatur ad inferiora.

Dico 1. *Ens non contrahi ad inferiora, per superadditas differentias, quibus ipsum* *taquam genus restringatur.* Ita apparet. 1. in genere, quia repugnat officio differentie, ut de ipsa prædicetur genus suæ speciei, per Aristot. 6. Top. ca. 6. §. 14. Unde si ens haberet ulla species, darentur in illis differentie, quæ tamen non essent entia. Quod absurdum est. Quomodo enim ultimam eamque positivam perfectionem speciei dare potest, quod sit non ens? Deinde specialiter id apparet in aliquibus divisionibus entis, ex quibus sumi potest indicium de cæteris. Neque enim major ratio est in his, quàm in istis. Igitur sic ens dividitur in simplex & compositum. Hic si simplex intelligitur per additionem alicujus differentie, supra ens, per quam istius illimitata natura restringatur, tum simplex, non erit simplex. Nam utiq; compositum est, quod habet differentiam, naturæ communem additam. Fit enim tum compositio ex genere & differentia. Item ens dividitur in finitum & infinitum. Quod si hic infinitum addit aliquam differentiam contrahentem ens, tum infinitum non remanebit per omnia simplex ut in priori paruit. At si non est simplex, neque infinitum est. Neque infinitas removet omnem dependentiam. At quod non est simplex sed compositum; utique dependentiam habet & ab efficiente componente, & à partibus componentibus. Rursus inveniunt hoc etiam Dd. de substantia & cæteris prædicamentis, quæ aiunt esse summa genera. Ex quo statim sequitur, in substantia vel accidente non esse aliquid per modum differentie; nec ea genus aliquod includere. Vtrumque enim tollit rationem generis generalissimi. Si autem id per sese subsistere, & subsistere per accidens, non sunt differentie, contrahentes ens ad substantiam & accidens. Multò minus alii determinati modi essendi erunt rationes vel differentie specificæ.

Dico secundò, *determinatos conceptus Entis* (veluti simplex & compositum, finitum & infinitum, universale & singulare, substantiam & accidens, &c. esse æquè simplices ac ipsum Ens. Hoc ex priori relinquatur. Vnde consequens est, ens contrahi sine additione; solum per expressiores & determinatiores conceptus. Atque ita sensit Thomas q. 1. de verit. art. 1. Suarez disp. 2. Metaph. s. 2. num. 11. & s. 6. n. 7. & seqq. & disput. 39 s. 3. num. 9. aliique. Solent autem ad hanc rem etiam alia exempla afferri, quæ non differunt, nisi ut, expressum & consulum, citra aliam additionem veræ differentie. Veluti, quantitas alia est bicubita, alia tricubita. Hic bicubita significat quantitatem determinatam, sed tamen eam æquè simplicem, ac ipsa quantitas simpliciter eam indicat. Neque enim bicubitum potest resolvi in quantitatem, & aliquid amplius, quod quantitas non sit. Aliud exemplum est in calore. ut sic, & calore ad gradus quatuor; in sapientia simpliciter, & sapientia increata. Et sic deinceps.

TITULUS IV.

De Principiis ex quibus demonstrat Metaphysica.

Hujus tituli hoc in loco occasio est, quòd prius mentio facta est essentiae, quæ ut apparebit, potissimum est principium, unde Metaphysicæ demonstrationes sumuntur.

43.

Variae autem hac de re contentiones sunt. 1. Insinuant aliqui Metaphysicam demonstrare per causas has, efficientem, finem & cæteras. Hinc enim illi in compendiosis & tractationibus suis Metaphysicis, statim post considerationem Entis, agunt de prædictis quatuor causis, ante affectiones Entis simplicis.

Hæc tamen sententia admitti non potest, propter multa. Nam si hæc sunt principia Entis generalia, tum etiam Deus talia principia habebit, quod implicat. Aut supponitur subiectum hujus disciplinæ esse solum Ens creatum, quod falsum esse, in primo capite satis demonstratum est. Deinde ista genera causarum, sunt Entia, per specialem participationem Entitatis. Unde sic hoc ipso sunt angustiora, quàm Ens simpliciter, atque adeò etiam posteriora Ente. Ergo non possunt esse causæ ipsius Entis, vel affectionum ejus, abstractissimè sumpti. Denique de ipsis his causis demonstrandæ sunt earum affectiones. Ergo tum, si Metaphysica non demonstret nisi per tales causas, utique de efficiente demonstrabit per efficientem, & deinceps de hoc etiam efficiente demonstrabit per alterius efficiens, qui erit progressus in infinitum.

44.

Metaphysicam non demonstrare per genera causarum.

45.

Hoc est quod dico: causarum considerationem ad Metaphysicam non pertinere, ut sint principia subiecti vel affectionum ejus, sed quia sunt determinati quidam gradus Entis, Entis scilicet respectivi.

Est autem 1. Observandum: principia quæ sumuntur ad demonstrationes Metaphysicas, ita constituenda esse, ut congruant attributis Entis in genere: adeò, ut non repugnet, ea accommodari ad attributa divina. Nam quia Dei consideratio ad Metaphysicam pertinet, utique quod in genere dicitur de Ente, tale esse debet, quod non repugnet iis, de quibus Ens dicitur.

46.

2. Est considerandum, duplex esse genus demonstrationis, quo utuntur scientiæ, aliud est per deductionem ad absurdum, aliud est per demonstrationem à priori quam demonstrationem potissimum vocant. Estque porro tum notandum, cum demonstratio dicitur à priori, non hoc dici, quasi principium talis demonstrationis, sit prius affectione demonstrabili, vel etiam subiecto demonstrationis, secundum ordinem naturæ rigore loquendo. Possunt enim termini demonstrationis, nempe subiectum, principium & affectiones realiter idem esse, dicitur igitur illa demonstratio à priori, quia saltem in ordine nostræ cognitionis, principium demonstrationis apprehenditur, tanquam aliquid antegrediens affectionem.

47.

Demonstrationis genus duplex.

Quomodo demonstratio dicitur à priori.

PRIMO.

De principio demonstrationis ducentis ad absurdum.

Aristoteles 4. Metaph. c. 3. t. 8. hoc posuit primum principium. *Impossibile est, idem simul esse & non esse.* Antonius Andreas tamen 4. Metaph. q. 5. aliud prius posuit, hoc: *Omne Ens est Ens.* Alii hoc ponunt. *Necesse est quodlibet esse vel non esse,* quod etiam ponit Aristoteles 1. post. c. 10. Sed addit in superiori hoc fundam.

48.

Quoddam primum principium?

Hac in re dicendum est. 1. Propositionem Antonii Andree non esse principium demonstrationum, quia est identica. 2. reliqua duo præmemorata axiomata posse esse principia deductionis ad impossibile. 3. Omnium primum tamen esse, quod, Aristoteles

30;

Stoteles posuit, & rectè primum vocavit citato loco.

Quòd ita sit, apparet ex officio & sine deductionis ad absurdum. Illa enim fit, concludendo, quòd idem sit & non sit, ut videri potest, ex Aristot. 1. prior. cap. 23. & 2. prior. c. 11. 12. Atque sic omnis deductio ad absurdum, terminatur ad hoc principium. Impossibile est idem esse & non esse. Estque tum tanta vis illius deductionis, ut nemo recurat ad negandum hoc principium, (tanquam lumine naturæ novum) sed vel ad desertionem suæ sententiæ, vel ad alia diverticula.

Est igitur principium illud demonstrationis Metaphysicæ. Ufus ejus patebit in speciali dissertatione de affectionibus Entis.

S E C U N D O.

De principio demonstrationis à priori.

31;

Hæc, ut antè dictum est, non potest fieri per vulgata causarum genera. Duo autem sunt illius media. *Primum* est ipsa essentia Entis. Ita apparet ex aliis scientiis, quæ affectiones suorum subjectorum demonstrant per singulas essentias. Veluti Physicus, per essentiam corporis naturalis, demonstrat naturales affectiones, & in specie affectiones hominis per ejusdem essentiam, & sic in aliis.

32;

Alterum est affectio priùs demonstrata, ex qua alia fluit, quæ hoc ipso est principium alterius inde fluentis, quomodo inter divina attributa se habet independentia ejus, ad ejusdem immortalitatem. Hæc enim ad istam sequitur, ut alibi patet.

C A P U T. III.

De transcendentalibus Affectionibus Entis in genere.

1. Fuit de essentia, atque adeò de principiis: Sequitur de affectionibus Entis.

2. Affectiones Entis sunt, quæ ad essentiam consequuntur ut quòd Ens dicitur Unum, verum, Bonum, & sic deinceps. Rectius dicuntur *attributa*.

3. Variè distinguuntur: Alia Entis attributa sunt simplicia, alia conjuncta.

4. Simplicia sunt, quæ singula cum Ente recurrunt. Ut *unum*. Nam omne Ens est unum. Et omne unum est Ens.

5. Conjuncta sunt, quæ complicatè cum Ente recurrunt ut *necessitas & contingentia*. Ut omne Ens est necessarium vel contingens. Et quòd est contingens vel necessarium, est Ens.

6. Aliter distinguuntur sic: ut connotent vel negationem vel respectum quendam, vel peculiarem statum, &c.

7. Negationem, ut unum.

8. Respectum, ut verum, bonum.

9. peculiarem statum, ut actus & potentia, finitas & infinitas.

COMENTARIUS.

TITULUM capitis feci de Transcendentalibus affectionibus Entis, atque inde, in præfenti, duo tractanda sunt. 1. de Transcendentibus. 2. de Affectionibus Entis in genere.

TITULUS. I.

De Transcendentibus.

Alibi notavi (quod etiam Lychettus docet lib. 1. dist. 8. q. 2. sol. 111. fac. 2. & Armand. 2. Termin. c. 174. Transcendens bifariam dici. Aliquando dicitur Transcendens à nobilitate vel eminentia & sublimitate Entitatis. Sic Deus dicitur Transcendens. Deus, inquit Athanasius in orat. contra Gregales Sabellii, non solum transcendit substantiam illam, quæ omnium aliarum substantiarum summum genus in Logicis constituitur: sed ipsum quoque Ens sublimitate sua supergreditur, tanquam Ens Entium & principium principiorum. Sic & Damasc. lib. 1. de orthod. fid. cap. 11. ait, Trinitatem esse omnia Transcendentem.

Deinde: Transcendens dicitur respectu prædicamentorum, quod scilicet ea transcendit communitate Entitatis & prædicationis, sic, ut prædicetur de singulis prædicamentis, & sic Ens est transcendens. Hinc dicitur: Substantia est Ens & quantitas est Ens, & qualitas est ens, & sic in cæteris. Item substantia est quid unum, & quantitas est quid unum, & qualitas est quid unum. Et sic in cæteris prædicamentis.

Sic igitur transcendentia, 1. transcendent prædicamenta, 2. habent tam commune significatum, ut secundum illud de singulis prædicamentis prædicari possint. Atque; ita nihil potest dici transcendens, de quo nomen alicujus prædicamenti prædicari potest. Quæri hic solet de numero Transcendentium. Igitur

QUÆRITUR,

An sex tantum sint Transcendentia?

Vulgo ponuntur sex, Ens, res, aliquid, unum, verum bonum, quod sit etiam à Suarez, disp. 3. §. 2. n. 10. aliisque. Timplerus multiplicat illa, additque inter alia etiam impossibilitatem, sed male, ut apparebit ex seqq.

Ergo existimo 1. singula istorum esse transcendentia: Indeque non rectè numerum Transcendentium minui. Ita apparet applicando ea, quæ jam de Transcendentibus dixi, & porro repetendo. quæ superius ad vocem entis: rei, & alicujus dixi, conferendo etiam quæ deinceps de uno, vero & bono dicemus. Non igitur probo, quod Valla lib. 1. Dial. solum Rem facit Transcendens. Male etiam Monlorius de universis c. 7. disputat, quod res & aliquid non sint transcendentia, quia non sint affectiones entis. Neque enim omnia Transcendentia debent esse affectiones entis, cum etiam ipsum ens sit transcendens. Satisque adeo est, ad naturam transcendentalem, transcendere categorias & singulis accommodari posse. Unde tunc sub transcendentibus comprehenduntur, & cas & æquipollentia (ut sunt Res & Aliquid) & ejus affectiones illæ, quæ ab eo realiter non distinguuntur.

2. Dico: divisionem illam transcendentium, non esse quasi in species infimas, sed tanquam in genera subalterna, ita, ut sub singulis plura comprehendi possint. Veluti, sub uno, continetur singulare (quod constituitur per unitatem individualement) & universale (quod constituitur per unitatem universalem) sub eodem continetur simplex (quod dicitur unum per remotionem partium) & compositum, quod est unum ex partibus conjunctis ad unam essentiam. Unde porro sequitur, quod sub composito contineatur totum, & proinde & partes. Rursus sub uno continetur identitas, quæ est unitas comparata ad aliud & proinde paritas, similitudo, aliæque: Item diversitas, in quantum unum significat divisionem à quovis alio. Eodem modo potest ampliari, verum, ut comprehendatur sub eo possibilitas entis, seu quod affectio entis dicitur, non esse impossibile, item esse intelligibile, aliæque,

F 3

3. Dico;

2.
Transcendens
bifariam dicitur;

3.

4.

Res non est solum
transcendens.

Res & aliquid
sunt Transcendentia.

5.

Numerus, sex
Transcendentium
non est, ut in
specie infimas.

6.
Plura esse Trans-
cendenda quàm
sex.

3. Dico: Nihilominus plura numeranda esse transcendentia: Neque fortasse defini-
tus eorum numerus assignari potest. Ubi interim satis est, si Metaphysicus perfe-
quatur ea, quæ alicujus momenti sunt. Veritas prioris propositionis apparet, ex
necessitate, contingentia, finitate & infinitate, respectu causæ aliisque, existentia
& duratione, aliisque.

Est autem observandum, cum Doctores sex numerant transcendentia, tunc re-
centere eos solum transcendentia simplicia. Conjunctas tamen affectiones (quæ
jam enumeratæ sunt) revera habere naturam transcendentalem ex prius dictis
clarum est. Confer Monivium de universis cap. 7.

Ubi hoc etiam accuratè pro coronide notandum: Transcendentia non solum
vocanda esse, quæ recipiuntur ad Ens in Metaphysicis, sed etiam ea, quæ et si
sint determinatioræ affectiones Entis, tamen adhuc in tantum, non sunt deter-
minatæ, ut sint redactæ infra classes prædicamentorum, sed adhuc aptæ sint in
singulis, reperiri, quomodo existentia & duratio inter transcendentia sunt numeran-
da, et si soli Enti actuali convenient.

TITULUS I.

De Affectionibus Entis.

8.

Circa hunc titulum primò inquirendum est, An ens habeat affectiones? 2. qua-
les habeat affectiones? 3. Quas condiciones requirant? 4. Quænam illæ
affectiones sint?

ARTICULUS I.

An ens habeat affectiones?

9.
Probatur eas
habere affec-
tiones.

ENS habere affectiones certum est. 1. Unum, verum, bonum aliisque, habent
se ad ens, ut de eo demonstrari possint. At non demonstrantur de alio, nisi
ejus affectiones, ut certum est. Deinde: Metaphysica est scientia. Ergo & conclu-
siones ejus sunt scientiæ & notæ per demonstrationem. At demonstratio non est
nisi in his tribus, subjecto, principiis & affectionibus. Ergo requiritur, ut ens
quod subjectum est, habeat etiam affectiones. Vide de hoc requisito scientiæ Arist.
prim. poster. t. 57. omnis, inquit, Scientifica demonstratio est in tribus, subjecto, prin-
cipiis & affectionibus.

10.
Objectiones.

In oppositum tamen est ratio dubitandi imprimis triplex. 1. Si ens haberet affec-
tiones, tum esset compositum, nempe ex entitate & sua affectione. Affectio enim ad-
dita subjecto, facit compositionem. At ens Transcendenter sumptum, non potest
esse compositum, quia si id esset, tum falsa esset hæc: ens simplex est ens. Nam ex
parte prædicati involveretur prædicta compositio. Vnde relinqueretur repugnan-
tia inter hos terminos, esse ens, & tamen esse simplex.

Deinde affectio debet realiter distinguì a subjecto: Debet enim de eo enunciari
in secundo modo dicendi per se. At ibi inter subjectum & prædicatum requiritur
reale discrimen, ut discurrit Zabarella, Lib. 1. de præf. necess. c. 4. ponens in eo dis-
crimen inter secundum & tertium modum dicendi per se. At affectiones entis non
possunt esse realiter distinctæ ab ente, ut ex tertio quæsito apparebit.

Denique affectio non debet de subjecto prædicari quidditative. Ponitur enim
subjectum in definitione affectionis, non ut genus, sed ut $\pi\epsilon\delta\acute{\iota}\kappa\tau\omicron\nu$ seu tanquam
additum ad ea, quæ sunt essentialia, ut Aristoteles habet. 4. Topic. cap. 5. §. 11 & 1.
post. c. 18. t. 35. & 7. Metaph. c. 5. t. 18. Et patet per exempla. Risibilitas non est
homo. Calor non est ignis. Sensitivitas (ita ut mihi loqui liceat ad significan-
dam potentiam activam sentiendi. Sensibilitas enim quæ vulgò utimur, est nomen
potentiæ passivæ quæ quid sentitur) non est animal. Motus non est corpus naturale
ergo & affectiones entis non erunt ens. At si non sunt ens, quomodo sunt veræ
affectiones.

His

His tamen non obstantibus, tenenda est supradicta probata sententia. Igitur ad *primum* dicitur Ens non esse aliquid compositum, eo quod habeat affectiones, seu (ut rectius vocari dixi) attributa. Neque id necessarium esse apparet, quia etiam Deus attributa habet, & tamen est aliquid simplex. Apparet igitur adjunctum cum subiecto non semper facere compositionem. Est autem utriusque illius rei ratio hæc, quod attributum transcendentalis, Entis & divinum, Dei; non significat Entitatem, ab Entis & Dei entitate diversam, sed primò significat ipsam Entitatem Entis, & Dei. Deinceps vero eidem non supraponit nisi vel negationem, vel rationis respectum, vel peculiarem statum, quæ omnia inepta sunt, ut veram compositionem faciant. Veluti cum dico, Deus est misericors. Hic attributum (misericors) non significat novam entitatem, sed misericordia illa, est ipsa Entitas divina, apprehensa cum respectu ad actum miserationis vel rem miserabilem. Idemque est in aliis attributis divinis. Idem autem est etiam de ente. Igitur cum dico ens est unum. Hic attributum (unum) non significat novam entitatem. Sed unitas est. 1. ipsa entitas, 2. connotans indivisibilitatem. Atque ita apparet nullibi in his exemplis importari compositionem.

Ad alterum respondeo: spuriam esse conditionem: 7^a per se secundi modi, quod debet esse realis distinctio subiecti & prædicati, patetque id non solum ex doctrina transcendentalium affectionum, sed etiam ex quibusdam proprietatibus, quas Aristoteles prædicamentis attribuit, veluti, quod substantia sit susceptibilis contrariorum. Item, quod quantitas possit æquari alii, quæ non dicunt aliquid realiter distinctum à generibus ipsis prædicamentalibus. Fortius autem apparet id inde, quia de prioribus fortè dubitari posset, quod non debeat esse conditio ætior illius modi per se, quàm est ipsius demonstrationis, cum propter hanc tradatur ista perfectio. At demonstratio inter terminos suos non requirit realem distinctionem. Ergo nec iste modus dicendi per se. Assumptum patet, quia proprietates divinæ de Deo demonstrari possunt, ubi illa realis distinctio neutriquam est.

Ad tertium responderetur: 1. Quod affectio est rigorosè dicta, talis scilicet, quæ sumatur ex prædicamentis accidentium; hæc non potest implicare in sua quidditate subiectum. Hoc per se patet.

Secundo, Nihilominus posse esse affectionem (quæ sufficiat ad scientiam, quæque de subiecto demonstrari possit. Hoc enim principaliter requiritur ad affectionem sciibilem) quæ in quidditate sua connotet subiectum, apparet ex divinis attributis, quibus assimilari transcendentalia attributa entis, antea dixi. Ista enim divina attributa (requirere in simplicitate Dei) sunt ipsa Dei essentia, sub inadxquato conceptu, hoc est, secundum quod ea apprehenditur relatè ad objectum sciibile, vel ad objectum possibile, vel sub negatione alicujus imperfectionis creaturæ.

Atque ita est etiam in attributis entis, quæ significant idem quod ens, sed sub inadxquato conceptu, hoc est, qui non repræsentent ens, secundum omne secundum quod concipi potest, sed solum, ut apprehensum cum respectu ad intellectum (ut est verum,) vel voluntatem (ut est bonum,) vel cum negatione divisionis in se, (ut est unum.) Et sic deinceps.

Tertio: Nihilominus hæc etiam attributa imitantur (propter inadxquationem quam habent ad significandam essentiam subiecti) alias affectiones, quoad definitiones per additamentum. Is enim modus definiendi significatur, cum subiectum in definitione attributi ponitur in casu obliquo. At id est in definitionibus affectionum transcendentalium. Veluti unitas est affectio Entis, secundum quam, &c. Et idem de cæteris.

Supra quæ omnia, est 4. observandum, omnibus proprietatibus, in concreto sumptis, convenire, ut prædicetur de iis subiectum earum, Et sic hæc æquales sunt. Sciibile est homo. Calidum est ignis. Unum est ens, & sic in aliis sed specialius de

11.

Solvuntur objectiones.

Non omne attributum facit compositionem.

12.

Per se secundi modi non exigit realem distinctionem extremorum.

13.

Affectio sciibilem posse connotare subiectum.

de hac questione agendum est, ut appareat quales affectiones habeat ens;

ARTICULUS II.

An Ens habeat reales & positivus affectiones?

14.
Affectiones Entis
sunt reales.

Autores, qui in his sententiis in contrarias partes abeunt, vide apud Suarez *disp. 3. §. 1. n. 2. seqq.* aliosque. Patet autem questionem affirmandam esse, ex prius dictis. Et nunc specialiter patet, quod si affectiones illæ non essent reales, sed confictæ per intellectum; jam in Metaphysica, quæ non curat passionem, à ratione confictas, istæ tradendæ non essent. Et apparet satis, operante intellectu, res non esse demum bonas, veras, unas.

15.

Rursus, si non essent affectiones illæ positivæ, tum revera nihil essent. Positivo enim opponitur negativum. Negativum dicitur, quod negat essentiam. At negare essentiam, & nihil esse, idem sunt, si autem illæ affectiones nihil sunt, quomodo adhuc sunt affectiones?

16.

Est tamen hæc accuratissime observandum, illam unitatem & positivitatem, quam tribuimus affectionibus entis, non habere eas, in eo quod enti superaddunt, sed in eo quod ens ipsum implicant & connotant. Veluti unitas non est indivisio, sed est ipsa entitas indivisa. Atque sic, quod unitas est affectio, realis & positiva, non sumendum est ex eo, quod per eam entitati additur (quæ est indivisio) sed intelligitur de unitate, quoad implicitam entitatem, adeoque intelligendum est de hoc toto complexo, entitas indivisa. Idemque est in cæteris.

17.

Atque hinc deinceps purè loquendo de unitate, quantum ad hoc quod præter entitatem significat, vel, ut Doctores loquuntur, quod enti superaddit seu superponit, rectè responderetur, non esse id aliquid reale & positivum. Secus enim non evitaretur compositio in ente, quæ tamen ei transcendenter sumpto repugnat, quia de simplicissimo etiam dicitur, quod ens sit,

ARTICULUS III.

Quænam sint conditiones passionum Entis?

18.
Generales con-
ditiones affectio-
num.

Harum conditiones alix sunt generales, alix speciales. Generales sunt, quæ requiruntur in omni affectione scibili. Suntque hæ, quod affectio debeat competere subiecto; quod non debeat tractari aliter ac in ordine ad subiectum; quod debeat de subiecto demonstrari posse; quod debeat converti cum subiecto, adeoque illi subiecto adequata esse; ut non sit nihil, ut quodammodo à subiecto distinguatur. Videri potest hac de re Zabarella *lib. de trib. præcogn. c. 3.* & Suarez in *Metaphys. 3. §. 1. n. 1.* Hoc ipso autem quia conditiones generales sunt, debent etiā affectionibus, quas Metaphysica ponit, competere.

Igitur primò affectiones transcendentales entis debent habere jam recensita requisita.

19.
Quæ requirun-
tur in attributo
Transcendentali.

Deinde, non debent enti inferre aliquam compositionem, quia ejus natura transcendentalis talis est, ut possit etiam ens prædicari de simplicissimo.

Tertiò, Enti nihil reale superaddere debent, quod sit positivum. Ita patet quia secus non evitaretur compositio.

Quartò, affectiones entis singulæ debent connotare entitatem sicut attributa divina connotant divinitatem sive Deitatem. Ita apparet, quia si non aliquid reale superadderent enti, ut jam dictum, nec etiam ipsam entitatem includerent, utique non essent veræ affectiones, quæ non debent esse nihil ut in generalibus conditionibus dictum est.

Quinto, Debent tamen significare entitatem, sed sub inadæquato conceptu, hoc est, ut non significant simpliciter idem quod ens (quale quid sunt res & ali-
quid)

quid) sed solum, ut significant Ens apprehensum cum aliqua negatione vel respectu stativæ peculiari. Veluti, qui apprehendit unum, apprehendit quidem entitatem, sed tamen ille conceptus non adæquatur toti significationi entis, sub quâ comprehenduntur etiam aliæ affectiones, veluti veritas, bonitas, &c. Est igitur solum conceptus inadæquatus, quia fit de entitate, solum ut connotat negationem divisionis in ipsa.

ARTICULVS. IV.

Quenam sint generales affectiones Entis?

1. Sine dubio affectiones entis sunt unitas, veritas, bonitas & perfectio. His enim conveniunt omnes conditiones prius enumeratæ.

2. Atque inde etiam rectè dicuntur affectiones entis, quæ porro in iis continentur, ut sunt simplicitas & compositio, universalitas & singularitas, identitas & diversitas, quæ omnia sub uno continentur. Idemque est de iis, quæ sub cæteris attributis comprehenduntur.

3. Eodem etiam jure huc pertinent aliæ conjunctæ proprietates entis, ut sunt necessitas & contingentia, actus & potestas, esse principium & principiatum, esse signum & signatum, esse prius & posterius, & sic deinceps.

Patetque, ex iis, sicut aliàs propriorum, ita etiam transcendentalium affectionum, esse duo genera. Aliæ nempe enunciantur de ente simpliciter, ut unum, verum & bonum. Aliæ enunciantur cum conjunctione, ut universalitas & singularitas; Actus & potestas.

Est autem rursus inter has disjunctas affectiones hoc discrimen, quod aliæ tales sunt, ut ejus pars una conveniat huic Enti, alia alii. Aliæ autem tales sunt, ut utraque pars conveniat uni enti, solum sub diversa consideratione, sicut magnum & parvum in categoriis affectionis quantitatis sunt, ubi quantitas quæ uno respectu parva dicitur, alio dicitur magna: Tales affectiones in ente sunt, actus & potestas, idem, & diversum, unum, divisum contra multa. Quod enim sic unum est, alio respectu est multum. Et quod sic idem est, alio respectu est diversum. Vide Menlor. de univers. c. 7. p. 465. ubi hujusmodi divisiones ait non esse in res diversas, sed in rationes diversas, qualis est divisio motionis in actionem et passionem. De aliquibus autem specialiter querendum est.

QVÆSTIO. I.

An existentia sit generalis affectio Entis?

Ita existimat Timplerus, qui propterea eam primo loco explicat inter attributa Entis lib. 1. Metaph. cap. 4. Male tamen, quia non convertitur cum Ente. Nam Ens ut Metaphysicè subjectum constituitur, intelligendum est nominaliter, atque adeò intelligitur indifferenter ad Ens actum & potestate ut suprâ constitutum est. At existentia non convenit Enti in potestate. Significat enim existentia modum Entis, secundum quem apprehenditur, ut productum à suis causis, adeoque tanquam aliquid actuale. Ex quo sic apparet, Existentiam solum convenire Enti in actu.

QVÆSTIO II.

An Duratio sit affectio generalis Entis?

Hæc quæstio facile soluitur ex priori. Duratio enim vel idem est quod existentia, vel aliquid eam consequens, & sic ipsa non potest majorem latitudinem habere quàm existentia. Pertinet huc quod Duratio desinitur permansio Entis in existentia. Sic igitur Enti in potentia non rectè tribuitur duratio. Suarez disp. 3. Metaphys. f. 2. n. 11. eam ejicit ex numero generalium affectionum, quia fit

speciale quoddam ens, refertque sic ad prædicamentum Quando, ex quo id constat. Verum prædicamentum Quando non continet durationem simpliciter, sed solum durationem creatam: Unde apparet, durationem in quantum abstrahit à creatà & increata, non malè poni affectionem entis, sed specialem, entis scilicet actualis.

Q U Æ S T I O III.

An impossibilitas sit affectio entis?

28. Sic opinatur Timplerus l. 2. *Metaphys. cap. 7.* ejusque Scholiasies Goelenius *ibid.* ubi per possibile & Impossibile ens distinguunt. Male, quia impossibilitas est quid repugnans essentia, ut apparet ex iis quæ ad declarandam essentiam dicta sunt. Ibi enim nota essentia erat, non involvere repugnantiam, unde concludebamus non esse entia, hominem sine anima, Deum creatum, Hircoceruum, quod singula implicent contradictionem, & sic sint impossibilia. Quod autem dicit repugnantiam ad ens, quomodo adhuc dicitur affectio entis?

C A P U T. IV.

De Uno.

1. Fuit de affectionibus Entis in genere, sequitur de iis specialius;
2. Prima igitur affectio est, secundum quam Ens dicitur Unum.
3. Unum dicitur Ens, quatenus est indivisum in se.
4. Ejus consequens est, esse divisum à quovis alio.

C O M M E N T A R I U S.

TRACTATIO de Uno in quinque capitulis continetur. *Primo* agitur de Uno in genere. *Deinde* de uno diviso in simplex & compositum, ubi etiam *Tertio* incidet consideratio totius & partium. *Quarto* agitur de uno diviso per universale & singulare. *Denique* de unitate comparata (quæ alio nomine dicitur identitas) eique opposita diversitate vel distinctione. Nunc autem solum ago de unitate in genere.

T I T U L U S I.

De voce unius & eius ambiguis significationibus, ubi & de eo, quod est unum per accidens.

29. **T**Riplex inprimis occurrit æquivocatio in hac voce.

30. 1. Unum aliquando idem est, quod singulare, sive unicum & solitarium. Hoc modo Deus dicitur Unus, *Deut. 4.* Quia scilicet non sunt plures Dii. Hæc significatio comprehenditur quidem sub unitate transcendentali, tanquam aliquis ejus gradus, tamen ista latius patet. Nam universalia etiam suam unitatem & indivisionem habent. Unde sic rectè dicimus, animal esse quid unum, etsi multæ ejus species & individua sint. Atque sic hæc altera unius significatio, est quæ etiam unitatem universalium continet.

4. 2. Unum aliter accipitur in prædicamentis, aliter in transcendentibus. Ibi est principium Numeri. Et proinde sic illis solum competit unitas, quibus convenit quantitas. Inter transcendentia autem unitas significat omnem indivisionem in quovis ente, sive quantum sit, sive non.

Ambi-

Ambiguitates istæ dederunt occasionem diversis quæstionibus, quarum prima est ex priori ambiguitate: *An unitas transcendens sit idem quod unitas singularis?* Quæ neganda est per ibi dicta, eo quod universalis etiam suam habent unitatem.

Alteræ ex posteriori ambiguitate est, *An unitas transcendens sit eadem cum unitate quantitativa?* quæ similiter neganda est, propter ibi dicta, quia scilicet hæc unitas transcendens convenit etiam non quantis, quod est secus de unitate quantitativa. Est tamen observandum hic accuratè, cum transcendentia non dicant naturam diversam ab inferioribus, sed contineantur in inferioribus intimè, solum per expressiores conceptus transcendentes, hinc etiam unitatem quantitativam esse unitatem, solum expressius determinando unitatem transcendentalem. Dicam clarius. Ens significat essentiam: ens tale habet essentiam talem. Veluti, substantia, essentiam *substantivam*. Ita enim ens simpliciter requirit unitatem, ens tale (quantum) requirit unitatem talem, quæ est unitas quantitativa, in hoc entis genere, hoc est, in quantitate.

4. Unum dividitur in unum per se et unum per accidens. Quæ similiter est solam distinctio ambigui, et non distinctio generis. Neque enim unum prædicatur aliter de istis acquivocum, quod ex consilio vocant, nempe propter similitudinem, quam habet unum per se, in ratione unitatis. Proposuit illam Aristoteles 5. Metaph. c. 6.

De eo quod est per se unum.

AC quid sit unum per se, postea apparebit clarius. Ea enim quæ de unitate simpliciter dicuntur, declarant quid sit unitas per se. Nihilominus nunc breviter declarandum est id, ut etiam intelligatur, quid sit unum per accidens.

Cæterum quid sit unum per se, optime declaratur; si animadvertamus Entium aliud esse simplex, aliud compositum. Igitur, quod simplex est, statim est unum per se: Quia ad unum per accidens requiruntur plures Entitates. Illæ enim non sunt in eo, quod simplex dicitur, ut ex termino simplicis appareat. Vocatur enim simplex, quod non implicat res distinctas, tanquam sine plica rerum distinctarum. Quod autem est compositum, id est unum per se, si partiales entitates, quæ in eo sunt, contineantur ab una quadam communi essentia. Sicut v.g. aqua, etsi implicat formam suam & materiam, indeq; illius materiæ plures partes integrantes, tamen est una res per se, quia omnes illæ partes sub una essentia aquæ continentur. Idem est in homine, aliisque rebus tam similaribus quàm dissimilaribus. Est autem ista unitas per se, in illis compositis, quando in illis est pars alia actus sive formæ, alia potestas, hoc est, essentialiter perfectibilis, per accessum formæ. Atque sic ex his apparet, Ens per se, in genere, rectè dici illud, quod essentiam habet, non includentem extraneum aliquid ab ea, sed solum ea, quæ ad unius illius essentia integratem & complementum per se & intrinsecè necessaria sunt.

De eo, quod est unum per accidens.

ATque tum Ens per accidens dicitur, quod implicat plures essentias non reductas ad communem quandam essentiam, vel ut Suarez. describit in Metaph. diss. 4. f. 3. n. 13. quod ex rebus distinctis constat absq; physica & reali unione earum inter se.

Ex quo statim apparet, Quicquid est Ens per accidens id 1. non posse esse simplex. 2. sed debere implicare plures Entitates. 3. Illas tamen non debere redigi sub communem aliquam essentiam. Ex quo statim apparet. 4. Ens per accidens, non esse accuratè loquendo unum. Nam unum recipiatur ad Ens. Unde ubi plures sunt essentia, ibi statim non est Ens sed Entia. Inde q; expirat unitas & inducitur pluralitas.

G 2

Cæterum

12.
Gradus Entium
per accidens.

Ceterum, specialiter illud Ens per accidens est *Primo* quando entia diversorum prædicamentorum aggregantur: veluti quantitas colorata, homo albus, substantia quantà. Quod tamen non est sic intelligendum, quasi quantitas substantiæ colorati, aut homo albedini, &c. non possint esse entia per se, sed est intelligendum de toto hoc complexo, hoc sensu, quod homo conjunctus cum albedine, in ista conjunctione, non sit unum per se, & sic in aliis. Extra quod tamen, quando consideratur homo ut sic, in propria essentia (esto aliàs subter albedini) potest esse ens & unum per se.

Concreta accidentalia significant; Ens per accidens.

Et præterea est hic observandum, illud ens per accidens non necessariò indicari distinctis vocibus, sed posse etiam indicari una voce. Sic *Pulchritudo* est Ens per accidens, quia componitur ex peculiari relatione, colore, & quantitate, eaque nec nimis magna, nec nimis parva, ut Arist. habet in *Poët.* c. 7. Et idem est de concretis accidentium, quæ significant subjectum & accidens. Veluti *Album, Nigrum, Doliis, &c.* Hæc enim æquivalent huic, *Res*, (sive substantia) *habens albedinem, Nigredinem, doliviam.*

13.
Concreta ex entitate & privatione.

Rursus est observandum, quodam *ἁπλῶς* posse huc pertinere ea, quæ sunt concreta ex entitate & privatione, ut sunt, *Cæcus, Surdus*, hoc est, res habens entitatem, surditatem. Dixi, *ἁπλῶς* sive reductione: quia aliàs ens per aggregationem fit ex pluribus entitatibus quæ ibi non sunt, cum privatio non significet essentiam.

14.

Secundo, Ens per accidens est, quando ejusdem prædicamenti, species distinctæ congregantur ad unum. Hinc enim, quia species sunt, utique & plures entitates sunt, & ex tales, quarum una non possit actuari per aliam essentialiter, hoc est, quarum una possit esse alterius forma. Tale quid est *Mundus*, qui est quid aggregatum ex omnibus speciebus corporum naturalium: *Respublica*, quæ constat ex diversis hominibus: *acervus* lapidum, granorum, nummorum, lignorum.

15.
Summus gradus
Entium per accidens.

Atque in hoc genere entium per accidens, eminent ea, in quibus est aggregatio entium perfectorum sine ordine, ut est in acervo lapidum, granorum, lignorum, aliisque. Minus autem sunt entia per accidens, quorum partes vel remittuntur in unionem suam, vel etiam sortiuntur aliquem ordinem. Nam in utroque horum, est major similitudo ad ens per se. Sic igitur entia per accidens, in quibus partes unitæ remittuntur, sunt vinum permixtum aquæ, ubi neutrum retinet virium suarum excellentiam, sed fit confusio quedam & imminutio earum. Idemque est in aliis liquoribus & liquabilibus commixtis. Alia etiam entia per accidens sunt, in quibus intervenit ordo inter partes, veluti *Respublica*, in qua omnia subordinantur ad unum caput, nempe principem, & ad unum finem, veluti *Reipublicæ salutem*. Item habitus disciplinarum, in quibus perfectæ distinctorum subjectorum partialium notitiæ, coordinantur ad idem subjectum totale & ad eundem finem. Atque hinc, quia ista entia quasi per unum vinculum cohererent, habent etiam vicinitatem ad entia per se.

TITULUS II.

QUID SIT UNITAS ENTIS?

16.

PRincipio ex superiori capite multa hic repeti possunt. 1. Igitur unitas erit reale attributum entis, sed quia connotat ipsam entitatem. 2. non connotabit aliquid reale positivum, quia sic involveret aliquam compositionem ad ens. 3. Addet tamen aliquid vel positivum rationis, vel aliquam negationem. Aliàs enim non esset affectio, si supra entitatem nihil significaret, quæ de causa etiam res & aliquid non erunt affectiones entis. Hoc ergo nunc est quod inquirimus, quid unitas addat Enti.

ARTICULUS

ARTICULUS I.

An addat aliquid positivum rationis?

Ita existimant aliqui, qui aiunt, unitatem quidem addere Enti indivisionem, sed illam indivisionem (et si modum habeat significandi negativum (revera tamen) significare aliquid positivum. Sic Scalig. *Exerc. 65. f. 5.* Indivisibilitatem ait poni in definitione unitatis, ad supplendum defectum vocabulorum positivorum. Idem docuit Bonau. *1. d. 23. a. 1. q. 1.* Alensis, *1. p. 7. 13.* & hodie Timplerus *1. 2. Metaph. c. 3. q. 1.*

Principale eorum fundamentum est, quia indivisio (quam significat unitas) negat divisionem. Divisio autem est nomen negativum. Divisa enim intelligimus, dum intelligimus hoc Ens non esse illud Ens. Neque aliter explicari potest divisio.

Nihilominus hæc sententia admitti non potest. Nam si maximè indivisio posita esset pro aliquo positivo, quia simplex vox non occurrere putabatur, tamen sine dubio multis vocibus circumscribi posset illud positivum. At id fieri non potest. Neque quicquam positivum hætenus dictum est, quod intelligatur per unum; solum hæretur in eo, quod indivisio sit vox explens defectum positivæ, neque tamen est, qui positivum illud substat aut circumscribat.

Videtur obijci posse, quod unitas significet identitatem ad se ipsum. Sed rectè id refutatur à Suarez *disp. 4. f. 1. n. 7.* inde, quod, esse unum, & esse idem sibi ipsi, sint valdè differentia; ita ut identitas ad seipsum quasi fundetur in unitate. Et apparet unum convenire rei sine omni operatione intellectus. At id secus est de identitate. Identitas enim illa consistit in comparatione ejusdem ad seipsum, quod non fit sine operatione mentis.

Atque ex his sequitur, indivisionem quam significat unum revera non significare aliquid positivum.

Ad objectionem autem, quæ id probatur, quia indivisio negat divisionem, quæ negatio est; indeq; putabatur, indivisionem esse aliquid positivum, quia duæ negationes æquivalent affirmationi: Ad eam respondeo. Divisionem non esse simpliciter negationem, sed solum eam significare consecutivè. Nam primo divisio significat Entitates in se ipsis completas, vel res, quarum singulæ sunt suis Entitatibus terminatæ. Atque hoc positivum est significatum divisionis. Aliud autem negativum ad hoc consequitur, quod scilicet unum non sit aliud. Ex qua sic apparet, indivisionem, dum negat divisionem, non negare negationem, sed negare positivum quid, & propter hoc ipsum istam indivisibilem revera esse negationem.

ARTICULUS II.

In quo declaratur quid unum addat Enti.

Primo certum est unitatem significare indivisionem. Ita apparet. 1. Ex opposito unius, quod est multa. Multa enim dicimus, quæ inter se divisa sunt Entitatibus. Ergo unum erit quod non est divisum in Entitate sua, vi contradictionis. Atque sic, sicut divisio indicat multitudinem, ita indivisio significabit unitatem.

Deinde confirmatur idem à specialibus unitatibus. Veluti, simplicitas est per indivisionem Entitatis talem, quæ removet etiam Entitates partiales. Item unitas quantitativa est, de remotionem divisionis in re quantæ. Ergo relinquitur etiam unitatem simpliciter, nihil aliud dicere, quàm indivisionem simpliciter.

Secundo, quia in superioribus conclusum, quod indivisio non sit nomen positivum. Ergo si unum non addit nisi indivisionem, utique unum non significabit nisi negationem.

Aliqui negationem illam, quam significat indivisio, vocant privationem. Sic Henricus apud Scaligerum *Exerc. 65. f. 5.* ait unitatem esse privationem divisibilitatis.

17.

18.

Fundamentum
sententia aientis.

19.

Probatur unitatem non addere
quid positivum.

20.

An unitas significet identitatem
ad seipsum?

21.

22.

Solvitur obiectio.

23.

Unum significat
indivisionem.

24.

Atque adeo negationem.

25.

Unitas an

significet priva-
tionem?

tis. Idemque faciunt Doctores alii. Sed sciendum est, Indivisionem vocari priva-
tionem, non propriè sed per Metaphoram sive similitudinem, quia scilicet assimi-
latur privationi in eo, quod hæc indivisio adheret Enti reali, sicut omnes priva-
tiones. At id non est in negationibus, quæ non exposcunt subjectum, multoq; mi-
nus subjectum definitum. Similia vide infra de absoluto cap. 20. & 21. Quod autem
indivisio non sit privatio, propriè loquendo, id inde est clarum, quia aliàs ejus op-
positum, hoc est, multitudo, per se & per naturam conveniret enti, indeque ipsa
potius esset affectio Entis, quam unitas. Privationes enim non remouent nisi id,
quod naturæ debitum fuit.

26. *Qualis hic intel-
ligatur indivisio.* Tercio, est hic declarandum: *Qualis hic intelligatur indivisio*, ubi statim tenen-
dum: indivisionem hic complicari cum Entitate, sic igitur unitas dicit *indiviso-*
nem Entitativam. Hoc propterea noto, quia accidentalis divisio, quoad ubi vel lo-
cum, non tollit unitatem Entis, supponendo, quod mysterium Eucharistiæ clarè
docet, Ens unum posse esse in divisis & separatis ubi. Vide hæc de re in primis Bel-
larm. lib. 3. de Eucharist. c. 4.

27. Remota igitur divisione accidentali, noto, indivisionem Entitativam posse
complicari cum distinctis terminis. Dici potest aliqua indivisio, qua quid sit non
divisum à seipso, & non divisum ab alio Ente, & non divisum in se. Ex quibus ulti-
ma hæc phrasis eligenda est, ad declarandum unitatem transcendentem.

28. Ergo sic quod est unum, est indivisum in se, hoc est, in se continet omnia quæ ad
sua essentia complementum pertinent. & excludit omne extraneum, ut supra de
Ente per se loquebamur. Indivisio autem ab alio non pertinet huc, quia uni potius
convenit divisio ab alio. Hæc enim est consequens unitatis ut jam dicitur. Indivi-
sio autem à se non significatur voce unum, quia hæc continet compositionem e-
jusdem ad seipsum, indeque non est sine operatione intellectus. Unum autem vo-
catur Ens, sine operatione rationis, ut prius discurrebamus. Sed hic porro qua-
ritur.

ARTICULUS III.

An unum convoret divisionem ab alio?

DIVISIONEM ab alio quidam faciunt essentialē requirere unitatis; quidam ejus
consequens, quidam prorsus rejiciunt illam à consideratione Entitatis.

29. Hac in re suppono: Divisionem ab alio posse bifariam intelligi: uno modo, ut il-
lud aliud non significet solum illud quod existit, sed etiam illud quod possibile
est. Alio modo, ut divisio ab alio intelligatur, tum ut ab Ente, tum ut à non Ente.

30. Quibus positis, Dico: *Enti accidentalem esse, atque adeo ad unum non pertinere*,
divisionem ab alio tanquam Ente existente. Ita apparet, quia sic aliquid potest esse
Ens, & proinde unum, quod tamen sic non est ab alio divisum; ut apparet de Deo
ante creationem mundi. Quia enim tunc non erant Entia creata, ut que tum Deus
non erat ab alio divisus. Et patet amplius quod talis divisio requirit coexistentiam
alterius. Existentia autem est Entis, qua tale est, contingens, cō, quod Ens ut
sic contineat Ens etiam potestate, cui non convenit existentia.

31. *Quatenus ad u-
nitatem pertine-
at divisio ab alio.* 1. Aliter, divisio ab alio, est Enti quasi essentialis, si divisio ab alio intelligatur
indifferentem ad divisum esse ab alio, tum eo, quod est, tum eo quod non est. Et si ve
id quod Ens est, sit Ens potestate, sive Ens actu. Patetque tum Deum ante creatio-
nem etiam fuisse unum, atque ita divisum. 1. à non Entibus. 2. etiam à possibilibus
Entibus.

32. 3. Nihilominus illa divisio ab alio sic exposita, adhuc 1. non essentialiter signifi-
catur per unum, sed 2. eam consequitur. 3. multoque minus est aliquid unitate
prius.

33. Primum patet, quia illa divisio ab alio insinuat relationem, unius scilicet ad a-
liud. At hæc relatio, ut ipsa verba sonant, jam tum supponit aliquid unum. Ergo
divisio

34.

divisio illa ab alio, non dat eundem unitatem. Et repetatur, quod suprà dictum est, unitatem esse attributum absolutum.

Alterum patet: quia si unitas ponit indivisionem in ipso, utique statim sequitur, quod ad extraneam entitatem statim inferat, multitudinem, hoc est, ut ipsum & aliud sint (non unum sed) multa. Multitudo autem posita est primò in divisione rerum, quæ multæ dicuntur.

Tertium ex modò dictis sequitur: patet tamen porro, quia si divisio esset prior uno, tàm multitudo esset prior uno. Divisio enim statim importat multitudinem. At absurdum est, multitudinem esse priorem unitate, quia unitas est multitudinis mensura; & multitudo pro partibus componentibus exigit distinctas Entitates, quarum singule sunt unum quid. At partes componentes, non possunt esse posteriores composito.

TITULUS III.

De adequatione unius ad ens.

Sub hoc titulo de duobus videndum est: *Primò*: An Ens & unum adæquantur? *Deinde*: quis sit sensus divisionis Entis in unum & multa.

ARTICULUS I.

An unum sit adequatum attributum Entis? Ubi etiam redditur ratio, cur omne Ens sit unum?

Quod omne Ens sit unum, inde patet: quia si non esset unum, esset multiplex. At si est multum, est divisum. Si autem est divisum utique esset & divisa Entitas. Ibi autem sunt diversæ Entitates, ibi non est Ens sed Entia. Ergo quod non est unum, non est Ens, sed Entia.

Est solum hic observandum: unitatem illam non exigere ubivis unitatem summam, sed esse intelligendam cum proportionem. Ergo simplex habet unitatem simpliciter. Compositum habet unitatem per resultantiam ex multis partibus. Universale habet unitatem universalem. Singulare habet unitatem numeralem. Et sic deinceps.

Sed tàm queritur, de divisione Entis in unum & multa quæ hætenus dictis videtur contradicere.

ARTICULUS II.

An Ens resse dividatur in unum & multa?

Illa divisio vulgo usurpari solet: sed quia ostensum est, Ens reciprocari cum uno, idcirco nunc *emenda* utendum est, ut appareat, quomodo ens sit multa, adeoque ens dicatur, quod tamen non unum est.

Potest igitur duplex esse illius divisionis sensus: *Primò*, ut Ens illud dicatur multa: quod multas partes requirit ad complementum suæ essentiae, quodque adeò hoc ipso tale est, ut sit resolvable in multas partes. Tale quid est omne Ens compositum. Si hoc modo explicetur vox multa, tum divisio illa erit sic intelligenda: omne Ens est unum, hoc est tale, quod non possit dividi in multa, quod quidem idem est ac ens simplex, vel multa, hoc est tale, quod dividi possit in multas partes componentes. Vnde summatim, divisio Entis in unum & multa, sic equipollet ejusdem divisioni in simplex & compositum. Vnde tandem apparet, adhuc unum reciprocari cum Ente, quia compositum, etsi habeat multitudinem partium, tamen, revera unum est, in quantum omnes ejus partes ab una essentia continentur, quod quidem ad unitatem satis est.

Alter per multa intelligi potest Ens per accidens, & id quidem melius. Nam multitudo requirit separationem actualem, per Aristot. 5. *Metaph.* c. 13. & 18. At illa non est in composito. Vnde sic unum dicitur, quod est unum per se. Vnde sic sensus

41.
Duplex illius
divisionis sen-
sus.

42.

sensus illius divisionis est idem cum sensu huius: Ens est per se vel per accidenti. Vel: Ens est unum simpliciter, vel est unum secundum quid. Divisio autem illa, sic intellecta, nihil derogat reciprocationi Entis & unius, sed potius eam confirmat. Hoc quidem, quia dum per Ens, quod multa dicitur solum intelligit Entia per accidenti, utique quod non est Ens per accidenti, relinquitur esse unum, quod nobis satis est. Nam, ut prius etiam demonstratum, cum unum & Ens reciprocantur, non sumitur Ens latissime, secundum omnem significationem & equivocationem suam, sed solum, id quod per se Ens est, vel quod subiectum Metaphysicæ potestum est. Illud autem solum Entia per se comprehendit.

43. Denique recogitandum est, quod ex Monitorio cap. 3. supra ad divisionem affectionum, in commentario dictum est, esse aliquas divisiones Entium, quæ non sunt in res, sed in rationes diversas. Et sic Ens unum erit vel multa, quia aliquo respectu est unum, aliquo respectu multa.

CAPUT. V.

De simplici & composito.

1. Puit de Uno generaliter: sequitur de eo specialius.
2. Unum ergo est simplex aut compositum.
3. Simplex est, quod habet Entitatem indivisibilem, ut Deus.
4. Compositum est, quod habet Entitatem (actu quidem indivisibilem, quia unum est, sed tamen) divisibilem, ut Homo, & in genere quodvis Ens creatum.
5. Termini ex quibus compositum sumitur sunt varii.
6. Est igitur sic. 1. compositio ex esse & essentia. 2. Ex natura & supposito. 3. Ex actu & potentia. 4. Ex genere & differentia. 5. Ex differentia & differentia. 6. Ex materia & forma. 7. Ex partibus quantitativis. 8. Ex subiecto & accidente, & 9. Ex pluribus accidentibus.
7. Unde quod horum unam vel alteram, vel omnes combinationes habet dicitur compositum.
8. Termini illi componentes alio nomine dicuntur *partes*. Exinde compositum, alio nomine vocatur *totum*; Sub quibus nominibus agatur de iis, in seq. capite.

COMMENTARIUS.

1.

PRINCIPIO querendum est, de sede hujus tractationis, ubi scilicet agendum sit de simplici & composito. Tum de voce simplicis & compositi. Tertiò de quidditate simplicis. Quarto de composito, ubi etiam erit de variis compositionum generibus.

TITVLVS. I.

ubi debeat Tractari de simplici & composito?

ALiqui singularem faciunt ex his terminis divisionem Entis. Suarez sparsim docet de iis in *disput. 4. de uno, & disp. 30. Inter attributa Dei, & disp. 31. Inter attributa Entium creatorum,*

Existi-

1. Existimo tamen optimè hanc doctrinam conjungi cum Vno. Ita fecit Aristor. etiam 10. *Metaph. c. 6. dicens*, aliud unum esse indivisibile (simplex) aliud indivisum (compositum.) Et hinc compositum definitur, quod sit *ἐκ δύο ἢ ἄλλων*, unum per alia. Simplicitas autem in re nihil aliud est, quàm nomen maximæ unitatis, ut etiam Suarez docet *disp. 4. Metaphys. l. 1. n. 11*. Ex quo sequitur, cum ens dividitur in simplex & compositum, quod tamen ibi ens sit sumendum cum unitate; ut sic simplex & compositum proxime sint differentie unius. Ex hoc liquet imperitam esse tractationem Timpleri, qui de simplici & composito tractat ante unius doctrinam.

Aliter (quandoquidem simplicitas soli Deo convenit & compositio omnibus entibus finitis.) Non incommode, de ista inter attributa Dei, de hac inter attributa entis creati tractatur. Solum hoc est, inconveniens: quod simplicitas ut sic, est quid latius, quàm simplicitas summa, quæ soli Deo convenit. Unde hoc intuitu existimo, simpliciter melius esse agere de simplici & composito seorsim, quàm inter attributa specialium entium, quæ ipsa ex generali hac doctrina sibi sumere possunt.

TITULUS II.

DE VOCE SIMPLICIS ET
Compositi.

Simplex ambiguitè dicitur: Apud Oratores & in vulgari genere loquendi, simplex (homo v. g.) vocatur qui est *ἀπὸ δύο ἢ ἄλλων*. Ita Christus jubet suos esse simplices, ut columbæ sint, *Matth. 10*. Aliter simplex est idem, quod imprudens, unde Germanicè etiam dicimus, *ein Simplet Mensch*, vel summam sic simplex est, quod non est commissum cum aliquo asciticio, sive id ascititium sit per modum accidentis, artis ad naturam, vel etiam *fuctu ab eis*, aliterve, quo sensu simplex sensus, & simplex oratio, &c. dicitur.

4. Simplex quid dicitur extra Philosophiam.

Apud Philosophos simplex dicitur absolute & comparatè. *Absolute simplex* est, quod est expertus omnis compositionis. Ita solus Deus est simplex. Et huic significationi congruit Etymologia simplicis, juxta quam simplex est, quasi sine plica, siue duplex vocatur, in quo duo plicantur, triplex in quo plicantur vel complicantur tria.

5. Absolute simplex. Simplex unde dicitur.

Comparatè autem dicitur simplex, quod non caret omni compositione, sed aliqua, & ita hoc simplex vocatur secundum quid & in suo genere. Ita anima nostra vocatur simplex, apud Scalig. *Exerc. 307 f. 27*. simplex, inquam, non quia nullo modo sit composita, in genere entium creatorum, sed comparatè intelligendo simplicitatem. Nam anima nostra, hoc ipso, dum ens creatum est, est composita, & solum est simplex, ad negandum specialem aliquam compositionem, quæ in aliis creaturis reperitur, ut est compositio ex materia & forma.

6. Simplex comparatè.

Anima quomodo simplex.

Hoc sensu etiam Angeli dicuntur simplices, qui tamen aliàs multiplicem compositionem habent, ut suo loco videbitur. Eodem sensu Cælum & Elementa vocantur simplicia apud Aristot. *1. de Cæl. cap. 2*. sed in genere corporum naturalium, hoc sensu, quod inter corpora non sint entia simpliciora illis. Negat igitur ista simplicitas specialem compositionem, possibilem in genere corporum quæ significatur per mixturem ex elementis. Aliàs utique ista corpora compescuntur, hoc ipso, quia corpora sunt, omne enim corpus habet materiam & formam, & à potior erunt composita per eos terminos componentés, quia quodvis ens creatum faciunt compositum.

Et Angeli. Item cælum & Elementa.

Secundum hanc sententiam etiam termini Logici aliqui dicuntur simplices, nempe termini inventionis, non, quia nullus eorum habeat compositionem & multitudinem conceptuum. (Secus enim est de definitione, distributione, testimonio) Logici.

7. Et termini Logici.

sed quia non habent compositionem axiomaticam, sive quia illi non sunt inter axiomatica, ut latius declaravi in *Top. comment. c. 1. num. 6. & 33.* Rursus in comparato sensu, axioma aliquod vocatur simplex, & Syllogismus, non quia nullam habeant ista compositionem. Est enim omne axioma compositum ex argumento, & omnis Syllogismus ex tribus terminis, & distinctis propositionibus. Dicitur igitur aliquod axioma simplex, non ad removendam omnem compositionem, sed solum ad removendam specialem compositionem, quæ est possibilis in genere axiomaticum. Et idem est de Syllogismo.

8.

Ex his igitur intelligitur, etiam compositum dici aliquando absolute, pro omni eo, quod qualemunque realem compositionem admittit. Quomodo omne creatum est compositum: Aliquando autem distingui, contra simplex, ut compositum significat specialem compositionem, in aliquo genere entium.

9.

Compositio ambigua dicitur.

Deinde observetur, vocabulum compositionis etiam esse ambiguum. Igitur potest significare actum effectivum, hoc est, influxum illius, quod componit efficienter. Unde sic compositio est actus efficientis, quo ipsum efficiens aliud componit. Atque tum compositio sic sumpta, est aliquid extrinsecum compositis, sicut ædificatio ædificio, & omnis effectio suo effecto. Deinde compositio frequenter significat actum formalem, hoc est, illum actum, quo compositum est id quod est. Et hoc modo compositio ad compositum, sicut simplicitas ad simplex dicitur. Estque tum compositio intrinsecum quid ad rem compositam.

10.

Compositio realis vel rationis.

Rursus teneatur, compositionem aliam esse realem, aliam rationis. Indeque *realis compositio* est, quando in re una entitates realiter distinctæ coadunantur. Quomodo homo v.g. est quid compositum. *Rationis autem compositio* est, quando in re non datur nisi una entitas, nostra tamen ratio eam unam essentiam, sub diversis conceptibus apprehendit. Quomodo in Deo aliter apprehendimus divinam essentiam, & aliter misericordiam, & sic per rationem Deus est quid compositum, cum in re sit simplicissimus.

11.

Denique teneatur: Sicut de uno dictum est, ita etiam esse in composito. Nempe in genere compositorum quod est unum per se, hic vocatur compositum per se. Dixi, in genere compositorum. Nam unum per se & compositum per se, non æquè late patent, quia unum per se comprehendit etiam simplicia, ut priori disputatione constitutum est. Quod autem ibi fuit unum per accidens, hic vocatur compositum per accidens. Indeque quid compositum per se & per accidens dicatur, ex istis satis clarum est.

12.

Et circa has divisiones quidem Metaphysicus non debet sollicitus esse circa compositionem rationis & eam, quæ est compositum per accidens: nihilominus, inferius declarando speciales compositiones, aliquid de istis dicendum erit.

TITULUS III. QUID SIT SIMPLICITAS.

13.

Simplicitas contrahit rationem unitatis.

Respondeo breviter: SimPLICITAS est summus gradus unitatis. Vnde. 1. quæ de unitate dicta sunt, hic recurrunt, nempe quod simplicitas significet ipsam entitatem, cum negatione divisionis in se. 2. Summum autem gradum unitatis constituit simplicitas, quia connotat (non simpliciter indivisionem, sed) indivisibilitatem, hoc est, quæ quid non possit ullo modo deinceps dividi in multa. Esse autem hunc summum gradum unitatis apparet sic: Unitas simpliciter dicit indivisionem entitatis. Ergo quod quid magis & sublimius indivisum est, eò magis & sublimius erit unum. At magis est indivisum, quod neque actu neque potestate est divisum quod est in simplici, ac quod est indivisum quidem actu, & pro isto statu, divisibile tamen est, quodque adeo multa includit, potestate, in quæ etiam resolvi possit, quod est in composito. Simplex igitur maiorem habet & sublimiorem unitatem, quam compositum.

QUÆ.

QUÆRITUR.

An simplicitas significet perfectionem & eam quidem eminentiorem quam compositio?

Cajetanus de Ente & essent. c. 2. negavit simplicitatem, esse nomen perfectionis, idque idem, quia simplicitas significat negationem, non aliquid positivum. Vorstius etiam in Not. ad disp. 3. de Deo. p. 227. contendit, Deum esse aliquid compositum. Unde sic, quia compositio infinitari potest, hoc est, attribui enti infinito, relinquitur, de illius sententia, compositionem significare majorem perfectionem, quam simplicitatem. Contrarium tenuit Scotus 1. d. 8. quest. 1. ad 1. & quodlib. 5 & cum post Soncin. 4. Metaphys. q. 14. & Lychetus in comment. ad Scolum d. 1. & Suarez. disp. 30. s. 3. n. 3.

Tractavi hanc rem in Top. comment. c. 12. n. 59. ad axioma, quo quid est simpliciter, *Simplicitas significat majorem perfectionem quam compositio.* Primò: simplicitas est nomen perfectionis, & quidem majoris quam compositio: Ita apparet. 1. Quia unum & ens reciprocantur. Igitur quod nobiliori modo unum est, etiam nobiliori & perfectiori modo est ens. At simplex, per prioris questionis decisionem, nobiliori modo unum est. Ergo etiam nobiliori & perfectiori modo ens est.

Deinde, compositio est nomen imperfectionis. Ergo simplicitas est nomen perfectionis. Contraria enim contrariorum sunt consequentia. Antecedens probatur. Nam compositum primo involuit imperfectionem dependentiæ. Dependens autem utique imperfectius est independente. Dependet autem compositum multipliciter, nempe à terminis intrinsecè componentibus, ex quibus scilicet quidque componitur. Deinde dependet ab aliquo effectivè componente, sicut Justinus ait qq. Christianarum, quest. 129. Qui componentem non habet, quomodo est compositus? Est etiam tandem in eo, quod est compositum per se. (Neque enim de composito per accidens ex insituro agit Metaphysicus) dependentia unius partis ad aliam. Secus enim non esset in eo, nisi partium agglutinatio, quæ ad compositum per se non sufficiat.

Altera imperfectio, quam insinuat composito, sumitur ex priori. Nam quia omne compositum est dependens: ergo omne compositum est posterius alio. Ergo go nullum compositum est ens primum. At hæc satis magna est imperfectio, dicere repugnantiam, quo minus quid sit ens primum.

Denique compositum habet hanc imperfectionem, ut implicet aliquam potentiam. Nam in eo quod est per se compositum, alius terminus componens est per modum actus, alius per modum potentiæ. Ergo nullum compositum potest esse actus purissimus. Est autem utique imperfectio, implicare aliquid per modum potentiæ. Sed hæc plenius deduxi in oratione *ἀλλ' ὡς* ad Metaphysica Phocinia-norum argumenta, quam infra vide lib. 2. in fin. c. 3. de Deo, num. 734.

2. Est tamen observandum: Inter entia, quibus non repugnat illa imperfectio compositionis: fieri posse ut compositum habeat majorem perfectionem, quam simplex, atque sic per multitudinem partium sortiatur aliquam perfectionem, quam non habet simplex, per defectum istarum partium. Ita partes sunt simpliciores, & tamen ignobiliores composito. Et sic Gerhard. de Monte in Thom. de Ess. & essent. sol. 4. ait, corpora naturalia, quod sint compositiora, eò, esse perfectiora, quia multitudine formarum recedunt magis magisque à simplicitate materiæ primæ, & sic multiplicent perfectiones.

Simile quid est in aliis attributis. Immutabilitas absolute est nobilior & perfectior mutabilitate, unde Deo illa convenit. At in iis, quæ non sunt simpliciter immutabilia, postea nobilioris naturæ est, esse mobile, quam esse immobile.

3. Denique quod attinet ad argumenta Cajetani sciendum est: negationem primò non significare perfectionem, quia omnis negatio Entitatem removet, adeoque

Negatio quomodo significet perfectionem?

significat perfectionem aliquam formaliter non convenire ei, cui accommodatur negatio. Atque sic simplicitas negat entitatem compositam, indeque insinuat, ei, quod simplex dicitur, non convenire illam perfectionem, quæ est entis compositi. Nihilominus negatio consequenter potest significare perfectionem. Potest enim negatio negare imperfectionem, vel Entitatem ignobiliorem, post cuius absentiam relinquatur Entitas nobilior, & hoc dicendum est de omnibus divinis attributis negativis, quæ negant in Deo nostras perfectiones, quæ in comparatione ad divinam essentiam sunt imperfectiones, idcirco perfectiones istæ formaliter in Deo contineri non debent. Et hoc modo simplicitas est nomen negans, negans inquam imperfectionem compositionis, unde hoc ipso simplex relinquitur nobilior composito. De opinione Vorstii suo loco plenius erit dicendum, cum ad considerationem attributorum divinatorum perventum erit.

TITULUS IV.

De composito & variis compositionum generibus.

22.

PRiUS exposita est vox compositi. Nunc res ipsa tractanda est. Ac primo quidem, cum compositum hic fecerimus quasi differentiam unius, declarandum erit quomodo, quod compositum est, sit adhuc unum? Sed id priori capere factum est, declarando unitatem per se in entibus compositis. Nunc declaranda sunt varia compositionum genera, quorum novem enumerata sunt in Theorematibus.

ARTICULUS I.

De compositione ex esse & essentia.

23.
Duplex sensus
istius compositionis.

HANC compositionem Doctores dupliciter declarant. Igitur per *essentiam* intelligunt unumquodque Ens quasi in abstracto, sive id, *quo* est unumquodque Ens. Per *esse* autem intelligunt id *quod* est, veluti essentia hominis est *humanitas*, quæ homo est homo. Esse autem hominis est nihil aliud, quàm id quod est, *homo*. Quo quidem modo non solum includit essentiam suam, sed etiam attributa sua. Sic lapis & lapideitas, Asinus & asinitas, canis & caninitas, differunt ut esse & essentia. Sic igitur creature sunt compositæ ex esse & essentia, quia aliud est in iis quod sunt, & aliud quo sunt. In Deo autem idem est Deitas & Deus. Unde sic illa compositio in Deo locum non habet.

24.

Alii, inter quos est etiam Suarez *disp* 30. §. 4. *num.* 2. & *disp* 31. §. 13. *num.* 8. *sequ.* per esse intelligunt existentiam, unde compositio ex esse & essentia, idem est, ac compositio ex existentia & essentia.

25.

Et hunc statim sequitur, istam compositionem sic solum habere locum in Entibus actu. Nani quæ sunt Entia potestate, ea existentiam non habent. Quanquam omnia Entia finita, etiam quando sunt in potestate, sunt possibilis, hoc ipso. Et proinde sic etiam in isto statu talia dici possunt, quæ apta sint ad suscipiendam compositionem, ex esse sive existentia, & essentia.

26.
Congruentior
sensus quis?

Cæterum hæc expositio istius compositionis videtur magis congrua esse, quàm prior, si ad vim terminorum respiciamus. Nani infinitini solent significare actus suorum verborum. Ita currere dicitur, qui actu currit, & disputare, qui hoc actu facit. Unde sic esse dicitur id, quod actu est, indeque familiarissimè, esse significat existentiam.

27.
Esse & existentia quomodo faciunt compositionem?

Porro tum existentia & essentia & faciunt in creato sive Ente finito, compositionem, quæ a creaturæ vel Entis finiti (quæ voce libentius utor, quàm creaturæ, ad evitandam ambiguitatem) essentiam non pertinet, ut actu sit, sed Ens finitum est indifferens an sit actu, an sit potestate. Unde sic in creatura apprehendimus, essentiam ejus, quæ, ut sic, indifferens est, ut dictum est, ad actum & potestatem.

De simpliciter & Composito.

Existentialiam, per quam quasi constringitur ejus indifferens. Entitas ad actuale esse. Unde hæc duo sic tum faciunt in Ente creato compositionem.

Et ex his statim sequitur: istam compositionem in Deo non posse habere locum, quia impossibile est, ut essentia divina sit indifferens ad essendum actu vel potentate. In potentate enim (objectiva) quod est, id actuatur sive educitur de potentia, per agens aliquod extrinsecum. Ac hæc omnia repugnant Deo, quia per hæc esset aliquid prius Deo, & proinde, tum Deus non esset Ens primum, & independens, id est, non esset Deus. Unde sine omni distinctione in Deo idem est essentia & existentialia. Et proinde facessit ibi ista compositio. Sed hæc infra plenius exponuntur lib. 2. c. 3 n. 23 seqq.

Sed de rebus creatis quaeritur: Qualis sit hæc compositio in rebus creatis.

*An in rebus creatis compositio ex esse & existentialia sit realis
an rationis?*

Pendet hujus quaestionis decisio ex illa: *An esse (sive existentialia) & essentia differant realiter?* De qua Doctores variant. Si enim hæc realiter differunt, etiam illa realem faciunt compositionem in Ente. Quod enim ex multis realiter distinctis unum est, id est realiter compositum. Si autem existentialia & essentia non differunt realiter sed ratione, etiam non facient compositionem realem sed rationis, tanquam intellectus apprehendat plura in una aliqua re, quæ tamen revera unum sunt.

Quia igitur probabile existimo, essentiam & existentiam realem non distingui. Idcirco dico: compositionem illam ex essentia & existentialia non esse realem sed rationis, 2. habere tamen fundamentum aliquod reale. Prius pater per modò dicta. Fundamentum autem reale est, quòd essentia Entis creati, ut sic non involvit existentiam, quòd adeò verum est, ut definitiones Entium creaturum, per quas eorum essentia significantur, etiam veræ sint, si maxime nunquam, illa existerent. Unde mens nostra occasionem habet existentiam apprehendendi per modum alicujus supervenientis vel superadditi, quod secus erat in Deo.

ARTICULUS. II.

De compositione ex natura & supposito.

Hæc compositio solùm habet locum in Entibus singularibus. Suppositum enim est res singularis, eaque ultimò completa, sic ut non sit pars alterius. In genere substantiarum intelligentium, suppositum vocatur persona: Unde ibi ista compositio dici potest. ex natura & persona.

Est igitur natura hic nihil aliud quàm essentia alicujus rei individua. *Suppositivitas* autem, vel *personalitas*, est iste modus, per quem proximè vocatur persona, sive per quem illa essentia individua coarctatur ad esse personæ. Horum utrumque est v.g. In Paulo qui habet & essentiam singularem, & modum, unde per se completum suppositum dici potest. At in humana natura *τὸ λόγον* est quidem essentia singularis, sed non est ille ulterior modus secundum quem res singularis persona dicitur. Al. s. enim *ὑποκείμενον* esset duplex persona, quod Nestorianum est.

Pater autem per hoc Christi exemplum, in rebus creatis, naturam & suppositum facere compositionem, quia in actu & re ipsa separari potest essentia à personalitate, indeque istorum distinctio indicatur, patetque ex eodem exemplo in illis naturam singularem, quæ talis esse indifferenter ad essendum in supposito proprio & alieno.

Ex quo rursus patet: compositionem ex natura & supposito in Deo locum non habere. Impossibile enim est essentiam divinam suppositari in alieno, supposito, atque ita secundum se indifferenter esse ad subsistendum in supposito proprio & alieno.

28.
Deus non componitur ex esse & essentia.

39.

30.

31.

32.
Declarans terminum.

33.

34.
Deum non esse compositum ex

natura & sup-
posito.

ad, quæ solam erant fundamenta huius compositionis in rebus creatis, quia his tenoribus nullum remanet indicium distinctionis naturæ à supposito. At distinctio sensus per præsupponitur à compositione. Vide Thomam 1. part. q. 3. a. 3. & 4. & Suarez in Metaph. disp. 30. s. n. 3. segg.

ARTICULUS III.

De compositione ex actu & potestate.

35.
Prior sensus
huius compositi-
onis.

Hæc compositio vagatur per cæteras compositiones, ex quibus consurgit unum per se. Si enim utrumque sit potestas, non possunt ad invicem coadunari. Si autem utrumque sit actus, consurgit inde Ens per accidens. Ex duobus enim actibus non potest fieri unum per se. Sic igitur in compositione ex natura & supposito, natura est veluti potestas, suppositum veluti actus. In compositione ex esse & essentia, essentia est potestas, esse est actus. In compositione ex materia & forma, forma est actus, materia potentia, & sic deinceps.

36.

Est autem ista compositio in isto sensu sic intelligenda, ut potestas id dicatur in Ente creato, quod est determinabile & perfectibile, per accessum alterius. Actus autem id, quod est determinans & perficiens.

37.
Sensus alius.

Est tamen in alio sensu hæc etiam compositio, diversa à cæteris generibus; Atque tum per potentiam intelligenda est potentia passiva, secundum quam Ens creatum, in esse jam constitutum, sit aptum ad accipiendum aliquid, veluti perfectiones accidentales, aut etiam, secundum quam deponi possit ab illa Entitate in qua est. Estque hæc potentia passiva in omni Ente creato ponenda. Nam quia nullum ens creatum habet summam perfectionem, idcirco omne illud ens potest admittere adventitiam aliquam perfectionem, propter quam supponenda est in eo esse potentia passiva. Et rursum, quia omne ens creatum est dependens, idcirco statim ab eo unde dependet, poterit annihilari vel mutari, si ipse velit.

Summatim igitur: Sic ens creatum est compositum ex actu, hoc est, essentia sua & potentia passiva, secundum quam possit admittere aliquid extraneum.

ARTICULUS IV.

De compositione ex genere & differentia.

38.

Hæc compositio convenit omni enti creato, ut est in mundo Dico: ut est in mundo. Nam sumptum cum aliqua abstractione carere potest genere & differentia, ut est genus generalissimum. Unde sic solum relinquatur, illa compositio enti illi: quod species est.

39.
Non est realis
compositio.

Est igitur sic res composita ex genere & differentia, hoc est, natura communi, & restricta per supervenientem differentiam. Unde statim apparet: hanc compositionem esse non realem sed rationis. Quia genus & species adeoque differentia realiter non distinguuntur. At omnis realis compositio supponit realem distinctionem terminorum componentium.

40.
Deo non conve-
nit.

Nihilominus talis compositio Deo attribui non potest; Nam etsi compositio rationis non repugnet Deo, nec tollat Dei simplicitatem, tamen aliunde compositio ex genere & differentia importat imperfectionem, Deo repugnantem. Est autem ista, quod differentia omnis est extra rationem generis & ipsius speciei, hoc sensu, ut nec genus alicujus speciei, nec species ipsa possit de differentia illa prædicari, quomodo rationalitas, quæ est differentia hominis, nec animal est, nec homo est, ut id de differentia tradidit Aristoteles 6. Top. c. 6. & alibi.

At nihil apprehendi potest in Deo, quod non sit Deus. Ergo signum est, in Deo non posse aliquid apprehendi per modum differentiarum. Atque ita relinquatur Deus simplex, etiam removendo hanc compositionem, quæ ex genere & differentia est. Sed hæc de re alibi est plenius.

ARTI.

De Simplicis & Composito.

ARTICULUS VI.

De compositione ex differentia & differentia.

Hanc compositionem pono propter genus sive totum universale. Omne enim totum habet sibi correspondentes partes, atque hinc illud compositum, hæc autem termini componentis dicuntur. Convenitque adeo hæc compositio generi, ut genus est.

Ex quo statim sequitur, hanc compositionem non reperiri actu in re & in mundo. Nam genus ut sic, quia universale est, in mundo non est.

Neque rursus cogitandum est, genus esse compositum ex differentiis, quasi actus sint in illo (sunt enim illæ differentie contrarie, quæ non possunt esse simul in eodem) sed quia sunt in potestate & latitudine generis, quæ ex genere emergere, vel ut rectius loquamur, ad quod genus uniri possit. Atque, hoc sensu, non incommode recentibus quidam Metaphysici, genus vocant compositum potestativum. Sed horum intelligentia juvabitur etiam ex seq. capite.

ARTICULUS VII.

De compositione ex materia & forma.

Ex noticia materiæ & formæ hæc compositio satis est perspecta. Talis compositio est in homine ex corpore & anima. Idemque est in omnibus corporibus, quæ necessario implicant materiam & formam.

Quod autem hæc satis distincta sint, ut possint facere realem compositionem, apparet, quod materia & forma separari possunt, ut apparet in separatione animæ humanæ à corpore. At entia, quæ realiter distincta sunt, ea cum uniuntur, faciunt realem compositionem. Clariora hæc erunt ex seq. capite, ubi agitur de toto essentiali, & infra tractanda Causarum doctrina.

ARTICULUS VIII.

De Compositione ex partibus quantitativis.

Hæc compositio emergit ex priori. Vnde sicut illa erat solam corporum: Ita & hæc. Suntque partes quantitativæ nihil aliud, quam partes integrantes materiam. Sic aqua est composita ex partibus quantitativis, hoc est, ex particula hæc & illa & alia aquæ. Et sic in aliis.

Certe hæc compositio ex partibus integrantibus, ut de aliis dictum est, planius dilucidabitur per doctrinam totius integralis de qua *sup. cap. ag. tur*. Vide etiam *l. 2. c. 4. n. 34.*

ARTICULUS VIII.

De Compositione ex subiecto & accidente.

Talis compositio significatur per hos terminos, *Homo doctus*. Vbi subiectum est homo. Accidens est doctrina. Faciuntque hæc compositionem, quia entitas doctrinæ unitur cum entitate nominis. At plurium essentiarum unio facit compositionem.

Ex hoc exemplo sic declarato (idem autem est in aliis) apparet ex hac compositione, emergere non compositum sive unum per se, sed per accidens. Semper enim exurgit ens per Accidens, quando entia distinctorum predicamentorum conjunguntur.

Et rursus observandum, hanc compositionem, tum demum realem esse, quando affectio, sive attributum realiter distinguitur à subiecto, seu quando attributum verè est accidens. Nam cum attributum realiter idem est cum subiecto, tum, quia perit realis distinctio componentium, perit etiam realis compositio. Atque hoc est in Deo & divinis attributis, item in Ente & transcendentibus ejus passionibus. Vnde in Deo, & Ente transcendentem sumpto, realis compositio ex subiecto & accidente non datur.

AR.

Accidentia sive attributa hic iterum intelligenda sunt, quæ realiter ab invicem distinguuntur. Secus enim non facient compositionem realem. Quia realis compositio requirit entitates realiter distinctas, unitas tamen in eadem. Atque cum ista, sic realiter distincta, accidentia faciunt compositionem, quia per multitudinem entitatum receditur à simplicitate ad compositionem, ut per se patet. Realis igitur compositio est in Angelo ex scientia & potentia: In anima ex scientia & prudentia. In homine ex risibilitate & capacitate disciplinæ. Et sic in aliis

CAPUT VI.

DE TOTO ET PARTIBUS.

1. Fuit de composito, ut opponitur simplici, sequitur de eodem, ut opponitur partibus, quo respectu totum vocatur.

2. Totum est quod continet partes.

3. Estque triplex: totum essentiale, integrale & universale sive genus.

4. Totum Essentiale est, quod est compositum ex partibus constituentibus essentiam per modum actus & potestatis.

5. Huc pertinet compositum ex materia & forma, ex genere & differentia, ex natura & supposito: & ex esse & essentia.

6. Illud dicitur totum physicum: hæc dicuntur tota Metaphysica. Partes igitur totius illius sunt materia & forma, genus & differentia, natura & suppositum, esse & essentia.

7. Totum integrale est, quod est compositum ex partibus quantitativis sive integralibus.

8. Partes quantitativæ sunt, quæ integrant materiam: ut, in homine ossa, nervi, caro, &c. ex quibus integratur corpus.

9. Totum integrale est simile sive homogeneum, vel dissimile sive heterogeneum.

10. Totum homogeneum est, quod habet partes ejusdem speciei, ut aqua, cælum, ignis, sanguis.

11. Totum Heterogeneum est, quod habet partes diversæ speciei, ut Animal.

12. Totum universale sive genus est, quod de pluribus differentibus specie prædicatur in Quid est, non cōversim ut animal respectu hominis.

13. Unde ejus principales conditiones sunt, 1. Prædicari de multis. 2. Prædicari de iis in quod est. 3. Prædicari non cōversim. 4. Ut ea de quibus tanquam genus prædicatur, differant specie, indeque nec solum accidentaliter, nec ut primo diversa ea differre debent. Specie autem differre sumendum est, ut comprehendat etiam differentiam numericam, atque inde homo etiam genus sit Petri et Pauli, &c.

14. Pars generis dicitur species.

15. Species igitur est pars generi subiecta.
16. Est autem genus generalissimum vel subalternum.
17. Generalissimum est, ante quod non est genus, ut: Substantia.
18. Subalternum est, quod inferioris genus, et superioris species est, ut: Animal.
19. Ampliando vocem generis, genus est vel univocum vel analogum.
20. Univocum est, quod æquè primò participatur à speciebus, ut animal ad hominem et bestiam.
21. Analogum est, quod ab una specie prius: ab alia posterius participatur, ut Ens ad substantiam et accidens.

COMMENTARIUS.

DE Toto & Partibus alibi etiam egi, nempe in *Top. comment. c. 18, 19.* ex parte etiam, hoc est, de genere & specie, & differentia, in *Introduct. Logic. c. 3.* Nihilominus ne præsens mutila sit hac in parte tractatio, iterum de iis aliquid commentandum est.

Ratio autem Methodi & coherentia cum præcedente capite est factis evidens. In primis enim in præcedenti capite actum est de composito. Jam omne compositum est ex aliquibus, tanquam componentibus, compositum. Ergo compositum hoc sensu et respectu est idem quod totum. Termini autem componentees sunt idem quod partes. Quamquam non est diffidendum, sub nomine compositi modò, modò sub nomine totius, solere Philosophos latè loqui, ac sub nomine alterius.

Porro est in hoc capite *Primò* agendum de voce Totius & partium. *Deinde* de eorum definitione et distributione. *Tertiò* de toto essentiali; *Quartò* de toto integrali. Et tandem *Quinto* de toto universali sive genere.

TITULUS I.

De voce totius & partium.

Varias vocum harum significationes recenset Aristot. 5. *Metaph. c. 15, 16.* Proponam eas distinctius. Igitur Totum aliquando solet speciatim sumi, ad significanda ea solum; quorum positio differentiam facit. Sic Aristot. d. lib. cap. 26. *Ea, inquit, quorum partium positio non facit differentiam, dicuntur omne, quorum autem facit, dicuntur totum, quibus vero utrumque accidit, in iis & totum & omne usurpatur.* Et juxta hanc significationem in liquidis iisque quæ mensuris concavæ vis mensurantur, ut sunt aqua, oleum, cinis, frumentum, usurpanda est vox omnis non totius, sed hæc significatio potius est ad vulgatiorem Græcorum consuetudinem, quàm Latinorum, ut rectè observat Fonseca 5. *Metaph. c. 26. ad lit. b.* Et ad præsens institutum ista significatio nimis angusta est.

Secundò totum aliquando idem est, quod perfectum, ut Aristot. docet 3. *Phys. cap. 6. 64* et Scalig. lib. 1. de *Plant. p. 107.* & l. 5. de *caus. L. cap. 10. pag. 285.* Sic Deum totum dicimus Veluti, cum Deus dicitur totus adesse cuilibet parti mundi. Unde sic August. contra *Felician. de unit. Trin. ad Optat. c. 14. c. 16.* Non dimisit patrem Christum cum venit in virginem, ubique totus ubique perfectus. Uno eodémque tempore totus erat in inferno, totus in cælo. Sic Scaliger in carmine ad finem exercitationum: Ante omnia, post omnia, totus, unus, ipse. Et antea. Extra omnia

4.
Ambiguitas in voce totius.

5.
Totum pro per se sumitur.

omnia omnis, *sine partibusque totum*. Ad hunc etiam modum anima tota dicitur esse in qualibet corporis parte, tota, inquam, totalitate essentiae & perfectionum suarum, ut declarat Zabarella de partit. anim. c. 1.

6. Porro totum hoc non dicitur per respectum ad partes. Dicitur enim, hoc totus us genere, Deus totus *sine partibus*, à Scaligero. Ejus igitur consideratio nunc etiam non intenditur sub voce totius. Opponitur autem hoc totum, imperfecto. Unde & ipsum solet dici, totum *perfectionis & perfectionale*, quasi sc. totum hoc idem sit, quod perfectum. Sub imperfecto autem, quod huic toti opponitur, continetur etiam id, quod dimidiatum est & mutilum & mancum, de quibus erit infra, c. 11. *num. 12.*

7.
Totum dicitur
omne Eas in
quantum distri-
buitur.

8.
Totum Potestati-
vum.

9.

10.
Totum generi
contra distingui-
tur.

11.

12.
Vox totius quo-
modo à Metaphy-
sica intelligatur?

13.
Totus & totum
Damasceno quid?

14.
Totum totum

Tertio totum sumitur valde late pro omni eo, quod distribui potest. Proinde cum distributio etiam detur ex causis & effectis, & subjectis & adjunctis. Ideo singula istorum possunt totum & partes dici. Veluti cum dico, hominum alii sunt boni, alii mali: homo qui bonitatis & malitiae subiectum est, est aliquo modo totum. Sc. Bonorum alia sunt homines, alia Angeli, &c. Hic Bonum, quod alias est adjunctum hominis & Angeli, habet rationem totius ad istos. Sic hominum alii sunt creati, alii generati. Hæc hominum divisio est per causas. Homo igitur, qui effectum est, ibi habet rationem totius. Idem est in aliis.

Atque huic pertinet etiam totum *potestativum*, quod solum in ista amplitudine totum dici potest. Aristotelici solent hæc vocare tota per accedens, quæ de re vide Fons. lib. 4. Instit. Log. c. 7.

Ceterum, totum in ea amplitudine à Metaphysico non sumitur, quia ea quæ recensui, solum sunt artificiosè talia, in quantum scilicet illis adaptatur distributio aliqua. At nunc tota dicuntur, quæ non tam per artificium talia sunt, quam quæ statim per naturam suam implicent respectum ad partes, ut postea dicam.

Quarto, totum angustè accipitur ad significandum totum integrale & essentialè, in qua acceptione totum distinguitur contra genus. Ita Logici frequenter, alium locum argumentandi dicunt esse à toto, & alium à genere: sumiturque ad eandem significationem interpretatio axiomatis illius, quo partes dicuntur priores toto, quod occurrit apud autores passim. Hoc enim non procedit de omni toto & partibus; sed istis solum, quas dixi. Neque enim species, quæ est pars generis tantum totius universalis, est prior genere. Sed contra, genus est prius specie, per Aristot. 4. Top. c. 2. §. 2 & Porphy. in Isag. c. 7. §. 8.

Quinto, vox Partis aliquando angustè sumitur ad significandas solum partes quantitativas. Hoc modo formæ dicuntur carere partibus, & esse impartibiles. Sunt, inquam, illæ impartibiles per defectum partium quantitativarum.

Denique totum & partes sumimus in communi, pro his Entibus, quæ juxta naturam suam talia sunt, ut unum destinetur ad esse alterius, vel alia destinentur ad esse illius. Utrobique enim significatur Entitas partialis, cui ex opposito totum responderet. Atque ita vox totius comprehendit totum essentialè, integrale & universale, de quibus etiam sub nomine totius solum in Metaphysicis docetur.

De distinctione inter Totus & Totum.

Solent & distingui inter totum & totus. Ea apud Damasc. l. 3. de orthodox. fide, c. 7. circa fia. differunt sic: Totum inquit Damascenus, est natura representativum. Totus autem hypostasios sive persona, quemadmodum aliud est natura, alius hypostasios. Igitur Christus totus Deus perfectus, sed non totum Christi Deus; Nam non solum Deus, sed & homo. Et totus est homo perfectus, non Totum autem homo. Non solum enim homo, sed & Deus.

Equipollenter huic modo loquendi, juxta hunc sensum, videtur loqui Zabarella, distinguens inter totum conjunctum & disjunctum sumptum. Vide ipsum lib. de

lib. de gener. & inter. 2. 4. Totum enim conjunctum sumptum illud est, quando prædicatum convenit toti secundum utramque partem. Totum autem disjunctum sumi insinuat, quando prædicatum convenit speciebus, ut maxime id sit secundum unam solum partem. Sic cum Aristot. *lib. 1. de gener. & inter. 1. 23.* ait generationem esse mutationem, tanquam transmutabilis totius in totum, vox totius sumitur conjunctum. Neque enim omnes ejus partes transmutantur, cum saltem materia maneat, ut ibi disputat Zabarella.

D. Hutterus in *lib. Concord. art. 9. 7. 3. p. 97 2.* per masculinum totus (in applicatione ad personam τὸ ἅγιον) intelligit Christum duabus naturis constanrem. Per Neutrum autem, Totum, intelligit, illas ipsas naturas ratione proprietatum essentialium consideratas. Sic & Pelarg. in *Damasc. lib. 3. c. 7. memb. 4. p. 128. fac. 2.* Et secundum hunc sensum solent explicare Lombard. qui *lib. 3. distinct. 22. ait, Totus Christus est ubique, non autem totum Christi est ubique.* Nempe Totum Christi est ubique loquendo ex naturalibus proprietatibus naturarum, sed tamen Totus Christus est ubique, comprehendendo sub voce Totus naturarum, quoad id, quod eis per se, totum, quod eis aliunde convenit. Totus enim, inquit, Hutterus *dist. loc.* non est Christus, ubi non est Deus & Homo. Homo autem non est sine sua humanitate. Sed hæc *ἡολοκωτῶτες* sunt; Redeo ad vocem Totius.

Alia distinctio vocis, totum.

Tandem igitur ex Boethio frequenter solet distinguere vox totius. Sic igitur 1. est totum in quantitate sine multitudine, quod est universale, signo universalis notatum, ut omnis substantia. 2. vel est totum in loco, ut ubique. 3. Vel est totum in tempore, ut semper. 4. Vel est totum in modo, quod est universale sine adjectione prolatum ut Homo. Confer *Fons. lib. 7. Dial. inst. c. 8.* & Francisc. *Titelm. lib. 5. confid. Logic. c. 5.* Tantum de nomine totius & partium.

TITVLVS II.

DE TOTIUS ET PARTIUM DEFINITIONE & DISTRIBUTIONE.

Ulo proponuntur sub hoc titulo, nempe primò definitio totius & partium. Deinde eorum distributio. De singulis seorsum videndum est.

ARTICVLVS I.

De definitione totius & partium.

Arist. 5. *Metaph. c. 25.* totum, inquit, dicitur, cujus nulla pars eorum abest, ex quibus natura totum denominatur. Hæc definitio ab aliquibus commendatur, tanquam congrua, huic tractationi, de toto & partibus.

Sed tamen revera congrua non est, nec est ad mentem Aristotelis ea intentio. Aristoteles enim solum voluit unam totius significationem circumscribere, quæ totum idem est quod integrum, ut *Fons. l. c.* ibi notavit ad *text. l. c.* Quod autem bona non sit, patet, quia homini mutilato, v. g. deest aliquid eorum, quæ habere debet, & tamen homo mutilatus adhuc est aliquid totum, quia adhuc post mutilationem, habet suas partes et essentialiter et quantitativas. Impossibile autem est, ut totum non dicatur, quod partes habet, sicut impossibile est, non esse filium, qui habet patrem, aut non esse dominum, qui servum habet.

Deinde placet aliquibus, totum definire citra mentionem partium, quia scilicet detur aliquod totum quod partibus omnibus caret, ut est totum perfectionale. Totum enim perfectionis de Deo dicitur. At is dicitur totus sine partibus, ut superius ex Scaligero relatam est. Ut igitur totius definitio generalis sit, videtur, oportere partis mentionem dimittere.

I 2

Nihilominus?

conjunctum & disjunctum sumptum
quid?

15.
Aliis quid totus & totum.

16.

17.

18.

Examinatur definitio Aristotelis.

19.

An debeat totum defini sine mentione partium?

Nihilominus hæc non placet intentio, quia totum de toto perfectionis & aliis, non dicitur nisi per æquivocationem. Æquivocum autem non debet significare unam essentiam & definitionem. Antecedens apparet. Nam totum nunc respectivè dicitur. Nam aliàs, cur copulatur ad eandem tractationem doctrina totius et partium? At totum perfectionis, quod vocant, non dicitur respectivè, sicut neque perfectum, cui æquipollet. Atque hoc exprimere voluit Scaliger, cum quod hoc genere totius totum dicitur, vocat totum sibi vel totum suum, præscindens hoc ipso respectum ad aliud. Vide ipsum lib. 5. de caus. LL.c. 100.p. 285.

21.
Propria definitio ad partes. Relata enim mutuo se definiunt, ut Aristot. docet lib. Categ. c. 7. Totum igitur necessariò definiendum per ordinem et respectum ad partes, quod non incommode fit hoc modo: Totum est quod continet partes. Et pars est, quæ continetur à toto.

ARTICULUS II.

De distributione Totius.

22.
Antea persecutus sum distinctiones vocis, quæ ad vocem totius pertinent nunc de re ipsa agendum est. Armandus de Bello Vis. lib. 2. Term. c. 256. ponit sex genera totius. Totum essentiale, integrale, perfectionale, potentiale sive potentialitativum, Universale & numerale, sive quod ex numeris constat. Addunt aliqui totum individuale. Sed aliqua istorum non rectè videntur aliis connumerari, de quibus scorsim videndum, ut tandem retineamus, quæ genuina tota sint, in quæ distribui possit.

PUNCTUM I.

An totum perfectionale connumerandum sit aliis generibus totorum?

23.
Respondendo ex præcedente articulo, totum perfectionale non debere aliis connumerari totorum generibus. Totum enim definiendum fuit, per respectum ad partes. At toti perfectionis non conveniunt partes. Vnde prius Deus dicebatur totus, sed sine partibus.

24.
Eleganter hoc explicat Clarissimus Martini disp. Metaph. 4. Theor. 5. Deus, inquit, totus dicitur. Atque id propterea, quia partibus caret. Partium verò carentia huic toti essentiam tribuit: quippe, quæ perfectissimam dat unitatem & absolutissimam perfectionem & totalitatem. Atque ita totum perfectionis, quod vocant, non tam venire debet ad distributionem totius, quàm distinctionem ambigui. Plato Deum profus noluisset vocare totum quid, quia videretur totum aliquid imperfectionis insinuare. De quo Scaliger Exerc. 65. c. 2. p. 246. Primam causam nequidem totius nominis, inquit, appellandum esse censuit Plato, quia totum partes habeat, & quod habet partes aliquo modo multa sit, non unum.

25.
Objectio. Sed excipitur, quod, ut Armandus docet d. cap. 256. & 257. etiam totum perfectionale partes habeat, sed solâ ratione differentes. Ergo utique partes habet. Ergo debet contineri sub toto propriè dicto, et non solum secundum æquivocationem.

26.
Respondendo: Hoc ipso, quia in toto perfectionis non sunt partes realiter differentes, ideo verò totum non est. Nam ita relinquitur quod tale totum purè loquendo et absolute, sit aliquid simplex et non compositum. At quod non est compositum, id ne quidem totum est. Accedit maxime, quod perfectiones impropriissimè partes dicuntur ejus rei, quæ perfectiones habet, et per similitudinem. Ergo id hic etiam obtinet, quod statim de toto potestativo diceretur.

PUN.

PUNCTUM II.

An totum potestativum connumerandum sit aliis generibus totorum?

Potentia animæ sæpe dicuntur partes animæ; Ergo vi relationis anima est totum quid, respectu istarum potentiarum. Idemque est in aliis potentiis et habentibus potentias. Totum ergo potestativum sive potentiale est, cujus partes sunt potentia. Exemplum ejus jam fuit in anima.

Hoc igitur totum potestativum aio dimittendum esse in enumeratione generum totius, sed quomodo?

Fonseca lib. 4. last. Dialectic. 3. totum hoc revocandum esse ad totum integrale docet, et causam istius revocationis ait hanc esse, quia, inquit, ut res extensa consistat suis partibus integrantibus, quo ad totam extensionem. Sic res quæ multas habet vires, consistat suis viribus potentiisve, quo ad totam potestatem, quæ extensio quædam censi potest. Hæc ille.

Sed ista sententia non placet, quia fundamentum hujus reductionis ponit in sola similitudine. Similitudo autem non dicit essentialem sed accidentalem identitatem. Convenientia igitur in sola similitudine insufficiens est, ad duo plurave conjungenda sub eodem genere. Quodque totum potestativum incommodè referatur ad totum integrale, inde præsertim patet, quia horum differentia est, penes ea, quæ potissima sunt in toto integrali. Nam de ratione totius integralis est, ut partes integrent illius essentiam. Sunt enim illæ partes materiales. Materia autem utique ad essentiam pertinet. At potestates sive potentia non pertinent ad essentiam totius illius quod potestativum dicitur.

Dimissa igitur hac Fonseca reductione, dico totum potestativum similiter non debere connumerari aliis totis, nec sub aliis totis comprehendi debere, sed solum æquivoce totum esse, prout Metaphysicus sub nomine totius loqui solet.

Ita patet quia totum potestativum non habet partes alias quàm potestates. At potestates animæ v.g. sunt adjuncta animæ. Subjectum autem ad adjunctum non habet propriè rationem totius, sed solum dicitur totum in ea amplitudine, juxta quam totum dicitur omne illud, quod distribuitur. Et confirmatur, quod nulla major ratio est hic usurpandi rationem totius & partium, quàm in aliis subjectis & adjunctis. Cur igitur anima etiam totum non est respectu suorum Habituum? aut Elementum vel mixtum aliquod, respectu suarum qualitarum?

Accedit, quod ista denominatio nimis materialis est, quæ à potentiis sumitur. Ad veritatem materialium autem non debet constitui ullum totum, sed potius ex vario modo respiciendi partes. Aliàs in infinitum multiplicanda essent totius genera, fieretque adeo aliud totum humanum, aliud Metallicum, aliud Meteorologicum, aliud habituale, aliud, quod jam ponitur potentiale.

PUNCTUM III.

An totum numerale aliis totis connumerandum sit?

Vox totius numeralis ambigua est. Vel enim totum numerale seu numerum significare potest, totum singulare, vel totum illud, quod est ex numeris compositum. Et de priori quidem significatione seq. puncto agitur. Nunc de posteriori agemus.

Igitur in primis ad resolutionem propositæ quæstionis sciendum est, numerum non esse aliquid per se, sed per accidens, ut infra disputo lib. 2. cap. 7. tit. 5. a. 7. Porro quæ sunt unum per accidens, ex instituto à Metaphysico in Entium divisionibus non curantur. Quia tamen qualiscunque unitas est in numero, proptereaque ipse sub quantitate, tanquam ejus species, continetur, idcirco hoc totum nume-

27.

28.

Fonseca quod refert Totum potestativum?

29.
Refutatur,

30.
Totum potestativum omittendum esse in divisione totius.

31.

32.

33.

Totum Numera-
le bifariam di-
citur.

34.

Numerale totum
continetur sub
toto integrali.

tale revocari potest ad totum integrale. Et pater. Nam totum integrale dicitur per ordinem ad partes materiales. At unitates in numero sunt veluti materia ejus. Ergo numerus ex iis conflatus est totum integrale. Et alioquin hæc etiam totius denominatio est nimis materialis, ut de toto potestativo antea arguebatur.

35.
Objectio.

Ad ea quæ dixi, excipit Armand. de Bello Viss. 2. Term. c. 257. totum numeral & integrale differre, eo quod quælibet pars totius numeralis pertinet ad essentiam ejus, At non quælibet pars totius integralis, pertinet ad essentiam totius integralis.

Responsio.

Sed hæc partim falsa, partim inconsequentia sunt. Falsum est, quod non quælibet pars totius integralis pertineat ad essentiam totius integralis. Nam quælibet pars totius est pars materiæ. At materia est pars essentia. Quod si in toto integrali non quavis parte ablata tollitur essentia illius totius, id non satis indicat talem partem non esse essentialiæ toti, sed solum non esse principaliter essentialiæ. Et ad hunc modum (nempe pro sola principaliter essentiali parte) scio aliquos sumere partem essentialiæ, unde non admodum litigo de vocabulo. Sic Suarez disp. 36. Metaph. 2. nu. 14. non omnes partes materiales, inquit, sunt essentialiæ, quia non omnes sunt necessariæ, ut forma complete possit cum materia illud compositum, in quo essentia rei consistit. Et ideo illa materia est simpliciter essentialis (ubi sub hac voce simpliciter essentialis indicat tamen alias partes suo modo essentialiæ dici posse) quæ ad hoc necessaria est, reliqua verò dicitur esse de integritate ac complemento rei.

36.

Admisso autem isto discrimine, adhuc tamen inconsequentia sunt, quæ dicuntur, quia in particularibus exemplis alicujus generis facile potest evenire aliqua varietas. Sub toto essentiali continetur & totum Physicum & Metaphysicum, quæ vocantur, & tamen multiplex inter ea est differentia. Cur igitur non debeat aut possit esse varietas in exemplis totius integralis? Quod hic imprimis locum habet, quia quod de toto numerali nulla pars auferri potest, non sumitur ex ratione totius simpliciter, sed ex ratione numeri. Indèque illud discrimen iterum est à diversitate materiarum.

PUNCTUM IV.

An totum individuale eorum, eorum sit aliis totis?

37.

In primis hic certum est, non omne individuum esse totum, ut nunc de eo loquimur. Nam totum non dicitur nisi per respectum ad partes. At individuum potest esse Ens simplex.

38

Loquendo igitur de individuis compositis, in quibus scilicet discernuntur materia & forma numerica, sive species aut genus & differentia numerica, hæc sunt & dicuntur tota, ex genere totius essentialis. Nam materia & forma simpliciter, item genus & differentia simpliciter, sunt partes essentialiæ. Ergo totum quod ex iis constat, hoc est, ipsum individuum, eorum respectu est totum essentialiæ. Confer & Fonsec. lib. 4. Instit. Logic. c. 5.

PUNCTUM V.

In quo exponitur propria divisio.

39.

EX dictis nobis relinquuntur solum tria totorum genera: nempe totum essentialiæ, integrale, & universale. Ita apparet, quia hæc singula & sola, naturæ suæ tota sunt. At Metaphysicus sub nomine totius ea solum intelligit quæ talia sunt naturæ. Quod si quæ alia talem totalitatem habent, non faciunt peculiaria genera totorum, sed sub istis continentur. Vnde colligitur superiorem totius divisionem non esse in species infinitas, sed subalternas, ut unaquæque istarum iterum subdividi possit.

Obiectio:

Obijciat Totum integrale & essenziale non verè distinguì: Inâque duo solum relinqui totius genera, essenziale & universale. Antecedens patet. Quia partes totius integralis etiam sunt essentielles integro.

Respondet: Totum essenziale & integrale distinguì, quod integrale dicitur per ordinem ad partes materiæ, essenziale autem dicitur per ordinem ad materiam junctâ formâ. Et apparet à posteriori, eorum distinguendorum necessitas, quia scilicet nullum totum possemus dicere simile. Si enim totum essenziale solum datur, hoc est, tale totum, quod ordinem habet ad materiam & formam, tunc omnium erit dissimulare, quia hæ partes, hoc est, materia & forma sunt diversæ speciei. At partes diversæ speciei faciunt totum dissimulare. Estimando autem seorsim partes materiales dimissa formâ, aut etiam sub singulis complectendo formam, tunc alia res similes, alia dissimiles partes habet. Discrimen igitur traditur inter totum integrale & essenziale constans est.

40.
Obiectio de distinctione totius integralis & essentialis.

41.

TITULUS III.

De toto essentiali ejusque partibus.

Prima totius species continet totum essenziale. De quo quætor. *confideranda* sunt. *Primo* generatim constituendum est, quid sit totum essenziale. Deinde proponenda est ejus divisio. Ubi & *tertio* erit de partibus hujus totius agendum. Et tandem quomodo hoc totum ab utraque parte sua distinguatur?

ARTICULUS I.

Quid sit totum essenziale.

Dicitur totum essenziale, cujus partes complent totam illius, sive compositi essentialiam. Dico: totam compositi essentialiam, propter totum integrale, quia partes totius integralis etiam pertinent ad essentialiam compositi, Sed non integrantes nisi unam solum partem essentialis, hoc est, materiam compositi. Materia autem sola non absoluit compositum.

Potest tamen etiam discrimen illud sic constitui, ut totum essenziale dicatur illud, quod accipit essentialiam à partibus habentibus rationem actus & potentis. Semper enim in illo toto pars alia est perfectiva alterius, & proinde alia ab alia perfectibilis. At hoc non est in toto integrali, ubi neutra pars aliam actuat. Neque enim in homine v. g. caput, brachia, cor, pulmo, hepar, aut alia ulla pars habet rationem actus ad aliam. Idemque à fortiori est in totis integralibus homogeneis. Intelligiturque adeo ex his, quid sit totum essenziale generatim loquendo.

ARTICULUS II.

De divisione totius essentialis.

Totum essenziale distinguì solet in totum essenziale Physicum & Metaphysicum.

Vide Fomsec 5. *Metaph. c. 25. tit. d. e. ad text.* & Scalig. lib. 1. *Poet. c. 9.* Et sumitur ex *Arist. 1. Metaph. c. 25. c. 31.* Ea, inquit, quoque partes sunt, in quæ aliquid dividitur, aut ex quibus totum componitur, qualia sunt forma & formam habens. Hactenus notantur partes Physicæ. Subjungit autem postea Aristoteles. *Præterea sunt in ratione, quæ quæque res declarantur, ea etiam sunt partes totius.* Et sic, inquit, genus est pars speciei cum alio modo species pars generis dicitur. Hactenus igitur notantur partes Metaphysicæ.

Potro totum Physicum dicitur per ordinem ad partes Physicas; Dicunturque partes Physicæ, quæ in ipsa rerum natura, præciso omni à se mentis, distinguuntur, quales sunt materia & forma. Totum igitur in ordine ad materiam & formam dicitur totum essenziale physicum.

45.
Totum essenziale est Physicum vel Metaphysicum.

46.

Totum

47.

Totum autem essentiale *Metaphysicum* dicitur per ordinem ad alias partes, quæ non nisi *Metaphysicas* sive generales compositiones essentia faciunt: Ita quælibet species componitur ex genere & differentia, natura & supposito, esse & essentia. Igitur genus & differentia & quæ alia jam sunt enumerata, sunt *Metaphysicæ* partes, respectu suorum compositorum, quæ ob id etiam tota essentialia *Metaphysica* dici possunt.

ARTICULUS. III.

De partibus totius essentialis.

48.

AC de natura quidem & supposito, sufficienter erit infra *lib. 2. cap. 2.* tractando de substantia prima. Item de esse & essentia, hoc libro, infra *cap. 14. & 15.* tractando de Ente actuali & potenciali. Iterum de materia & forma erit, tractando de causis. Rursus de genere mox erit hoc capite. Proinde nunc ex omnibus partibus vel *Physicis* vel *Metaphysicis*, nulla, ulteriori declaratione eget, quam differentia, de qua non occurret alibi locus tractandi.

49.

Proponuntur dicenda.

Hic igitur aliquid de ea commentandum est. Deinceps etiam considerandum est, an materia rectè dicatur pars essentialis, & denique: an quod *Metaphysicè* totum est, sit etiam *Physicè* totum.

PUNCTUM. I.

De differentia ejusque conditionibus.

50.
Differentia quid sit?

Igitur per differentiam intelligitur actus ille, per quem ad certam speciem coartatur indifferens & illimitata natura generis, seu, quod idem est, per quem constituitur species in esse ultimo. Tale quid est rationalitas, quæ addita animali, restringit ejus indifferentiam, quam habebat ad hominem & bestiam, & restringendo istam indifferentiam, constituit hominem in esse ultimo. Porro ejus varias conditiones recenset Arist. *lib. 6. Top. c. 6. & Porphyr. in Isagog. cap. 3. & alibi passim*, confers differentiam cum prædicabilibus aliis. Excerptam eas inde conditiones brevissimè.

51.

1. *Differentia non debet esse negativa.* Est Aristot. *d. l. 6. Topic. cap. 6. §. 9.* ita patet, quia negationes nullam dicunt Entitatem, & differentia debet dare esse, nempe suæ speciei. Essentiam ergo ipsa habere debet. Fieri tamen potest, ut aliqua differentia in defectu vocabulorum exprimitur vocibus negativis, modo ex supponent pro aliquo positivo, quales sunt, quæ apud Græcos per α, & Latinos per in componuntur. Has enim privationes vocat Arist. *l. 5. Metaph. c. 2. 2.* Sic bestia differentia ponitur irrationalitas, supponendo vocem privativam pro positiva. Confer Scalig. *exer. 6. §. 4 & 5. & lib. 2. de Plant. pag. 306.*

52.

2. *Omnis differentia debet habere a vno in oppositum sive oppositam sibi differentiam.* Per Aristot. *6. Top. c. 6. §. 2.* Ita rationalitas, quæ est differentia hominis, habet sibi oppositam irrationalitatem. Observat autem porro Aristoteles de illa differentia α τριδ' ἀνθρώπου, si ea non verificetur de genere, aut etiam si maxime ei jungatur, non tamen facit speciem, tñm neutram illarum esse veram differentiam.

53.

3. *Species generis non potest esse differentia.* Est *6. Top. c. 6. §. 9.* Ita irrisio non potest esse differentia conviti, quia est species conviti.

54.

4. *Genus non potest esse differentia speciei.* Est *ibid. §. 10.* Ita bonum non potest esse differentia virtutis, quia generatim dicitur de virtute.

55.

5. *Differentia debet prædicari in quale quid.* *Ibidem §. 11.* Quale autem duplex est, substantiale & accidentale. Differentia igitur debet prædicari in quale, non tamen simpliciter in quale, sed in quale quid, hoc est, in quale ad substantiam vel essentiam rei pertinens. Atque ex hoc colliguntur duo. 1. Quod non sit vera differentia quæ prædicatur ad quæstionem quid est. Atque inde nullum genus potest

test esse differentia, 2. quod non sit vera differentia, quæ est adiunctum sive acci-
dens speciei.

6. *Differentia non debet esse per accidens ad speciem*, Est lib. 6. Top. c. 6. §. 12. Sic et
Scal. Exerc. 182. f. 1. puerorum & mulierularum est, non subtilium iudiciorum,
res partiri fortuitis distinctionibus. Atque ita male Petrius lib. 2. de Philos. natural.
c. 3. differentias corporis fecit Physicum & Metaphysicum, quia consideratio in
scientia est rebus accidentalis.

7. *Differentia non debet prædicari de genere*. Est 6. Top. c. 6. §. 13. Ratio huius theo-
rematis est, quia differentia est genere angustior. Prædicatum autem non potest
esse angustius subiecto, sed vel est latius, vel ejusdem latitudinis.

8. *Genus non debet prædicari de differentia*. Est ibid. §. 14. et apud Porphy. c. 7. §. 5.
Ita rationalitas non est animal. Et per hoc axioma sequitur. Ens nullas posse ha-
bere differentias rigorose dictas, per quas dividatur. Nam Ens in omni inferiori
includitur. Et sic quia Ens non potest habere differentias, ideo non potest habere
species, et per consequens nec ullius rei potest esse genus.

9. *Differentia non potest attribui species, aut quicquam eorum, quæ sunt sub specie*.
Est ibidem §. 15. Ita Rationalitas non est homo vel Petrus aut Paulus. Sic et in op-
positum non debet prædicari de specie, intelligi de quiddicativa prædicatione.
Veluti homo non est rationalitas.

10. *Differentia est posterior genere, prior specie*. Est 6. Top. c. 6. §. 16. Et apud Por-
phyriū c. 11. §. 5. Est a. prior specie, quia est speciei pars essentialis. Pars autem essen-
tialis, est prior suo toto, apud Arist. 7. Metaph. c. 10. Iterum, differentia est posterior
genere, quia ista generi supraponitur, et sic est quid accessorium ad genus.

11. *Differentia non debet esse duorum generum, quorum neutrum sub altero conti-
netur*. Est 6. Top. c. 6. §. 17. Sic et lib. categ. c. 3. §. 2. Heterogeneorum, quorum alterū
sub altero non collocatur, dixerat specie sunt differentia. Sic & lib. 1. Top. cap. 15. §.
15. Ita animalis et scientia non possunt esse eadem differentia. Animalis differen-
tia sunt terrestre, volucre, bipes, aquatile, quorum nulla est differentia scientia.
Non enim harum una ab alia differt, quia bipes &c.

Porro ejus rationem assignat Aristoteles hanc, quia secus contingeret, si eadem
differentia adderentur heterogeneis, quod tum species etiam eadem essent sub
oppositis generibus. Porro disertè axioma loquitur de omnibus generibus, quo-
rum neutrum est sub altero. Subalternorum enim generum (ut Aristot. ait lib. categ.
cap. 3. §. 3. nihil prohibet easdem differentias esse. Nam superiora inferioribus ge-
neribus attribuantur. Quare quocunque attribui differentia sunt, totidem etiam
subiecti erunt.

Ceterum id hic studiose notandum est, quod identitas differentia non æstima-
tur ex identitate vocis, sed æstimetur ex identitate definitionis. Si enim eadem vox
accipiat sub diversa significatione, poterit etiam heterogeneorum differentia
esse una. Una, inquam, unitate vocis non significationis. Sic rationale est differentia
animalis. Astronomus tamen etiam Horizontem dividit per rationalem, &c.

12. *Differentia non debet esse affectiva*. Est 6. Top. c. 6. §. 23. Sic nix differentia
non debet poni albedo.

13. *Differentia est immutabilis*. Sic Arist. 5. Top. c. 6. §. 22. ut simpliciter dicam, in-
quit, secundum quæ variatur id quod eam habet, eorum nihil differentia illius
est. Quocirca qui talem aliquid differentiam tradidit, peccavit, quoniam omnino
non variatur secundum differentias.

14. *Differentia non debet esse generi repugnans*, hoc est, absoluti absoluta, relativi
relativa debet esse differentia 6. Top. c. 6. §. 21.

15. *Differentia cuique assignanda est, juxta naturam eius*. Est 6. Top. c. 6. §. 24. Ita
oculi differentia rectè dicitur ea esse, quod sit ad cernendum. At strigilis malè po-
nitur differentia, quod ea haurimus aquam, quia et si ea aqua hauriri possit, tamen
ad hoc non est natura ejus. Alias differentie proprietates dimitto.

TITULUS II.

An materia velle dicatur pars essentialis?

62

HAc in re dico 1. Non cuiusvis essentialis pars est materia. Hæc assertio est contra eos qui generalia omnium entium principia faciunt materiam & formam. Sed id fecus est, quia nec materia ad essentialiam Dei, vel formæ, vel ipsius materie, vel etiam eorum pertinet, quæ sunt Entia spiritualia. Spiritualia enim Entia dicuntur inde, quod sint expertia materie & forme.

68.

2. In habentibus materiam, materia est pro parte essentialis. Sunt, inquam, Entia aliqua immaterialia: de iis quæstio esse non potest, an materia, quam pro suis non habent, ad eorum essentialiam pertineat. Alia autem sunt Entia Materialia, in quibus alio materiam non esse ut aliquid accessorium, vel ut extraneum ad esse rei materialis, sed omnino pertinere ad illius essentialiam. Itaque hæc assertio est contra Averroem id negantem 7. Metaph. com. 21. & 34. qui cum asseclis docet materiam esse solum vehiculum essentialis. Formam autem esse totam rei essentialiam. Docent autem eadem, contra iam relatam sententiam, Avicenna 5. Metaph. cap. 4. Thom. 1. p. 75. 1. 4. & 7. Metaph. ad 1. 34. landun. 7. Metaph. q. 12. Pererius lib. 6. Phil. Nat. c. 6. 7. 8. Suarez in Metaph. disp. 36. f. 1.

69.

Materiam esse
partem essentiali-
tem probatur.

Porro veritas huius assertionis patet. 1. Corpus est Ens compositum. Ergo & habet Entitatem compositam. Consequentia est evidens ex conjugatis. Ad rationem corporis autem non est alia Entitatis illius compositio, præter eam quæ fit ex materia & forma. Ergo ex materia & forma est Entitas corporis composita.

Deinde, sicut se habet genus ad speciem (quod est totum essentialis Metaphysicum.) ita se habet materia ad compositum (quod est totum essentialis Physicum.) Ratio similitudinis illius iam insinuata est, quod scilicet ista ad idem genus totius & partium pertinent. At genus pertinet etiam ad essentialiam speciei; nec absolvitur ea in sola differentia. Ergo etiam materia pertinebit ad essentialiam compositi, ut ea non absolvatur in sola forma. Quod si putatur inefficax argumentum esse, quia videtur solum ex similitudine duci, datur ratio diversitatis: cur cum genus solum confusè attingat essentialiam speciei, & sit tamen pars ejus essentialis: Materia autem non sit pars essentialis compositi, quia materia compositum non auctet, distinguat, determinet, ultimò perficiat, &c. Propter adversæ partis defensores loqui & argumentari solent.

70.

Tertio: Materia ponitur in definitione corporum. Ergo & pertinet ad essentialiam corporum. Antecedens patet: quia corpus generatim definitur, quod sit substantia ex materia et forma composita, & in specie homo, v. g. definitur quod sit animal rationale. Animal autem non solum animam sensitivam significat, sed significat eam in partibus organicis existentem. Ad hunc modum Augustinus lib. 12. de civ. D. 1. c. 2. Laudat Varronem, quod dixerit, hominem non esse vel solum animam, vel solum corpus, sed utrumque. Consequentia autem evidens est. Nam inprimis, corpora sunt Substantiæ. Substantiæ autem non definiuntur ex *æss. d. 1. 1. 1.* hoc est, ex additione illius, quod non sit essentialis. Id quod addentibus convenit.

71.

Tandem etiam hæc sententia confirmatur ex Aristot. 8. Met. 15. ubi disputat, quod essentialium materialium sit per se una, quia constituitur ex actu et potentia. At per potentiam ibi non potest intelligi nisi materia.

Observationes.

72.

Essentia bifari-
am sumitur.

73.

Sunt tamen ad hanc rem duo observanda. Primo, quod materia et forma non concurrant æqualiter ad essentialiam. Materia enim pertinet ad essentialiam, solum tanquam illius inchoatio quædam, & primum essentialis fundamentum. Forma autem requiritur ad eam, tanquam ejus ultimum complementum.

Deinde observandum est, quod possit esse ambiguitas in vocabulo essentialis, ut notat Pererius lib. 6. Phil. Nat. c. 6. ad finem. Igitur essentialis aliquando sumi potest, ad

test ad significandum omne illud, quod in re quavis non est ab essentia extraneum five accidentale, seu quicquid pertinet ad integritatem substantiæ & naturæ ipsius compositi. Aliter essentia vox sumitur angustius, pro eo sola, quod in quolibet composito, ejus actuativum, distinctivum, denominativum, definitivum, determinativum & perfectivum est, ut Pererius loquitur *disso loco*. Atque ex hac distinctione superiores etiam sententiæ conciliari possunt. In quantum tamen simpliciter existimatur, quod materia non debeat dici pars essentia, sic objectiones solvendæ sunt, quoad ad hanc intentionem facere videntur.

Solvuntur objectiones.

Objiciuntur igitur varii textus ex Aristotele, *lib. 7. Met. 1. 10.* dimissa materiæ formam vocat quidditatem. Sic 8. *Metaph. 2. 12.* Idemque est aliis multis locis.

74.

Respondeo formam dici quidditatem, quia est ejus principalior pars. Indèque per excellentiam ei convenit dici partem quidditatis. Ita plerique respondent. Pererius tamen *l. 6. Phil. Natur. c. 7.* existimat omnino Aristotelis sententiam fuisse, quod sola forma sit tota rei quidditas. Istas criticas contentiones aliis relinquo.

75.

Deinde objicitur: Si materia esset pars essentia, tum etiam per eam corpora ab invicem distinguerentur. At hoc non est. Nam omnium rerum eadem est materia, & ex parte materiæ non est diversitas. Connexio autem patet: quia quod essentialiale est, utriusque distinctionem dare debet.

76.

Respondeo negando propositionem, quia materia est solum inchoatio essentia, indèque est illud essentialiale, in quo quævis istæ res conveniunt. Forma autem est ultimum essentia complementum, indèque ipsius officium est, compositum ab aliis distinguere. Declaratur à simili. Nam & genus est pars essentialis speciei. Et tamen genus non dat speciebus distinctionem, quod in primis procedit de genere generalissimo, & à fortiori, in Ente, quod rectè dicitur prædicatum essentialiale. Et tamen nullam prorsus dat distinctionem. Sicut igitur differentia officium est (ut ipsa vox insinuat) dare distinctionem speciebus, eo tamen non obstante, genus est pars essentialis. Ita etiam formæ officium est compositum distinguere, ut eo non obstante, materia possit esse pars essentia. Alia argumenta mitto.

PUNCTUM III.

An quod est Metaphysicè totum, sit etiam Physicè totum?

In precedentibus totum essentialiale, divisum est in totum Physicum & Metaphysicum, ubi satis apparuit formale discrimen eorum totorum. Nunc autem querimus, *An semper in eandem rem convenient?* Ubi id certum est, quod, quicquid est Physicè totum, hoc est, quod ex materia & forma constat, quod id etiam sit Metaphysicè totum, ut constet ex genere & differentia. Nam compositiones illæ Metaphysicæ sequuntur simpliciter ex ratione Entis creati. Unde illi nullum Ens creatum carere potest. Hoc autem non queritur: An etiam, vice versa omne illud sit Physicè totum, quod genus & differentiam, &c. habet, hoc est, quod Metaphysicè totum dicitur.

77.

Suar. *2. disp. 9. Met. f. 1. 1.* aliique sic hanc questionem informant: Quod sit in rebus principium unitatis universalis, h. e. ut ipse explicat, unde sumantur genus & differentia. Nam si genus & differentia non sumuntur nisi ex materia & forma, ut aliquibus placeat (Autores vide apud Suar. *2. disp. loc. 2. 3.*) Patet, quæcunque genus & differentiam habent, quod eadem etiam habeant materiam & formam.

78.

Nihilominus omnino existimo: non quicquid est Metaphysicè totum, id etiam Physicè totum esse. Ita patet: Nam in rebus etiam immaterialibus nulla ratio est, cur non assignetur genus & differentia, idemque est de cæteris compositionibus. Speciatim autem alio loco constabit, Angelos omnino esse ex genere & differentia compositos. Illi tamen non sunt materiales, sed sunt Materiæ & formæ expertes.

79.

Metaphysicè totum non statim est Physicè totum.

81.
Materia & ge-
nus quomodo
idem sint?

Obijci solet: Materiam frequenter dici idem esse quod genus: & differentia solet vocari forma. *Respondeo*, si illa eadem dicuntur, vox *identitatis* non sumitur pro identitate essentiali, sed accidentali, hoc est, solâ similitudine. Est enim multiplex inter ista convenientia. Veluti quod materia & genus sunt naturæ illimitatæ, & proinde communia ad multa, iisdemque posteriora. In oppositum autem forma & differentia sunt naturæ limitatæ & limitantis, & proinde restrictæ ad peculiarem speciem. Nam quodd essentialis identitas inter ista non fit, ex multis discrimini- bus colligitur, de quibus, studiosè, ea colligentes, vide Averroëm, 1. *Met. comm.* 17. Alexand. l. 2. *Metaph. quest. c. ult.* Zabarl. l. 2. de *prim. ver. Mater. c.* 18 p. 211. & Pererium *lib. 5. Phys. c.* 17.

ARTICULUS IV.

Quomodo totum distinguitur à suis partibus?

81.

Hanc questionem, quæ ex vi vocum generalis esse videtur, hic speciatim dis- puto, quia per totum in ista disputatione potissimum intelligi solet totum essentiali. Quanquam eadem ratio est etiam de toto integrali.

82.

Atque tunc tres ad eam sunt sententiæ. Alii distinguunt totum istud à partibus re, Alii modo: Alii etiam nullum intervenire discrimen ajunt, nisi quod est in modo loquendi & concipiendi. Singularum sententiarum defensores, vide apud Suarez *disp.* 36. *Metaph. sect.* 3. Pererium *l. 7. Phys. c.* 18. seqq. Colleg. Conimb. 1. *Phys. c.* 2. q. 1. Suntque in his sententiis quidam adeo dubii, ut nihil allerere velint.

83.

Quomodo totum
à parte una
distinguitur?

Igitur 1. dico: *totum & partes simul sumptas à toto non distingui realiter*. Loquor hic de partibus simul sumptis. Nam si totum comparemus ad partem unam, sine dubio ab ea distinguitur, nempe ut includens ab incluso: Aliud est homo, & aliud anima, quia homo præter animam includit etiam corpus, Et rursus homo est aliud quàm corpus. Nam præter corpus includit etiam animam.

84.

Quod igitur à partibus simul sumptis homo v. g. realiter non distinguitur, ap- paret, quia entitas compositi quæ ei convenit, ut totum est, & secundum quam contra partes distinguitur, est vel simplex vel composita. Simplex esse non potest. Nam querimus de Entitate compositi. Compositum autem non potest esse compositum, per simplicem Entitatem, ut ex ipsis terminis, apparet. Si autem ista Entitas est composita. Ergo oportet eam totam includere aliquos terminos ipsam componentes. Atqui non alii termini sunt, qui componant compositum essentialiter, sive qui dent essentiam composito, præter materiam, & formam, &c. Si autem illæ partes statim includuntur in composito, ut nihil sit per quod distingui possit, ejus essentia à partibus, remotis istis partibus. Ergo certè partes illæ ab eo non possunt realiter distingui.

85.

Objectionum so-
lutio indicatur.

Argumenta, quæ contrarium evincere debent, sumuntur inde, quod alia sint at- tributa totius & partium, veluti quod partes constituent, totum constituantur.

86.

Constituens non
necessario realiter
distinguitur
à constituto.

At, quod hæc argumenta sint inefficacia ad probandam realem distinctionem, apparet, quod ea sumuntur ex generali ratione totius & partium. Unde si ad con- stituere & constitui (ab istisque consequentia) sequitur realis distinctio inter partes essentielles & totum: Tunc inter omne totum & partes erit realis distinctio, quod est absurdissimum. Consequentia patet. Nam etiam genus constituit speciem, & pars integralis in toto per accidens, constituit totum; Et tamen nec genus à specie, nec totum per accidens à partibus suis realiter distinguitur. Et (quod faceret etiam *Temp. lib.* 3. *Metaph. c.* 6. q. 2. & *Joh. Neapol. quodlib.* 2. q. 7. pars totius homogenei con- stituit totum homogeneum, sine reali hujus ab illo distinctione. Unde statim negari possunt hæc propositiones & similes: *Quæ differunt ut constituens & constitutum, aut quæ habent se ut constituens & constitutum, differunt realiter*. Nam falsas eas esse in prioribus patuit per exempla allata.

87.

Dico, 2. *Addit tamen totum partibus, unionem essentiali.* Ita apparet, quod in omni

omni composito partes debent conjungi, ut unum sit velut actus alterius. Aliās enim compositum non potest esse quid unum. Unde porro apparet illam unionem debere esse non accidentalem, quæ consistat in præsentia nuda ad idem spatium, sed debere esse essentialē, quæ fiat per *metaphorā* talem, quæ ad actuandum satis sit, hoc est, quo et pars una actuet aliam, et sic consequenter composito totum esse attribuat.

Porro illa unio non est res distincta à partibus, sed solum est modus harum, unde totum præter entitatem partium singularum, includens earum peculiarem modum, hoc est, dictam unionem, non includit peculiarem aliquam rem, in qua fundetur realis distinctio ejus à partibus.

3. Dico: Totum à partibus distinguī ratione. Hoc satis sequitur ad præcedentia:

TITULUS. IV.

De toto integrali ejusque partibus.

SUB hoc titulo de duobus potissimum agendum est. Primo de voce et definitione totius hujus. Deinde de ejusdem divisione.

ARTICULUS I.

De voce & definitione totius integri.

VOX integri trifariam sumitur. Aliquando integrum opponitur mutilo. Et proinde tunc integrum est peculiare nomen perfectionis. Sicut esse mutilum est speciale nomen imperfectionis. Diciturque tunc integrum, cui nulla pars quantitativa deest: quanquam id cum certis conditionibus intelligendum. Sicut enim non cujuslibet partis ablatio rem facit mutilam, ita non cujuslibet partis defectus tollit hanc integritatem. Neque enim homo mutilus, atque adeo non integer dicitur, si ei particula cutis præsecetur, aut si calici adimatur pars de medio, veluti perforatione. Vide Aristot. 5. Met. c. 27. Et adde hoc libro infra c. 11. n. 12.

Et hæc significatio non est hujus loci, ut ex tribus potissimum apparet. 1. Quia nunc agitur de toto ut partibus opponitur. At juxta hanc significationem opponitur mutilo. 2. Quia quod est aliquod mancum et mutilum, adhuc tamen est totum integrale. (Integrale enim melius posuimus dicere, quam integrum, ad evitandam equivocationem) juxta præsentem significationem, quia habet et illud partes quantitativas sive materiales. 3. Quia totum hoc sub se comprehendit totum simile & dissimilare. At totum, ut integrum dicitur, solum sumitur sub toto dissimilari. Quia in toto homogeneo non requiritur definita magnitudo, vel definitus partium positus, hinc quilibet parte ablata nunquam tamen aqua v. g. dicitur mutilata, sed in omnibus istis statibus semper dicitur aquæ perfecta, ut Arist. docet d. 1.

Ab ista autem significatione ducitur alia Metaphorica, in qua integritas significat virtutem moralem, eam, quæ quis candidus est, nec habet dissensum sermonis ad sententiam cordis, ut quasi unum eorum ab alio ablatum sit.

Tertio autem integrale vel integrum dicitur, scilicet juxta præsens institutum pro omni eo toto, quod habet partes materiales, hoc est, partes tales quibus materia ejus constituitur seu habeat omnes seu aliquas. Ita homo est totum integrale, respectu capitis brachiorum, cordis, hepatis, pulmonis, &c. seu careat pede, seu non. Idemque est si alia pars absit non tollens essentiali speciei: Dico: non tollens essentiali speciei. Quia si essentiali speciei tollatur, non relinquitur, nisi totum per accidens. Sub toto autem integrali nunc non comprehendimus nisi quod per se unum est.

Atque ex his etiam quæ ad vocem integri hæctenus commemorata sunt, apparet, quid sit totum hoc integrale, seu quomodo definiendum sit. Quibus jungæ ea, quæ in principio præcedentis tituli dicta sunt, constituendo discrimen inter totum essentialē & integrale.

ARTICULUS II.

De divisione totius integralis, ejusque partibus.

96. **S**ub hoc articulo de duobus punctis agendum est. Primum de divisione totius in regni in totum simile & dissimilare, Deinde de divisione partium in principales & minus principales.

PUNCTUM I.

De divisione integri in simile & dissimilare.

97. **T**otum integrale dividitur in totum simile & dissimilare. Scaliger lib. 1. de Plant. p. 168. rejicit has appellationes & mavult dicere, *con simile*, & *condissimile*. Sed lites vocabulariæ ad nihil profunt. Unde mihi perinde est quomodo dicatur hoc vel illud totum. Aliàs etiam Arist. totum dissimilare vocat *organicum*, ejusque partes *ὁργανικὰς* & *ὁργανα*. lib. 2. de generat. animal. c. 1. Latine dicuntur etiam totum homogeneum & heterogeneum.

98. Atque ex hoc loco Aristot. sumpta est hæc totius divisio, ut & lib. 2. de part. anim. c. 1. ubi dicit partes alias esse *ὁμοιογενεῖς*, alias *ἀνομοιογενεῖς*, & alibi eodem sensu, ut modò retuli, partes alias esse *ὁμοιογενεῖς*, alias *ὁργανικὰς*. Suntque ista Græca vocabula admodum significantia, & statim declarant naturam totius similis & dissimilis.

99. *Quid simile & dissimile.* Ergo totum simile est, quod habet partes ejusdem essentia, *ὁμοιογενεῖς* enim dicitur tanquam habens *ὁμοία μέρη*. Totum dissimilare autem est, quod habet partes diversæ essentia. *ἀνομοιογενεῖς* enim dicitur quod habet *μικρὰ ἀνόμοια*. Sic aqua dicitur totum *ὁμοιογενεῖς* simile & homogeneum, hoc est, habens partes ejusdem essentia. Animal autem dicitur totum *ἀνομοιογενεῖς* sive dissimilare & heterogeneum, hoc est, habens partes diversæ essentia.

100. *Ex disconvenientia in nomine non bene discernitur totum simile & dissimile.* Frequenter discerni solet totum simile & dissimilare ex convenientia vel disconvenientia nominis. Sic igitur ajunt totum simile esse, de cuius partibus prædicatur nomen totius, sicut quælibet pars aquæ vocatur aqua: Totum autem dissimilare esse, de cuius partibus non prædicatur nomen totius, sicut non quælibet pars (imò nulla pars) hominis est homo. Vide Damasc. in Dial. c. 6. & Zabor. de nat. scient. conf. c. 27. Goclen. A. 1. Inst. Log. p. 115.

101. Sed hoc discrimen non est constans, quod ex nomine sumitur. Cum enim impositiones nominum sint ab arbitrio hominum & proinde liberæ, fieri potest, ut aliquod totum simile, habeat nomen ab aggregatione partium, unde tùm illius totius nomen non poterit partibus accommodari. Neque enim singulæ partes sunt aggregationis partes. Tale quid est in vocibus maris et cæli. Hæ sunt sumptæ ab aggregationibus plurimarum partium, hinc igitur non quælibet pars cæli, cælum; aut quælibet pars maris, mare dicitur. Et tamèn mare et cælum sunt tota homogenea.

102. Dimissa igitur convenientia et disconvenientia in nomine, ab essentia identitate et diversitate optimum sumitur discrimen discernendi totum simile à dissimili. Totum ergo simile dixi quod dividitur in partes, ejusdem essentia. Totum autem dissimilare, quod dividitur in partes diversæ essentia.

103. *Discernantur per essentiam eandem specie.* Cæterum diversitas et identitas in essentia, non intelligitur: nisi de eadem vel diversa *sp. sic* essentia. Aliàs enim totum simile potest dividi in partes diversæ numero essentia, veluti tota aqua, in varias aquæ guttulas, quæ guttulæ habent essentias, numero diversas. Iterum totum dissimilare potest habere partes ejusdem genere essentia. Conveniunt enim animalis partes, verbi gratia, in communi ratione Entis, et sic in aliis. Indicatque hoc Aristoteles. Is enim describens hanc similitudinem in Elementis, aira esse *ἀδιασπαρα εἰς ἑνὴν τὴν εἰδὴν*. lib. 3. de Cæle. 3. 1. 31. Et *ἀδιασπαρα τὴν εἰδὴν* 5. Met. 3. hoc est, indivisibilia in alia specie (diversa) & specie tenus indivisibilia.

104. Rursus cogitandum est, cùm totum sic dividatur, quod est totum quantitativum, proinde diivisio etiam in partes diversæ essentia intelligenda est, non ut in mat-

riam

riam et formam (quomodo omne integrale totum habet partes diversæ speciei) sed ut in partes quantitativas sive materiales.

Cæterum quia totius similares partes conveniunt in eadem specie essentia, et *Et attributa specifica.* partes totius dissimilares ejusdem speciei non sunt. Hinc sequitur, quod istorum totorum distinctio etiam sumi possit juxta identitatem et diversitatem eorundem specie attributorum essentialium. Attributa enim sequuntur ad essentiam.

105.

Dico autem eorundem specie attributorum. Nam totum simile potest habere attributa, in differentibus partibus, numero diversa. Ita aqua est totum simile. Et proinde habet partes ejusdem speciei, conveniuntque illæ omnes in iisdem specificis attributis. Et proinde aqua undiq; est humida. Sed tamen alia numero humiditas est, quam aqua Lani nostri habet hic, et alia, quam aqua ejusdem Lani habet Vvetzlaræ, vel Vveilburgi.

106

Addidi etiam majoris claritatis causâ, *attributorum essentialium.* Nam totum simile variare potest in attributis accidentalibus. Ita totus aer est aliquid simile, etsi aliis atque aliis partibus variet, sicut hic sit salubris, alibi insalubris, et sic in aliis. Mare est aliquid simile, etsi in superficie sit salius, quam in partibus inferioribus. Huc pertinet quod Scalig. ait *Exerc. 61. sect. 1. p. 224. ex Averr. Non est, inquit, in celo heterogeneitas, etsi partes ejus differant raritate & densitate, motu celeriori & tardiore.* Et proinde et stellæ (quæ condensatam habent materiam) et aliæ cœli partes, quæ raræ sunt, homogeneæ cœli partes sunt. Idemque est in varietate actuum. Ita terra est aliquid simile, etsi alia ejus pars moveatur, alia non. Vide Peter. l. 7. *Philos. nat. c. 5. & l. 11. c. 7.*

PUNCTUM II.

De divisione partium in principales & minus principales.

Hæc divisio partium referenda est solum ad totum dissimilare sive heterogeneum. In toto enim homogeneo nihil habet pars una præ alia. Porro pars principalis non est hic idem, quod pars nobilior; et minus principalis, quod pars ignobilior: sed alia duo discrimina sunt, quibus istæ partes discernuntur. *Primum* est, quod parte principali ablata tollitur totum, sive species. Sic partes principales hominis, sunt caput, cor, pulmo. Illis igitur ablatis, vel aliqua illarum, tollitur esse humanum. Partibus autem minus principalibus ablatis non tollitur totum. Ita præfecto digito, manu vel brachio, vel auricula, vel pede, homo tamen manet homo. Istæ igitur sunt partes minus principales. Ratio hujus discriminis sumi potest ex altero, quod statim attingo.

107.

Divisio hæc pertinet ad solas partes dissimilares. Discrimina partium principalium à minus principalibus.

Alterum igitur discrimen, ut rectè constituatur, præsciendum est, quod & supra est constitutum, quod essentia totius non consistit in sola forma, sed in forma & materia. Forma igitur non potest explere officium suum, hoc est, ultimâ speciem aliquâ absolvere, nisi subiectetur in materia, proinde illa pars materiæ, quæ formæ est prorsus necessaria ad effectum suum formalem, sic, ut forma circa eam non possit absolvere speciem, ea est pars principalis. Atq; hoc est in iis quas antea enumeravi. In oppositum igitur, quæ partes non sunt necessariæ formæ, ut effectum suum formalem exhibeat, ex sunt partes minus principales.

108.

TITVLVS V.

DE TOTO UNIVERSALI, ET USQUE
partibus, hoc est, de genere & speciebus.

PET totum universale nihil aliud solet intelligi, quam genus. Genus enim habet naturam universalem. Et universali aliqua totius ratio convenit, sicut Zab. 2. *post. ad text. ult.* ait, universale esse totum, quod complectitur omnia singularia. Porro etsi frequenter totum distingui soleat à genere, ut in primo titulo hujus capituli dictum est, tamen in Philosophia Aristotelica non est insolitum, genus appellare totum. Sic Arist. 5. *Metaph. c. 25.* ait, speciem esse generis partem. Ergo oppositum

109.

fitum, genus est respectu speciei totum. Atque ita ad complendam hanc de toto & partibus doctrinam, docendum est aliquid de genere & specie. Dicendumq; primo de voce generis & speciei; Deinde de ejus definitione. Et denique de generis & speciei divisionibus.

ARTICULUS I.

De voce Generis & speciei

110. *Generis significationes oratorie.*

VOx generis & speciei variè accipiuntur, ut tradit Arist. 5. *Metaph. c. 28.* Porphyrius in *Isagog. c. 2.* Damascus in *Dial. c. 9.* aliiq;. Igitur Primo dicitur Genus propria & parentibus. Sic Achillem dicimus ex genere Pelidem. Et nos Dei genus dicimus, ex Arato ab Apostolo Ludov. Vives l. 3. de *causs. corrupt. arti.* p. 110. rejicit hanc significationem, sed exempla proposita satis eam confirmant.

111.

Secundo vicina huic est significatio, in qua genus familiam significat, ut Heraclidarum genus, hoc est familia.

112.

Tertio genus est idem quod generatio. Sic solemus dicere, inquit Aristotel. 5. *Met. c. 18.* quousq; erit hominum genus, hoc est, quousq; erit hominum generatio.

113.

Genus est idem quod subiectum.

Quarto genus sumitur pro subiecto: Sic vulgò dicitur, corruptibile & incorruptibile non convenire in eodem genere, hoc est, subiecto: hoc est, eandem rem non esse corruptibilem & incorruptibilem, prout in ipso axioma hanc vocem interpretatur Fonseca. 5. *Met. c. 8. q. 4. f. 1.* Suarez *dis. 3. in Met. f. 3. n. 37.* Ex Thoma, Conimbricenses *lib. Categ. c. 5. q. 1. art. 2.* & Arnseus in *Epit. Metaph. p. 229.* aliiq;. Sic & cum Arist. 1. *post. c. 7. 3. 57. et c. 10. f. 7.* ait omnem demonstrativam seu speculativam scientiam circa tria versari: circa genus, &c. Per genus nihil aliud intelligi potest, quam subiectum. Eadem significatio est, ipso Aristotele interprete 5. *Metaph. c. 28.* Cum perfectum dicimus genus figurarum superficialium, & solidum solidarum.

114.

Genus dicitur quod confusum ad alia connotatum habet.

Quinto: omne illud genus dicitur, quod naturam confusam & determinabilem habet, sic substantia & accidens dicuntur species Entis. 4. *Metaph. 12.* Unde Ens istorum genus dicitur. Et tamen non est genus propriè sed impropriè, solum attendendo ejus communitatem & confusam naturam. Ens enim aliàs nullius rei genus est, secundum Aristot. 2. *post. cap. 7. & 4. Top. c. 9. §. 2.*

115.

Sexto: genus significat omne illud universale, quod naturam habet inferioribus communicabilem, & per veras differentias contrahibilem. Hoc modo etiam species infima dicitur genus respectu individuum, apud Arist. 2. *Met. cap. 2. & 4.* vide de hac significatione Ramum. *lib. 3. Schol. Dialect. c. 5. 6.*

116.

Denique apud Aristotelicos frequenter genus sumitur pro illo universali, quod sit contrahibile per differentias específicas. Vnde sic species infima non est genus, quia non contrahitur nisi per differentias numericas sive individualitas. Atq; ita species numerabitur inter Prædicabilia. Prædicabile autem & Universale æquipolent, & aliàs individua non prædicantur.

117.

De voce speciei.

Speciei vox quor modis nunc sumatur, facile apparet. Pleraq; enim significationes occurrentes ad vocem generis, redundant ad vocem speciei. Unde istæ inde peti possunt.

118.

Forma quomodo dicitur species?

Sumitur autem præterea species pro pulchritudine, unde & speciosus dicitur pro pulchro. Ad hunc modum aliqui aiunt, Formam vocari speciem, quod passim Arist. dicit, & repetit Scalig. *Exercit. 80. f. 3.* quia scilicet ipsa sit ornamentum materię, quanquam & species vocari potest forma, quia cum materia compositum, sive speciem constituit. Utrumque attingit Fonseca 1. *Met. cap. 7. q. 3. f. 8.*

119.

Iterum species aliquando sumitur pro apparentia, & opponitur veritati. Ita dicitur bonum, aliud esse verè bonum, aliud autem habere speciem boni. Vicina isti significationi, est illa, quæ Philosophi dicunt speciem sensibilem et intelligibilem. Ibi enim species sumitur pro imagine rei et distinguitur contra rem ipsam Nempe species sensibilis est quæ sibi, intelligibilis, quæ intellectui aliquid adumbrat. Confer Armand. de Bell. *vis. lib. 2. Term. cap. 184.* Nobis hic species dicitur, id omne, in quo per differentiam additam alicujus generis natura restringitur, sive coarctatur.

ARTI.

ARTICULUS II.

De definitione generis & speciei.

DUO hic proponuntur: Primò generis; Deinde speciei definitionem tradere & explicare,

PUNCTUM. I.

De definitione generis.

ARISTOT. 1. Top. cap. 5. §. 6. Et Porph. in 1. sag. c. 2. & Damasc. in Dial. cap. 9. & alii genus ita definiunt: *Genus est, quod de pluribus differentibus specie predicatur in quid est, non conversim.* Μεταφυσικῶς erit hæc definitio. Si pro voce predicatur (quæ magis Logica est,) sumatur vox ὁμαρτυρεῖν, *convenit* sive *inest*. Ita enim etiam Aristoteles Logicam & Metaphysicam universalis discernit definitio-nem. In Logicis enim, inquit. lib. de Interp. c. 7. Universale id esse, quod est ap-tum de pluribus ὁμαρτυρεῖν predicari. At in Metaphysicis ait, lib. 7. Metaph. cap. 13. universale id esse, quod aptum est ὁμαρτυρεῖν esse in pluribus.

Ramus lib. 1. Dial. cap. 27. ait: genus esse totum partibus essentielle. Sed non pla-cet illa definitio, quia juxta eam omne commune predicatum, quod aliis infe-rioribus esset essenziale, esset itidem genus, quod falsum est in multis exemplis. Ens v. g. est quoddamitativum prædicatum substantiæ & accidentis: Animal maris & forminx, quantitas ad bicubitum & tricubitum: & tamen nihil istorum ratio-nem generis habet: ut mox patebit, excludunturque à definitione Aristotelica, inde, quod ista non prædicantur de differentibus specie.

Explicatur definitio generis Aristotelica.

Igitur: Primò dicit Aristoteles: *Genus prædicari de pluribus.* Ita patet, quia genus est aliquid universale. Universale autem, ut jam relatum est, est quod de pluri-bus prædicatur.

Poriò illa extensio ad Plura est intelligenda non de actu, sed de aptitudine. Ea enim de causa Aristoteles in definitione universalis ait: ὁ ἀπὸ τοῦ quod aptum na-tum est. Atque inde genus potest esse genus, si maximè de facto uni solum in-sit, modò naturam habeat multiplicabilem, ut in pluribus inesse possit. Sic animal est genus bestix & hominis simpliciter & ad quemvis statum: Et tamen antequam crearetur homo, animalis natura non erat nisi in bestia, & post hujus mundi de-structionem non erit de facto nisi in homine. Hæc de re plura erunt agendo de universalibus.

Apparet autem ex istis, id non posse esse genus, quod non potest esse in pluribus, seu quod non habet naturam in plures species (de multitudine enim specierum in-telligitur illa pluralitas) multiplicabilem. Et sic Deus nullius rei potest esse ge-nus, quia simpliciter, ob Dei infinitatem, repugnat ut plures sint Dei, ut suo loco videb. tur. Sic neque sapientia potest ullius à disciplinx genus esse, quia repugnat ut sint plures sapientiæ, ut fuit suprà cap. 1. n. 21.

Secundo dicit Aristoteles: *Genus prædicari de pluribus in quid est.* In quid est au-tem ea dicuntur attribui; quæ aptè respondentur, cùm rogitur, quid res sit, ait Arist. 1. Top. c. 5. §. 6. Sic, cùm animal sit genus hominis interroganti, quid homo sit, rectè respondebitur, quod sit animal; Et sic in aliis.

Et hinc sequitur, quòd accidens rei, ejus non possit esse genus, sicut & Arist. docet 1. Topic. cap. 6. 3. Ita album non potest esse genus nivis, aut Cygni, vel la-ctis, & ratio est, juxta præsentem definitionem, quia accidentia prædicantur non in quid, sed in quale est.

Deinde ex eodem etiam sequitur, quod differentix, etsi sint communes, non sint genera specierum. Ita sensitivum, si in rigore loquamur, non potest habere rationem

120.

121.

122.
Rami definitio
reijcitur.

123.
Genus quomodo
de pluribus præ-
dicatur.

124.

125.

126.
Genus prædica-
tur in quid est.

127.

128.

rationem generis ad hominem & bestiam, Differentiæ enim non prædicantur in quid, sed in quale est, apud Porphy. in *Isagog. l. 3.* Dixi si in vigore loquamur, quia qualicunque ratione differentiæ communes sive generales, in concreto sumptæ, supponunt propriis generibus: Unde cum dicitur: *Scaturientium aliud esse hominem, aliud bestiam*, div. sio dicitur à Logicis esse generis in species, ut plenius disputo in *Topicis cap. 29. n. 9. seqq.* Aliter autem generi, & aliter definiti. oni convenit, in quid prædicari, ut statim attingam.

129.

Genus non prædicatur conver-
sim.

Tertio dicit Aristoteles: *Genus prædicari non conversim.* Genus, cum alterutra specie non debet recipiari. *Γένος ἢ ἄρδς ἢ δας ἀντιπαρῶνται*, ait Porphy. *tius in Isagog. cap. 9 §. 6. 7.* Et in hoc distinguitur genus à definitione. Definitio enim etiam in quid prædicatur de definito, sed conversim. At id, ut nunc Aristor. dicit, non convenit generi. Hoc sensu, Rudolph. lib. 2. de *invent. cap. 9.* ait: Genus respondere quæstioni quid sit, sed ita ut totam interrogationem non absoluat; Pertinetque huc, quod Plato in Menone ait: quod *ἀνθρώπῳ* non sit *ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου* sed *ἀπὸ τοῦ θεοῦ* hoc est, quod ju. stitia non sit virtus, sed virtus quædam, & rotunditas non sit figura, sed figura quædam.

130.

Genus prædicatur de differenti-
bus specie.
Differre specie,
quid Ramæis &
Aristotelicis.

Quarto dicit Aristoteles: *Genus prædicari de differentiis specie.* Inprimis ad hanc hujus definitionis particulam intelligendam, est prænotandum, quod Phra- sis illa, *differre specie*, bifariam accipiat Ramus ejusque asseclæ essentialem distinctionem ponunt vel in genere, vel in specie, omisâ differentiâ numericâ. Ergo istis etiam individua dicuntur differre specie, sicut & individua ab illis dicuntur species. Vide inprimis Ramum l. 3. *Schol. Dialectic. cap. 4, 5, 6.* Aristotelicis autem specie differre, est medium quid inter differre genere, & differre numero. Indèque Socrates & Johannes istis non differunt specie sed numero. Idemque est de omnibus individuis quæ ejusdem speciei sunt. Prout igitur latè vel strictè accipitur à differre specie, ita etiam ampliandum vel constringendum est nomen generis.

131.

Nam Ramæi etiam speciem infimam (quam Aristotelici dicunt) vocant individuum. At Aristotelici infimam speciem genus non vocant. Infimam enim speciem propterea vocant, quia non sit divisibilis in alias posteriores species. Estque species infima illud univ. sale, quod in ordine essentialis prædicationis est proximè supra individuum, quale quid est homo.

132.

Per Porphy. de
differentibus
specie. quidam
ab Aristotele à
definitione gene-
ris avocantur.

Ad mentem autem Aristotelicorum explicando eam definitionis particulam, *Prædicari de differentiis specie*, tria inprimis, si accuratè eam intueamur, in ea involuuntur. Primum igitur dicitur, quod genus debeat prædicari de differentiis specie. Porro differentia discernuntur à diversis, apud Aristor. 10. *Metaph. l. 12.* Dicunturque diversa, quæ se totis distinguuntur. Differentia, quæ per aliquid sui, veluti, per additam generi differentiam distinguuntur. Sic homo & bestia differentia sunt. At rationalitas & irrationalitas primum diversa sunt. Idemque est de summis generibus. Hæc enim hoc ipso, quia summa genera sunt, simplicia sunt sive expertia differentiarum distinguuntur. Confer Perer. lib. 5. *Philos. Natural. c. 12.* Colleg. *Conimbr. in Porph. cap. 3 §. 1. a. 1 p. 250 & libr. 1. Physic. 9 q. 3. a. 3.* & Scaliger. de *Plantis lib. 1. p. 149.* & Interpp. ad d. l. Atque ex his dico: Si quid in quid prædicatur, non tamen de differentiis, sed de diversis, cum id non habere rationem generis. Tale quid est, cum Ens prædicatur de substantia & quantitate, & qualitate & cæteris.

133.

Differre specie
excludit rō dif-
ferre accidentia,
licet.

Deinde: differre specie, est species differentiarum essentialis: Differre, inquam, essentialiter, est genere, specie, numero differre. Atque ita hætenus, quicquid habet rationem generis, debet esse in differentiis specie, atque adeo in iis, quæ differant essentialiter.

Hinc sequitur: Si quid prædicatur in quid, non tamen de essentialiter differen-
tibus, quod id non habeat rationem generis. Sic animal prædicatur de mare
& for-

& femina. Jam sexus diversitas non facit discrimen essentielle. Animal igitur non potest esse genus maris & feminae, etsi de iis in quid prædicetur. Sic quantitas prædicatur in quid, de quantitate longa, & parva, bicubita & tricubita. Item fides de fide firma & languida. Et tamen ista non habent ad hæc rationem generis Nam quantitas longa & parva, fides firma & languida differunt solum per maius & minus, item magis & minus differunt, quæ non mutant speciem. Sic Zabarella lib. de propof. necess. cap. 2. p. 378. Albedo, inquit, simpliciter sumpta, quæ puram & impuram complectitur, latius patet, quàm albedo pura, nec tamen est istius genus.

Atque ex hac etiam affectione sumi potest ratio, cur Deus non sit genus ad Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, nampe id exinde est, quia istæ personæ non differunt essentialiter. At omne genus ad ea refertur quæ essentialiter differunt & specie distinguuntur. Vide August. lib. 7. de Trinit. cap. 6. & Suarez disp. 30. Metaph. s. 4. n. 31.

Deus, non est ge-
nus ad Patrem,
Filium & Spi-
ritum sanctum.

134

Denique differre specie, distinguitur à differre genere & numero. Nam quæ genere differunt, differunt etiam specie. Quæ autem numero differunt, non necessario differunt specie sed possunt esse ejusdem speciei, ut Johannes & Petrus. Hinc si quid prædicetur de iis, quæ solo numero differunt, tum id non potest habere rationem generis. Ad mentem Aristotelicorum loquor. Ita homo in quid prædicatur de Johanne & Petro. Et tamen illorum genus non est, quia non differunt illi specie, sed solo numero. Atque hic sensu, est summæ definitionis prius tradita. Sunt aliquæ obiectiunculæ contra hanc definitionem, quas discussi in Intr. Lec. 3. num. 21.

PUNCTUM II.

De definitione speciei.

Porphyrus in Isag. c. 2. duas habet definitiones speciei. Primò: species est id quod generi subjicitur. Secundò: species est id quod de pluribus differentibus numero in quid est prædicatur. Sed utraque definitio mala est, si Aristotelicæ philosophemur. Prima quidem, quia ea definitio etiam individuo convenit. Nam & individua subjiciuntur generibus. Ut Socrates est animal. Hic equus est equus. At individua in Philosophia Aristotelica non sunt species.

Altera definitio similiter bona non est. Nam & genera prædicantur de pluribus differentibus numero, etiam genera generalissima. Et tamen ista non possunt esse species.

Antecedens sequitur ex censura prioris definitionis. Nam si individua subjiciuntur generibus. Ergo genera prædicantur de individuis, quia subijci & prædicari dicuntur relativè. Alia ad hanc rem addidi in Intr. Log. cap. 3. q. 2. num. 29. seq.

Ampliando autem vocem speciei, ut ad individua etiam extendatur, quod non incommode potest fieri, sic generatim species definiri potest quòd sit pars generis subjecta, seu, quòd sit id quod generi subjicitur, ut Porphyrius loquebatur.

Dicitur autem species pars generis, quia partem de potestate generis sibi præscindit. Veluti cum homo in potestate sua contineat rationalitatem et irrationalitatem, homo, qui animalis species est, non nisi rationalitatem sibi præscindit. Quanquam aliàs intuendo speciei constitutionem, quæ est ex genere et differentia, non incommode etiam genus speciei pars dicitur. Vnde Aristot. lib. 5. Metaph. cap. 27. utrumq; dicit, nempe et genus esse partem speciei et speciem esse partem generis. Distinguit hæc Boeth. in lib. de divis. aïens, genus in definitione partem esse speciei, in divisione totum.

135.
Definitiones Por-
phyriæ exami-
nantur.

136.

137.

138.

Species quomodo
dicatur pars ge-
neris?

ARTICULUS III.
De divisione generis & speciei.

Res potissimum sunt divisiones hinc explicandæ.

PUNCTUM I.

Genus est generalissimum vel subalternum: Et vicissim, species est specialissima & subalterna.

139.

Divisiones has tradunt Arist. 1. prior. cap. 27. & Porphy. in Isag. cap. c. 2. §. 21.

Unde frequenter & ab Autoribus aliis usurpantur. Sumitur autem ratio distinctionis, ex ista rerum diversitate, quod res quædam aliis communiter insint; Aliæ autem adhuc communius insint, ut istis & aliis communiter insint. Veluti animal communiter est in homine & in bestia. Sed corpus adhuc communius est, cuius natura reperitur in animali et in planta, et in lapide.

140.

Genus generalissimum.

Igitur cum genus generalissimum dicitur, quod cum sit aliorum genus, non habet tamen aliud supra se genus, cuius species sit, seu ὅ γένος ὃν ἔχει τὸ ἐπὶ ὅς, seu quod genus est, & nullo modo species, seu ὅτι ἔστιν ὁ γένος ὁ γένος, ut autores dicti loquuntur.

Talia summa genera dicuntur esse decem prædicamenta. Nam etsi vox Entis significet in eis communem quandam naturam: tamen Ens non est genus eorum, imò nullius rei, ut alibi disputavi. Vnde relinquitur, quod ad constituendum genus generalissimum exigatur, non habere supra se genus exactè et rigorosè dictum. Græcis dicitur γένος γενικότερον.

141.

Decem prædicamenta sunt genera generalissima. Genus subalternum.

Genus autem subalternum (Græcis genus ὑποαλλήλων) est, quod cum genus sit ad aliqua inferiora, est tamē species superioris vel superiorum. Sic animal erat genus hominis, est tamen species viventis. Ergo animal est genus subalternum.

142.

Species specialissima & subalterna.

Et ex his patet, quid sit species specialissima et subalterna, Nempe sicut genus subalternum erat, quod huius quidem genus, alterius verò species est. Ita species subalterna erit, quæ huius quidem species, alterius tamen genus est: Ita animal est species, subalterna, quia cum species sit corporis, est tamen genus hominis, Summatimque quodcumque genus est subalternum, id est etiam species subalterna, materialiter loquendo, sive de rebus ipsis, quæ talia genera et species denominantur. Rursus sicut genus generalissimum erat, quod non habebat genus, ita etiam species specialissima est, cuius non est species.

Quid veniat nomine speciei specialissima.

Est autem hæc questio inter Ramæos et Aristotelicos, quidam sit ista species specialissima? Ramæi enim individua vocant species specialissimas. Aristotelici autem individua simpliciter distinguunt à speciebus, omnemque speciem, faciunt esse quid universale. Inprimis autem video, pro utraque opinione inveniri doctorum locutiones, sæpeque individua dici species. Vnde hæc λόγος ἡλὸς solum est. Prolixius hanc rem persequutus sum, in Top. c. 28. m. 77. seqq.

PUNCTUM II.

De divisione generis in remotum & propinquum.

143.

Hæc altera est divisio generis, sumiturque inde, quod prædicata quiddamativa possunt plura de eadem re dici. Id autem non potest esse citra subordinatorem. Neque enim eadem res potest esse sub generibus oppositis. Subordinatio autem est in eo, quod plurium illorum generum, quæ de una dicuntur specie, unum est genus alterius generis, et sic universalius altero. Nam juxta Aristotelem lib. Categ. c. 3. Quod dicitur de prædicato, dicitur etiam de subiecto. Vnde quod genus est animalis v.g. id etiam dicitur de homine, et est genus hominis.

Ex his

Ex his ergo subordinatis generibus *propinquum* est, quod est minus universale, ac aliud: *Remotum* autem, quod est universalius alio, cumq; propinquitas & remotio illius certi gradus sint, fumentur illi similiter ex maiori vel minori universalitate. Conf. Arist. 4. Top. cap. 2. §. 2.

PUNCTUM III.

De divisione generis in univocum & Analogum.

A Pud Aristotelem *lib. Categ. cap. 1.* univocum opponitur æquivoco; sed id est, dividendo nomen, non dividendo genus. Nomen enim pluribus potest esse unum, sub diversa significatione & essentia. At genus non potest esse diversæ essentia. Est enim genus nomen communis essentia, dicente Arist. 10. Met. c. 3. Atque ita potest quidem nomen esse æquivocum, non autem genus. Atque hoc propterea diligenter observandum est, quod aliqui definitionem generis *univoci* volunt extruere, ex isto loco Aristotelis. quatenus univocum etiam Analogum opponitur, quod propter dicta esse non potest, præsertim cum ibi nulla mentio sit generis analogi. Sed de hac re erit postea observatio quinta.

Præ dividendum est: cum genus dividitur in analogum & univocum, quod vox generis non sumatur in rigore, juxta expositionem ejus definitionem; atque addo, comparando hanc divisionem ad genus, juxta illam definitionem, nunc non tam est generis distributio, quam vocis distinctio. Analoga enim nunc dicuntur, quæ isto modo genera non sunt. Ita Ens dicitur analogum ad substantiam & accidens, et tamen non est genus illorum, quia substantia et accidens non sunt specie differentia, sed primò diversa. Atque ideo dixi in Theorem. 10. hujus capituli, ampliandum esse vocem generis, cum per analogum et univocum dividitur. Ampliatio autem hæc est, ut scilicet omne illud dicatur genus quod significat unam essentiam, vel unum conceptum in pluribus, quod aliàs ad rationem generis rigorosè loquendo, non sufficit, ut supra constitutum est.

Tertio est observandum; vocem analogiæ et analogi frequenter significare proportionem et proportionalem. Unde Zab. lib. de nat. scient. constit. c. 10. negat, quod aliàs *ὅμοιοι* ēν *ἂν* *ἢ* *ἴσος* dicitur, rectè analogum dici. Multi putant, inquit, illud esse analogum, quod ab uno ad unum vocant, decipiuntur tamen, quia in illis quæ ab uno ad unum dicuntur, est pendencia quadam necessaria aliorum ab uno, quatenus talia sunt, sicut accidentia, ea ratione sunt Entia, quibus inburent substantia, quæ primariò dicitur *Ἔνς*. At unum analogià nihil aliud est, quam unum proportionem, etiamsi nulla sit pendencia aliorum ab uno. Hæc ille. Et verum quidem est, analogiam significare similitudinem et proportionem, sed tamen et usus apud Doctores obtinuit, ut etiam illud quod *ὅμοιοι* ēν *ἂν* *ἢ* *ἴσος* apud Aristotelem dicitur, dicant analogum. Atque ita hoc loco etiam id per analogum intelligimus.

Atque tum *quarto* Porro observandum *τὸ ὁμοιοι εἶναι ἢ ἴσος* (Nunc analogum id dicimus) duplex esse, aliud consistit solum in extrinseca attributione, et pendencia unius ad aliud, præterea autem nullam dicit communitatem essentia ad analogata. Sic sanum dicitur de sano animali et urina, et aere et remedio, etc. Aliud verò præter illam extrinsecam denominationem dicit etiam communitatem essentia, quale quid est Ens ad substantiam et accidens. Proinde in divisione generis, in univocum et analogum, non intelligitur prius ejus generis. Cum enim id non dicat communitatem in essentia sub communi nomine. Ergo simpliciter non est nisi æquivocum, et non genus. Genus enim necessariò subinfert communiter in essentia. Proinde nunc alterum solum genus *τὸ ὁμοιοι εἶναι* intelligitur.

Atque ita à præsentī consideratione analogi sive divisione generis in univocum et analogum, rejicimus omne illud analogum quod in analogatis non significat communem essentiam. Genus enim est, inquit Arist. 10. Met. c. 3. quo, quæ

144.

145.
Vox univoci ex-
ponitur.
Æquivocum non
est genus.

146
Vox generis non
sumitur rigorosè
cum genus di-
stinguitur in ana-
logum & univocum.

147.
Vox analogi &
analogia expli-
catur.

148.
Analogum dicitur
similium à pro-
portionem duplex.

149.

conveniunt secundum essentiam idem sunt. Atque ita & analogum & univocum communem essentiam significant.

150

Proinde specialius loquendo: duo genera analogorum huc non pertinent. Primum ea, quorum analogia consistit in sola proportionem, sive similitudine, de quibus antea erat secundum observationem. Similia enim non sunt (ratione essentiae) eadem. Deinde ea, quae ex sola attributione & dependentia extrinseca analogia dicuntur, de quibus proxime actum.

151.

Univocum bisariam
finitur.
Analogum dici-
tur univocum et
equivocum.

Quinto observandum est, univocum bisariam dici. Aliquando equivoco soli opponitur: Aliquando vero non opponitur equivoco adaequate, sed junctim equivoco & analogo. In quo posteriori sensu mediat analogum inter univocum & equivocum: Indeque ob vicinitatem ad utrumque, modo dicitur univocum, ut l. Cat. cap. 1. modo etiam dicitur equivocum, quomodo frequenter occurrit, quod Ens ad substantiam & accedens dicatur equivocum apud Aristot. 1. Elench. c. 6. Porphy. In 1. 1. c. 2. Aug. in Cat. c. 2. Damasc. in Dial. c. 46. & alios.

152.

Univocum quid
Arist. c. 1. Categ.

Igitur univocum, quatenus soli equivoco opponitur, non etiam analogo, definitur ab Arist. lib. Categ. c. 1. *Univoca ea dicuntur*, inquit Aristoteles, *quorum & nomen commune & ratio substantiae, nomen accommodata eadem est*. Hae significationes non est ad praesentem divisionem. Nam nomina hic dicuntur univoca, quae sub uno nomine unam etiam essentiam significant. At non nisi hoc ipsum, quod scilicet unam essentiam significat, potest dici genus. Ergo sic omne genus est univocum. Ergo & analogum, hoc sensu est univocum. Ergo univocum genus, nunc non opponitur analogo. Ergo univocum genus accipiendum nunc est in significatione a priori diversam.

153.

Univocum quid
hic sit?

Hanc significationem constituit Scaliger Exer. 299. f. 2. p. 390. Cum nomen utriusque aequaliter secundum eandem essentiam convenit, univocum dicitur. Et rursum, lib. de caus. l. c. 9. 1. univocum, inquit, est, quod idem genus aequanimibus significat. *Analogum*, quod non aequè, sed ordine quodam. *Equivocum* quod nomen solum communicat.

Constituunt quid sit univocum & analogum.

154.

His praemissis facile est constituere, quid sit univocum & analogum genus. Nempe genus univocum est, quod eandem essentiam aequè suis univocatis communicat, ut modo loquebar ex Scaligero.

155.

Explicatur defini-
tio univoci.

Huius autem definitionis Primo non est hic sensus, quasi statim sit genus univocum, cuius essentia (sistendo in ea, ut generica) aequaliter, hoc est, non secundum plus & minus reperitur in inferioribus. Nam id etiam est in analogo genere, veluti Ens est analogum ad substantiam & accedens, hic accedens non minus habet de generali ratione & definitione Entis quam substantia. Nam & Accedens est aliquid habens realem essentiam.

156.

Nec Secundo illius sensus est, quasi species generis univoci debeant esse aequales ratione dignitatis. Fieri enim potest, ut sub genere univoco una species sit nobilior alia, propter differentiam, quae sit in alia nobilior quam in altera. Sic Zab, lib. de as. scient. cons. c. 10. p. 25. Si coelum, inquit, propter nobilitatem esset magis corpus naturale (seu principale analogum corporis naturalis) quam corpora caeduca, oporteret eadem ratione hominem magis quam lapidem esse corpus naturale & magis quam alium animal esse, quod tamen dicendum non est. Atque ita species generis univoci, cum aliae aliis sint nobiliores, per id tamen non fiat, quin participatione generis sint aequales.

157.

Aequaliter quo-
modo univocum
se communicet?

Proinde aequalitas, quae in communicanda essentia ad univocum genus requiritur, intelligitur solum de identitate ordinis, ut scilicet illa generalis essentia, non conveniat alii prius, alii posterius, aut per dependentiam ab isto. Sic animal est univocum ad hominem & bestiam, quia generalis essentia animalis, nec prius homini, nec prius bestiae convenit, ut alterutrum eorum sit animal, per dependentiam ad alterutrum.

Atque

Atque ita genus analogum dicitur, quod eandem essentiam analogatis communicat, inæqualiter, hoc est, (removendo prius omnes heterogenos sensus antea tactos ad definitionem univoci) in diverso ordine, ut scilicet unum analogatorum habeat eam prius, aliud posterius. Sic Ens est analogum ad substantiam & accidentis. Accidentis enim non participat rationem Entis nisi inhzendo in substantia, vel generalius loquendo, afficiendo eam. Semper igitur postulat accidens, ut substantia jam dum habeat esse, in quo accidens fulciatur & sustentetur, Atque adeo ut Entitatem habeat per dependentiam ad substantiam sustentantem. Alia exempla mitto.

Sunt aliqui, qui genus analogum dari negant, sed exempla sunt multa illud in oppositum confirmantia. Atque ita etiam de toto universali satis est.

118.
Analogum genus
quid?

159

CAPUT VII.

De Singulari & Universali

1. Secundo: ad unius considerationem pertinet singularitas & universalitas.

2. Singulare est, quod est hic & nunc: vel quod non est commune (incommunicabile) multis, numero distinctis, ut Socrates: Hæc terra. Hic Angelus.

3. Universale est, quod est unum, commune multis, numero aut etiam specie distinctis. Ut Angelus ad Michaellem & Raphaëlem. Homo ad Petrum & Paulum. Animal ad hominem & bestiam.

COMMENTARIUS.

POTIORES Metaphysici agunt de singulari & universali in doctrina Unius. Hos nos sequimur potius, quam ut ex istis terminis faciamus peculiarem divisionem Entis, quod quidam faciunt. Et facit hæc, quod frequenter horum Periphraseis & descriptiones fiunt per yccen unius, veluti quod singulare dicitur *Unum* numero. Universale etiam apud Aristotelem passim dicitur, *unum* in multis. Vide in primis 1. *post. 2. 8.*

Agam autem *primò* de singulari. *Postea* de universali. Ac de singulari quidem de quatuor capitibus differendum est. 1. De voce Singularis & æquipollentibus, 2. De quidditate rei singularis, 3. Quid singulare addat naturæ communi, & deinceps de principio individuationis.

TITULUS I.

De voce singularis & æquipollentibus.

SINGulare apud Oratores dicitur, quod peculiariter eminet in genere aliquo, vel vel quod habet aliquid, quod communiter in aliis ejusdem generis non solet reperiri. Et sic opponitur vulgari. Quomodo singulariter doctus singulare ingenium, singularis noticia in re aliqua gesta dicitur. Hanc significationem nunc non curamus.

Apud Philosophos sumitur singulare duobus modis: 1. Singulare dicitur hæc, pro omni, quod superiori contractus est quomodo singulare dicitur, non solum, individuum, sed etiam minus universale. Hoc sensu Aristoteles ait 1. *Top. c. 10. & 1. Post. c. 14.* Inductionem progredi à singularibus. Sæpe etiam inductio progredi-

4.
Philosophis quid
singulare?

cur

- tur à speciebus ad genus. Veluti homo nutritur, bestia nutritur, planta nutritur. Ergo omne animatum nutritur. Rursus 2. *Top. l. 8. c. 2. art.* Facilius definiti singulare quam universale. Ubi per singulare rectè intelligitur minus universale, docente Zab. *ad hunc text. & Peter. lib. 3. de Phil. c. 11 & 13.* Nam aliàs singulare, hoc est, individuum non potest definiti secundum Aristot. 7. *Met. c. 4. & 5.*
5. 2. Singulare est idem quod individuum vel particulare. Unde singularia Græcè dicuntur *ἰδιώματα*, & *ἰδιώματα*. Vide Arist. *cit. lib.*
6. Est tamen discrimen quoddam inter singulare, Individuum & particulare: ut non malè tradit Armandus de Bello Visu *Lexici lib. 2. c. 186.* Una igitur eademque res sic dicitur *singularis*, in quantum est ab aliis numero diversa. *Individua* autem, in quantum in se est indivisa, nec porro in alia individua est divisibilis, *Particularis* autem dicitur, in quantum exceditur à natura communi sive universalis, ejusque partem solum (loquendo de rei universalis potestate) vendicat.
7. Unde sub his distinctis rerum singularium nominibus insinuantur tres earum proprietates. 1. Quod debeant esse ab aliis numero distinctæ. 2. Quod debeant esse indivisibiles in alia individua. 3. Quod non debeant totam naturam universalis significare; sed eam contrahere ad particularem quasi differentiam.
8. Necessariò tamen notandum est: in aliquo alio sensu adhuc singulare & particulare singui. Veluti, in doctrina propositionum, aliud est subiectum singulare, & aliud est subiectum particulare. Indèque aliud etiam est propositio particularis, aliud propositio singularis. Particulare ergo (ut quidam homo, quidam equus) ibi significat ad modum partis & est vagum, indèque in eo potest esse ambiguitas; ubi significat ad modum axiomæ sæpè rejiciatur à loco, in quem singulare admittitur, in doctrina syllogismi. Atque sic singulare significat ad modum totius, & proinde nullam ambiguitatem habet, ut Socrates, Eucephalus, &c. Vide Zabarell. 1. *post. ad text. 63. p. 767. & de quarta figura syllogismi c. 7.*
9. Rursus: sicut universale distinguitur in universale, quod est in essendo, & quod est in prædicando, & quod est in causando: ita etiam est in singulari, unde quæ ad hanc distinctionem de universalis dicuntur, hic etiam applicanda sunt.
10. Specialia nomina rerum singularium sunt: *Hoc aliquid* (sicut Arist. *lib. categ. l. 1. c. 16.* Substantias primas, ait significare Hoc aliquid) *Substantia prima*, *Suppositum*, *Persona*. Igitur *Hoc Aliquid* est individuum substantiale completum. Veluti Socrates, unde quædam proportionem trahitur etiam ad partes separatas & abstractas, ut dicantur Hoc aliquid. Vide Coloniens. *ad Hispan. tract. 3. capul. Logic. p. 116.* Bellovisium in *Lexico lib. 2. c. 190.* Idemque est de *Supposito*. *Substantia prima*, est idem quod substantia singularis. Atque sic ipsa est nomen singularitatis, in genere substantiarum. *Personæ* autem similiter contrahit singulare ad esse substantiale, eorumque sunt supposita intellectiva. Hæc in doctrina de substantiis clariùs præponuntur.

TITULUS II.

Quid sit singularitas & singulare.

11. Singularitas est nomen unitatis. Unde superaddit Enti non nisi negationem. Hæc igitur in genere est indivisio. Ergo sic singulare, quia est aliquid unum, est aliquid individuum. Quia autem est unum tale, nempe singulare, ideo est indivisum numero: hoc est, singulare, ita dicitur unum, ut non possit dividi in plura, numero distincta. Vocatur aliàs hæc negatio *incommunicabilitas*. Sumiturque ex oppositione ad universale. Universale enim est, quod est unum commune. Singulare igitur erit, quod est unum incommunicabile, seu non commune multis.
12. Atque ex hac oppositione ad universale, intelligitur, quomodo singulari contrahatur.

veniat incommunicabilitas, nempe id est, opposito modo, quo universali convenit communicabilitas. Nempe universale est communicabile aliis, ut hoc dicatur esse istud, & in istis fiat numero multiplex. Veluti animal communicat hominibus, & homo Petro per modum universalis. Et hinc homo est animal: Et Petrus est homo. Indeque plurificatur animal in iis, quibus se communicavit: Sicut & homo, in iis, quibus iste se, ut universale, communicavit. In oppositum igitur, singulare est incommunicabile, quia non habet alia infra se, in quibus plurificetur, & dicatur de istis quidditative. Dicam clariùs.

Communicatio, ut non obscure tradit Lychettus l. 1. dist. 2. q. 4. in initio ad Scotum, est duplex: alia est quidditativa, alia effectiva. *Effectiva* est, qua quid per modum efficientis alii communicat essentiam. Hoc modo individuum non est incommunicabile. Nam gignens (veluti Anchises) communicat essentiam genito, veluti Æneæ. Atque ex hac communicatione, non sequitur hæc prædicatio quidditativa, ut Æneas dicatur Anchises.

Quidditativa communicatio est, qua communicans communicat essentiam alii, sic, ut istud ad complementum essentiae huius intrinsecè pertineat.

Atque tum hæc quidditativa communicatio iterum est duplex, Est enim aliquid alii communicabile, ut *Quo* vel ut *Quod*. Quod est communicabile ut *Quo*, est tanquam forma. Forma enim communicat se composito. Sic, ut id, quo compositum est hoc aliquid, sit forma. Et proinde hinc sic apparet, nec hoc genus communicabilitatis repugnare rei singulari. Nam forma singularis, ut anima Petri, est communicabilis supposito, nempe Petro. Atque ex hac communicabilitate etiam non semper sequitur, ut hoc, dicatur istud, quod est in communicatione universalium. Neque enim Petrus est anima Petri.

Loquitur autem hoc genus communicationis potissimum de ea, quæ est inter partem & Totum. Est tamen proportionaliter etiam amplianda ad communicationem, quæ est inter partes ad invicem, veluti quod forma (etiam singularis) se communicat suæ materiæ.

Est igitur alia communicatio præterea, qua quid communicatur ut *Quod* Estque sic communicabile ut Quod, quod habet aliqua inferiora, ab invicem essentialiter distincta, de quibus prædicari possit in recto, sive prædicatione dicente, hoc est hoc. Veluti animal communicat se hominibus & bestis per modum universalis. Et inde dicitur, homo est animal, bestia est animal. Quæ duo (homo & bestia) inter se essentialiter distinguuntur. Atque hæc communicabilitas negatur de singulari. Neque enim Socrates, verbi gratia, se communicare potest, ut alia res dicatur, ex participatione illius naturæ, Socrates. Dixi ex participatione illius naturæ. Nam per aquivocationem potest fieri non attendendo hanc participationem, quæ est in generatione, ut genitum accipiat nomen gignentis. Veluti ut filius Socratis dicatur Socrates. Neque tamen hinc Socrates est res universalis. Et rursus, si aliquid individuum se communicet, sic, non tamen dividitur in plura, specie aut numero distincta.

Atque ex his statim apparet 1. Quòd indiv duo non repugnet incommunicabilitas omnis, Potest enim communicari per effectivam communicationem & per modum formæ.

2. Apparet Incommunicabilitatem non satis distinguere singulare ab universali: Si omne id dicatur universale, quod est communicabile, ut hoc dicatur istud: & singulare non sit, quod est communicabile. Nam ex communicatione, quæ est inter partes aliquando eveniunt prædicationes directæ. Neque tamen illæ universalis sunt. Et hæc de causa dixi, communicabile ut *Quo* non semper facere prædicationes has, hoc est, istud.

Antecedens patet. Nam $\delta \lambda \gamma \theta$ $\epsilon \nu \sigma \theta \epsilon \alpha$ cum suam communicat cum assumpta carne. Indeque dicitur, Filius Mariæ est Deus, Et nihilominus $\delta \lambda \gamma \theta$ sive Deus nō est aliquid universale, per talem communicationem. Idemque est in fictitiis u-

Singulare quomodo incommunicabile?

13. *Communicatio duplex.*

14.

15. *Quidditativa communicatio duplex.*

16.

17.

18.

Non omnis incommunicabilitas repugnat individo.

19.

20.

nionibus Poëtarum, veluti Tragelaphi aliorumq;. In Tragelapho enim, in quo concurrunt natura hirci et cervi, sunt ex communicatione illa ad istud suppositum, hæ prædicationes: Tragelaphus est hircus, Tragelaphus est cervus. Sic etiam Hónerus *Iliad.* 7. Chimæram vocat Leonem et Draconem, *ὄντιον λέοντος δράκοντος τε δεῖκτον*, etc. Et tamen illæ sunt partes chimære. Neque intelligitur in istis prædicationibus: Draco aut Leo: aut cervus, ut quid universale, sed omnino hic cervus, etc. Vt satis apparet. Nam rectè dici potest, Tragelaphus est hic cervus et sic in cæteris. Atque sic apparet posse esse aliquid communicabile ad gignendam propositionem directam, nec tamen esse universale.

21.
*Communicabilis
tas que faciat
universale?*

3. Igitur communicabilitas, quæ facit universale requiret: *Primo* ut communicetur ut Quod, hoc est, quicquid est communicabile per modum universalis de iis, quibus communicatur, in quid est dicitur. *Secundo*, ut communicetur ad alia, quæ non ejusdem sed inferioris ordinis sint. Inferioris, inquam, ordinis, quoad latitudinem prædicandi, hoc est, non debent ea tam latè patere, sicut ipsum universale. Contrahunt enim naturam universalem. Et hinc, hujus respectu, ejus inferiora dicuntur particularia, *κατὰ μέρος*. *Tertio*, ut communicetur ad multa. Vbi nihil refert, an actu, an potestate multa habeat, quibus communicetur. Hoc enim respectu dicitur universale commune multis.

22.

Porro multiplicari non potest universale, nisi per specificas differentias aut numerales. Vnde sic universale est communicabile multis specie, vel saltem numero distinctis. Atque sic summatim: Universale est. 1. Communicabile, ut quod. 2. Suis multis inferioribus, 3. Specie aut numero distinctis.

23.

Singulare igitur erit incommunicabile, modo opposito. Nempe, singulare non est communicabile, ad inferiora, specie aut numero distincta.

Ergo sic *ὁ ἀθς* non est quid universale, etsi prædicetur, ut quod de filio Mariæ. Quia in ordine prædicandi sunt æqualis latitudinis, *ὁ ἀθς* sive Deus et Filius Mariæ. Vnde dici potest conversim. Filius Mariæ est Deus, et Deus est Filius Mariæ propter personæ unitatem.

Et rursus Deus non est aliquid universale, respectu Patris, Filii et Spiritus S. Quia etsi divina essentia sit communicabilis personis: tamen iis non communicatur, ut specie aut numero distinctis, quod in universali, quale quidem nobis notum est, semper requiritur. Sed videamus seorsim de illo.

Q V E R I T V R:

An Deus sit res Singularis, an Universalis?

24.
*Quid Deus sit
quid universale
ad tres personas.*

Videtur Deus esse res universalis. Nam est ejus essentia communicabilis, ut Quod (hoc est, ad directam prædicationem) ad tres personas realiter distinctas, Patrem, Filium & Spiritum S. Atq; hinc Cajet. *1. part. q. 3. n. 3. & aliis locis*, dicitur, vocem Dei sumi posse & ad modum speciei (quod est nomen rei universalis) & ad modum individui. Et istud quidem intelligit esse, cum est prædicatum hæc propositionum. Pater est Deus, Filius est Deus. Antitritarii etiam docent, si Dei essentia sit communicabilis pluribus, tum revera, non esse singularem sed universalem. Vide Gossavium *l. 3. contra Kockerman. c. 4.*

25.
Aliquorum opinio.

Alii igitur nec universalem nec singularem aiunt esse essentiam divinam sive Deum, ut Suarez *disp. Met. f. 1. n. 6.* refert. Aliquot Patrum dicta recenset Lombardus *l. 1. sent. dist. 23. lit. 1.* Quibus dicunt, Deum unum esse singularem. Ita Augustinus. Et non singularitatis, sed unitatis esse, cum Deus unus dicitur. Ita Ambrosius, qui addit, Deum non esse confitendum, singularem vel solitarium, vel unicum, quia singularitas personarum pluralitatem excludat.

D. ciso questionis.

26.
Deus non

Dico 1. Non potest Deus esse nec singularis, nec universalis sed necessarium est aliquid horum. Opponuntur enim singularitas & universalitas per communicabile

etiam pluribus numero distinctis (quod convenit universali.) Et non communicabile pluribus numero distinctis. At ista sic sumpta sunt contradictoria. Inter contradictoria autem non datur medium.

potest esse nec
singularis nec na
universalis.

2. *Deus non est aliquid universale.* Nam universale est aptum esse in multis, h. e. universale potest pluralificari, vel per species, vel per ind. v. dua. Universale autem sic est multis communicabile, ut multa hæc sint ejus species vel individua, ut per se notum est. At tale quid non est Deus, quia Deus ut sic, est infinitus. At non possunt multa esse infinita. Si enim essent plura infinita, essent ea ab invicem distincta. Ergo singula haberent perfectionem aliquam, quæ non esset in aliis, secundum quam distinguerentur. Illa autem perfectio non potest esse aliquid finitum. Distinctio enim sumitur ab ultima cujusque perfectione, quæ in infinito est infinita. At si esset illa perfectio infinita, in qua unum infinitum distingueretur ab alio, tum utrumque eorum careret aliquâ infinitâ perfectione, ea scilicet, quam habet alterum. At repugnans est, infinitum carere aliqua infinita perfectione. Fieret enim, per defectum illius perfectionis, finitum in perfectione. Non possunt igitur plura esse infinita. Atque adeo non possunt esse plures Dei. Et sic repugnat Deo multiplicari. Ergo Deus non est Ens universale. Argumenta hæc multiplicare nolo.

Damasc. lib. 3. de Orth. fid. c. 4. & 6. vocat essentiam divinam communem, & personas individua. Sic & Fonseca lib. 5. Metaph. c. 8. q. 5. 6. ait: essentiam esse communem quid & indeterminatum. Sed per dicta apparet, id accuratè loquendo non esse; Dicitur igitur natura esse communis, & persona individuum per similitudinem. De quo vide Lomb. 1. d. 19.

27.
Naturam divi-
nam quomodo
communem dicat
Damascenus?

3. *Deus est aliquid singulare.* Hoc ex prædictis sequitur. Si enim non omne Ens est singulare vel universale, per primam propositionem, & Deus non est aliquid universale, per secundam. Relinquitur, ut sit singulare Ens.

28.
Deum esse quid
singulare.

Et confirmatur Quod maximum singularitatis signum est repugnancia ad multiplicationem. Hoc enim intuitu individuum dicitur res singularis. Et, in contrarium, universale dicitur commune multis. At requirente id infinitate Dei, repugnat quàm maxime, Deum multiplicari, hoc est, plures Deos esse, ut prius ostensum est. Ergo Deus verè est aliquid singulare.

29.

Et confirmatur, quia si Deus non esset res singularis, sive unus numero, tum unitas, quæ Deo tribuitur in Scripturis, intelligenda esset, de unitate generica, vel specifica. At hoc absurdum. Nam hæc locutio Deut. 4. & 32. *Non est alius præter me.* Et: *non est alius præter me,* negant aperte plures numero Deos. Neque enim v.g. Adam distinctus ab Eva potest dicere: Non est alius homo præter me.

30.

Atque sic etiam Patres dicunt: Deum esse Unum numero & singularem. Iulianus lib. de Monarch. Dei. vocat Deum singularem Naz. anz. ad Evangelium de Deitate. Individua summi numeri: natura est August. lib. 1. contra Maxim. Pater, Filius & Spiritus sanctus unum sunt, propter indiv. duam eandemque naturam. Naz. an. in tractatu de fide: Quæ est, inquit, substantia Dei, nisi ipsi, quod Deus est Ens simplex, singulare, purum, nullâ concretionem permixtum. Et sic in aliis. Vide plura apud Bellarminum lib. 1. de Christo. c. 3. Argumento 3. ex Patribus.

31.

Sententia Pa-
trium.

Obj. 1. Essentiam divinam esse communicabilem Deo Patri, Filio & Spiritui sancto: Respondet. Non omnis communicatio arguit naturam univ. salem sed ea solum, qua quid est communicabile multis speciebus, aut individuis, ut prius constitutum est. Personæ autem istæ non sunt species vel individua Dei. Quia species & individua ab invicem distinguuntur essentialiter. Specifica enim & numeralis distinctio essentialis est. At personæ istæ non distinguuntur essentialiter. Vide Suarez in Metaphys. disp. 30. §. 4. n. 31. Fonseca. 5. Metaphys. c. 8. q. 5. a. 1. ubi ait: Deus non est genus (universale) respectu trium personarum, siquidem dici de pluribus, ut de subjecto speciebus vel individuis nihil est aliud quàm prædicari prædicatione essentiali de pluribus, in quibus id quod prædicatur, diversum sit, &

32.
Obiectio.

multiplicatum, quo pacto Deus non est in Patre, Filio & Spiritu sancto.

33.

Hoc ipsum etiam gravi ratione probat Augustinus lib. 7. de Trinitate c. 6. Si essentia, inquit, genus est, species autem persona, oportet appellari 3. substantias (essentias) ut appellantur 3. personae. Sicut, cum animal sit genus, & equus species, appellantur 3. equi & eadem tria animalia. Nos enim ibi species pluraliter dicitur, & genus singulariter, ut si diceretur 3. equi sunt unum animal, sed sicut 3. equi nomine speciali, ita etiam illa tria animalia, nomine generalis, dicuntur. Cum ergo 3. personas facimus esse unam essentiam, non tres esse essentias, cum tres equi tria animalia dicantur, non unum 3. Patet ratione essentia non significari genus, nec nomine personam speciem significari, sed aliquid singulare atque individuum & nomine essentia speciem intelligi, ut persona dicatur, non sicut homo, sed sicut hic homo, velut, Abraham, Isaac, Jacob; Sic quoque illos eadem ratio confutabit. Sicut enim Abraham, Isaac, & Jacob dicuntur tria individua (personae) ita etiam dicuntur tres homines & tria animalia: Haec Aug.

34.

Moanovius de Universis p. 445, 446. Natura divina, inquit, una numero est in tribus personis. Natura vero universa non debet una numero esse in multis, sed communione essentiali, quia sit supra individuum.

35.

Instantia.

Instant: Pater & Filius & Spiritus sanctus omnino distingui numero. Sunt enim tres, quae vox numeralis est. Ergo Deus praedicatur de his ut Universale. Significat enim essentiam communem multis numero distinctis.

36.

Personas Trinitatis non distinguimus numero.

Respondet: Si accurate, & modo loquendi Philosophico loquamur; Personae illae non distinguuntur numero. Nam, ut prius dictum, numeralis distinctio est distinctio essentialis. At istae personae essentialiter non distinguuntur, quia singularem est una essentia. Dicuntur igitur numero differre personae istae alio modo, qui ad contrahendam naturam universalem insufficiens est, nempe in quantum numero distinguuntur, quae in enumeratione sive computatione sibi non adiunguntur: Et hoc, non priori sensu ait Damasc. lib. 3. de orthod. fid. c. 4. personas illas distinguimus numero, ut bene exposuit Lomb. lib. 1. d. 19. 7.

37.

Alia Obiectio.

2. Obiectum fuit ab Ambrosio. Tolli pluralitatem personarum, si essentia dicatur singularis. Resp. (quicquid sit de verbis Ambrosii ut & Augustini) singularitate essentiae non tolli pluralitatem personarum, quia per generationem & spirationem aeternam supponitur, non obstante singularitate ejus, naturam illam esse communicabilem per realem identitatem. At ista communicabilitas infert pluralitatem personarum.

38.

Ubi non est quidem diffidendum, communicationem istam videri similem communicationi universalis ad singulare (quo sensu etiam, ut prius dictum, Damasci naturam vocavit communem, personas individua) nihilominus verè talis non est: per dicta ad secundam propositionem. Verè autem, vel quam maximè est haec communicatio talis, qualis est naturae ad suppositum. Communicat igitur se divina essentia tribus personis, ut natura suppositis, in quibus nec ab ipsis, nec à se ipsa illa dividitur, docente etiam Suarez in Metaph. disp. 5. sect. 1. n. 6.

TITULUS. III.

Quid singulare superaddat naturae communi, ut sit singulare.

39.

IN primis ex praecedenti discursu apparet, singulari convenire incommunicabilitatem ad plura numero aut specie distincta. Illa autem incommunicabilitas cum sit negatio, intrinsecè conveniens singulari, necessario fundatur in aliqua Entitate. Hoc igitur fundamentum istius negationis nunc inquiritur.

40.

Singularitas Dei.

Unde 1. Dico: Dei & divinarum personarum singularitatem fundari statim in ipsa Entitate divina & non in aliquo addito. Ita apparet, quia Deus, ut sic, non est res universalis: sed in se statim includit repugnantiam ad multiplicationem, quod est

est signum singularitatis. Unde satis clarum est, non requiri aliquid potius, quod determinet Deum ad singulare esse.

II. *Omnia Entia creata determinantur ad esse singulare, per differentiam individua-* 41.
lem. Sicut enim species contrahit genus ad esse specificum per differentiam *Singularitas*
 specificam ita etiam individua contrahunt communem sive universalem naturam, *Entiam creatam*
 ad esse individuum per differentiam individua- *lem.*

Unde sic creatum individuum componitur Metaphysicè ex natura communi & 42.
 differentia individuante. Estque fundamentum ibi hujus compositionis satis cla- *Entia creata*
 rum quod omnia individua creata habent naturam, cui non repugnet, ut detur *composita ex na-*
 huic similis, atque adeo quæ actu possit esse in multis. Et hinc in individuo su- *tura & diffe-*
 mitur alter terminus hujus compositionis nempe natura communis. Rursus de fa- *rentia individua-*
 cto illa natura sumitur in individuo, ut incommunicabilis & indivisibilis ad plura *lis.*
 individua. Ergo sic habetur in individuo & alter terminus illius compositionis. *alis.*
 Faciuntque adeo hæc compositionem in individuo, ad eum modum, quo id fieri
 diximus per esse & essentiam, naturam, & suppositum suprâ, cap. 5.

An singulare creatum constitutur circa additionem differentia individualis.

Dicunt aliqui naturam communem contrahi ad esse singulare, non per aliquod 43.
 additum, sed solum per expressiorem conceptum superioris, qui tamen sit x- *Aliorum opinio,*
 quæ simplex, ac conceptus naturæ communis, quomodo Ens coarctatur ad finitum
 & infinitum, substantiam & accidens; simplex & compositum, ut suprâ constitu-
 tum, cap. 2.

Sed eò devenire hic necessarium non est. Nam inveniuntur in individuo crea- 44.
 to, fundamenta sufficientia ad inducendam compositionem in individuo, quæ con- *Refutatur.*
 trahat naturam communem, ut prius dictum. Neque repugnat creato individuo
 admittere compositionem quod erat in Ente, generaliter sive transcurrenter et sum-
 pro. Et rursus non poterant ultra Ens assignari, differentie quæ istud contrahe-
 rent, quia omnes veræ differentie implicant Entitatem, quam contrahere debent.
 At id est, contra rationem differentie ut includant id genus, cui adduntur. At id
 focus est in individuis creatis. Nam differentie individuales non implicant hoc
 quod contrahunt; Neque enim Platonitas v.g. est Plato vel etiam homo, & idem
 est in ceteris individuis.

Individuum non addere aliquid naturæ communi realiter distinctum ab ea.

III. **I**n individua non addunt aliquid naturæ communi ut naturæ & individuum rea- 45.
 liter distinguantur. Hoc est quod dico. Monstrato aliquo individuo, non esse
 in eo duas res: Naturam communem, & individuum, ut aliud sit homo & hic homo
 in re ipsa. Unde rursus dico compositionem ex natura communi & differentia
 individuali, sicut alias in genere, compositionem ex genere & differentia, non
 esse realem.

Hæc assertio est contra Monlorium in *tr. de universis* in *Præem. & c. 5. 6. seqq.* qui 46.
 contendit realiter distincta esse singulare & universale. Et ut maxime non repeta- *Monlorii sen-*
 tur universale extra singulare: (quod asserit contra Platonem) tamen aliud esse u- *tentia refertur.*
 niversale, aliud singulare, sicut materia nunquam est sine forma, & tamen aliud est
 à forma, & sicut color pomi non est separatus ab odore pomi, & nihilominus est
 aliud color pomi & aliud odor pomi, quibus exemplis utitur, cap. 8.

Ubi observandum est: Monlorium aliquando dicere universale & singulare dif- 47.
 ferre ratione, sed ipse specialiter utitur phrasi illa, *differre ratione.* Nam ratione dif- *Monlorio quid sit*
 ferre, ille non accipit, pro differre operâ mentis sive intellectu & cogitatione, *differre ratione.*
 sed λόγος est hoc est ratione essentiae juxta quod sæpè Aristoteles essentiam vo-
 cat λόγος sive rationem rei, ut ipse explicat & expressè docet c. 4.

48.

Ceterum pendet hæc Monlorii sententia, ab alia, quæ ipse statuit universale; esse in re completè ante operationem mentis. Si enim universale non est in re (præcisa operâ mentis) sed quicquid est in re, est singulare, quomodo universale in re, ubi non est, à singulari distingui potest. Distinctio enim realis requirit utrinque terminos reales.

49.

Probatum esse
singulare, quic-
quid est in re.

Pendet igitur hæc quæstio ex illa, quæ est de Entitate universalium de qua postea disputabo, quod pleniorum hujus disputationem remitto. Nunc patet breviter: Quicquid est in re, esse singulare. Ita igitur patet 1. Quia quicquid est in re, id habet existentiam, ac proinde est productum à suis causis. (Loquor de Ente creato, in quo solum sermo est, de additione alicujus ad essentiam communem;) At quod producitur à causis, id est aliquid singulare. Actio enim non est nisi in singulari & ad singulare. Ergo quicquid est in re, est singulare.

50.

Aliud argumentum efficax Suarezii est *disp. 5. Met. sect. 1. nu. 4.* Quicquid existit habet certam & determinatam Entitatem. Sed omnis Entitas talis necessarîo habet adjunctam negationem divisionis. Ergo & habet singularitatem, individuamque Entitatem. Minor patet: quia omnis Entitas, hoc ipso, quod est determinata Entitas, non potest dividi à seipsa. Ergo non potest dividi in plures, quæ tales sint qualis est ipsa. Alioquin tota illa Entitas esset in singulis & consequenter, ut est in una, divideretur à seipsa, in quantum est in alia. Quod manifestam involvit repugnantiam.

51.

Respondetur ad
exempla Monlorii.

Ceterum, exempla proposita à Monlorio, illustrent quidem illius sententiam. Est tamen hujus & istorum manifesta diversitas. Inprimis enim facile datur, quæ conjuncta & de facto separata non sunt, posse realiter differre. Estque hujus realis differentie in materia & forma; pomi colore & odore manifestum indicium, quod materia, quæ nunc est cum hac forma, potest manere amissâ formâ, ut patet in rerum corruptionibus. Et rursus poni odor mutari potest manente colore, & color manente odore. At id secus est in universalî & singulari. Nam Humanitas v. g. Socratis, non potest admitti hac individuali differentia, quæ scilicet est Socratis, acquirere aliam, ut non sit Socratis, sed ea, quæ fuit Socratis, sit Platonis, ut patet.

TITULUS IV.

De Principio individuationis sive singularitatis.

52.

HActenus constitutum est, individua (creata) constitui per differentias individuales: Nunc inquirendum est principium, quod in re est, unde ista individuatione sumatur. Quæ quidem quæstio est satis & lata & difficilis.

ARTICULUS I.

De Individuatione Dei.

53.

Deus individuus est per propriam suam essentiam, ut sæpius dictum. Essentie enim Dei repugnat multiplicari, unde in se ipsa statim est singularis & individua.

ARTICULUS II.

De individuatione substantiarum (creatorum) simplicium veluti Angelorum.

54.

Eodem modo existimant aliqui, Angelos individuari: nempe hoc ipso, quia habent essentiam Angelicam. Ajust enim non posse esse, plures Angelos solo numero differentes, intra eandem speciem. Ut refert Suarez in *Met. disp. 5. sect. 2. n. 22, 23.* ubi etiam hujus sententia: patronos vide.

Hæc

Hæc tamen sententia falsa est. Nam essentia Angelica, quæ in individuo angelico est, de se non dicit repugnantiam, cuius similis possit esse in alio Angelo. Et proinde essentia Angelica potest esse universalis. Ergo essentia Angelica ut sic, non potest dare esse individuum. Rectè itaque Suarez, *ubi supra num. 18*. Eos propriam vocem ignorare, in naturis Angelicis dari conceptum specificum, & tamen illam naturam esse ex se incommunicabilem, ita, ut importet contradictionem esse in pluribus individuis solo numero distinctis. Conceptus enim specificus, est conceptus universalis, cui hoc ipso convenit aptitudo essendi in multis.

Angeli igitur individuantur, non per essentiam Angelicam ut sic, sed per essentiam Angelicam talem, nempe hanc vel istam. Estque satis clara. Nam singularitas est gradus unitatis. Unitas autem proportionatur Enti, & Entitatem immediate sequitur. Unde per quod habet aliquid Entitatem, per id etiam habet unitatem. Ergo essentia hæc etiam dabit unitatem hanc, hoc est, singularem.

ARTICULUS III

De individuatione formæ substantialis.

Veluti per quid forma Johannis vel Christophori est hoc aliquid; & singularis.

Respondeo I. *Formæ non possunt individuari per compositum*, veluti ut forma Christophori sit singularis quia sit Christophori, & si à posteriori signum singularitatis in formis, sumatur ex singularitate compositi. Ita patet: quod formatum est ordine naturæ posterius formâ. Ergo non potest formæ dare esse individuum. Nam sic in ordine naturæ supponitur forma habere suum esse, antequam compositum sit. Unde in tali statu erit etiam singularis ista forma.

II. *Nec possunt formæ individuari per materiam*. Ita apparet: quia forma potest eadem numero manere deposita materia, ut apparet in anima separata. Hæc enim non est aliud individuum post separationem, ac fuit in unione. Et proinde servat suam individualitatem. Et tamen non est in utroque statu conjuncta cum materia.

Aliter idem patet. Materia non concurrat ad dandum esse formæ. Ergo etiam non ad dandum unitatem. Nam Unitas & Entitas se consequuntur. Antecedens patet: Nam materia non dat Entitatem, nisi per intrinsecam compositionem ad aliud, ut notum. At forma non componitur ex materia.

III. *Non possunt formæ individuari per accidentia*. Eodem argumento, quo prius utebamur de composito. Quia accidentia sunt natura posteriora substantiâ. Unde in proportionem sequitur, quod accidentia talia sine naturâ posteriora substantiâ tali; Individua individua. Unde sic in isto naturæ statu, forma erit singularis, etsi non habeat accidentia singularia.

IV. *Est igitur Forma Substantialis una numero, per propriam suam essentiam*. Neque dandum est aliquid distinctum ab illa, quod det esse individuale illi. Nam forma est res simplex. Sicut igitur non habet essentiam per aliud; Ita etiam non habebit unitatem per aliud. Ergo erit individua forma Christophori, vel Johannis quia est talis essentia. Hoc est, est individua à se non ab alio. A se, inquam, non removendo efficiens, sed removendo id, quod intrinsecè actus individualiter.

ARTICULUS IV.

De individuatione Materie.

Eodem modo, quo de forma, Philosophandum est de materia singulari. Igitur hæc etiam individuatur per se ipsam; et non per aliud, quia Entita-

55.

56.

57.

Formæ non in
individuatur per
compositum.

58.

Nec per materi-
am.

59.

60.

Nec per acci-
dentia.

61.

62.

tem non habet, per aliud, sed quia simplex est, habet Entitatem per se ipsam remota, vendendo omne aliud, quod intra essentiam materię non continetur.

63. Ergo materia non individuatur per compositum, quia hoc ists est posterius. Indēque 1. nec per accidentia, eodem argumento. 2. Non etiam per formam substantialem, quia hæc materia, ordine naturę est posterior, cum sit subiectum formę, Vnde etiam eadem numero manet materia, variatā formā, sicut viventis & mortui materia est eadem, forma diversā. Et rursus forma non dat Entitatem, indēque nec unitatem, nisi per intrinsecam compositionem ad suum formatum; At materia non componitur ex forma.

ARTICULUS V.

De individuatione compositi materialis, siue corporum naturalium.

64. Hoc compositum ultimò dico individuari, per formam. Sicut enim se habet res in esse, ita & in unitate. Vnde quod dat essentiam corpori naturali, dabit etiam ei unitatem & proinde singularitatem; unde rursus sequitur. Cum compositum, etsi aliās essentialiter includat materiam, ultimò esse habeat per formam, idcirco ultimò etiam formam, dare composito singularitatem: Non exclusā tamen materia à toto officio.
65. Atque hinc dico in oppositum, specialiter 1. *Sola materia non est principium individuationis in corpore naturali.* Ita patet Primo per inversum prius argumentum: Nam si materia sola daret esse individuum, tum ea etiam sola daret esse simpliciter, quod est absurdum. Consequentia autem est evidens: quia individualitas nihil reale addit ad naturam, sicut nec unitas (cujus species est singularitas) simpliciter. Deinde, quod dat unitatem, dat etiam divisionem ab alio. At secundum materiam non sumitur rerum divisio, quia materia ex se indifferens est, & communis pluribus.
66. Solut obijci, quòd Vnum numero sint, quorum materia est una, dicente Arist. lib. 5. *Metaph. cap. 6. t. 4. 2.*
67. Respondet; Aristotelem ibi non declarare ex instituto principium singularitatis; sed solum per occasionem declarare rerum unitatem, ex unitate materię, quia ipsa certis quibusdam attributis quasi signata & determinata, est singularitatis signum. Vide Zabarell. *de constitut. induc. c. 10. Javell. lib. 5. Met. 9. 14.* Et interper. ibid.
68. 2. Dico: *Nec sola forma est principium individuationis in corpore naturali.* Ita patet eodem argumento. Nam ea sola non dat essentiam composito, ut disputabatur superiori capite.
- Nec forma sola. 3. Dico: *Nec materia signata est principium individuationis in corpore.* Hujus asserctionis contrarium tenet Thomas 1. 2. 2. 3. a. 3. & 9. 50. art. 4. & 3. p. 77. a. 2. et lib. 1. de celo. ad tex. 92. de Eate & eff. cap. 2. & aliās. Sequunturq; eum aliqui ejus interper. Per signatam materiam intelligentes, materiam determinatam per quantitatem.
69. Nec materia signata. 70. Nihilominus veritas nostrę asserctionis patet: quia si materia cum quantitate individuaret corpus, tum individuum, in quantum tale est, esset Ens per accidens. Materia enim et quantitas non possunt facere Ens per se, quia sunt diversorum prædicamentorum. At absurdum est, Socratem &c. esse aliquid per accidens. Quia individua sunt per se in prædicamentis.
71. Nec accidentia. 4. *Nec accidentia sola possunt individuare compositum materiale.* Ita tenetur contra Porphyrium, qui docere id dicitur in *Isagog. c. 2. 3. 5. 38.* Mihi tamen ibidem id docere non videtur. Circumloquitur ibi solum naturam singularem ex accidentibus. Non declarat autem, an ultima ratio individui in eo consistat. Magis autem eam sententiam defendit Chlichtoveus ad Damasc. lib. 3. c. 6. in comm.
72. Veritas autem asserctionis nostrę patet per aliquoties dicta, quòd corpora quę in mundo sunt, sunt in omni statu individua. At non habent in omni statu accidentia.

accidentia. Accidentia enim sunt posteriora naturā substantiis. Ergo accidentia in isto primo naturā statu non possunt corporibus dare individualitatem. Ergo tūm non habent corpora eam ab accidentibus. Ergo simpliciter non habent individualitatem ab accidentibus.

5. *Existētia corporis non potest individuari corpus.* Ita patet, quia esse individui præscindit ab esse actuali & possibili. Unde Socrates dicitur simpliciter esse res singularis, sive sit producibilis, sive productus. At existētia non convenit rebus possibilibus. Est enim formalis ratio, unde aliquid actuale, sive Ens actu dicitur. Oppositum tenuit Carthus. l. 3. sentent. disp. 3.

6. *Denique agens non potest individuari corpus naturale.* Hæc assertio est contra Henric. in quodl. 5. q. 8. Ita patet, quia efficiens solum extrinsecè attingit effectum. Unde ad rem in facto esse nullum amplius influxum præbet. Potestque aded domus Fabro, sive Architecto, & filius, parentē mortuo, superstes esse. At individualitatem non habent solum res naturales cū sunt, sed etiam cū factæ sunt. Queriturque nunc, non de eo, quid extrinsecè largiatur individualitatem, sed quodnam sit intrinsecum principium ejus. seu formalis ratio, unde res individua sit individua, cū aliis certum sit, efficientem causam, sicut extrinsecè largitur essentiam, ita etiam largiri essentiam individui, atque aded etiam individualitatem.

Relinquiturque aded, quod principio dictum est: *formam cum materia esse principium individuationis in corpore naturali.* Plura vide apud Fonsec. 5. Metaph. c. 6. q. 2. Perer. lib. 6. de Forma. c. 9. seqq. Zabarell in peculiari libro de consil. Individui. Suarez disp. 5. Metaph. 3. seqq. al. obique.

ARTICULUS VI.

De individuatione Accidentium.

Celebris sententia est: Accidentia individuari per subjecta. Veluti Calorem esse aliquid individuum, quia recipitur in subjecto singulari sive individuo. De eo igitur.

QUÆRITUR.

An Accidentia individuentur per subjecta?

Hujus sententiæ affirmativa non est admittenda. Nam subjectum non pertinet ad essentiam accidentium, unde cū accidentia definiuntur per subjectum, definiuntur *en προδιόριστος*, hoc est, ex appositione ejus, quod non est essentialē. At quod non dat essentiam, etiam non dat unitatem, indeque nec singularitatem. Hæc enim semper se consequuntur.

Idem probatur per experientiam; *Primò* quod accidentia solo numero differentia sint in uno numero subjecto. Unde evidens est, numeralem accidentium unitatem non sumi ex numerali sive individuali unitate subjecti. Antecedens clarum est, in speciebus intentionalibus quæ simul sunt in eodem subjecto. Veluti, species omnium rerum albarum in aëre. Hic species *ἁπλοῦς* unum realium, distinguuntur numero, & aliæ sunt eadem specie. Et tamen sunt in eodem subjecto. Ita in intellectu simul est species hujus singularis accidentis & alterius solo numero distincti ab isto, veluti species intelligibilis de temperantia duorum hominum aut justitia, & sic in aliis. Idemque docent aliqui de relationibus, quas secundum numerum distinctas ajunt in eodem patre v.g. ad plures filios esse.

Cæterum de hac re difficulter traditur regula: quænam accidentia, solum numero differentia possint esse in eodem subjecto, quæ non. Ajunt aliqui: realia non posse. At posse intentionalia.

At nec intentionalia omnia id possunt, nec omnibus realibus id est negatum, prius pater de lumine Non possunt enim plura numero differentia lumina in eodem subjecto esse, scilicet sine omni causa negetur, plurium v.g. candelarum luminum, in aëre

73.
Nec existētia.

74.
Nec agens.

75.
Quodnam sit
individuationis
principium sum-
matim.

76.

77.

78.
Accidentia solo
numero differen-
tia sunt in eo-
dem subjecto.

79.

Quænam acci-
dentia solo nu-
mero differen-
tia possint in

eodem subjecto
esse.

80.

coalescere in unum lumen, intensus scilicet. Posterius patet, de relationibus paritatis, pluribus, fundatis in uno patre ad diversos filios.

81.

Alii inquirunt: Accidentia propria solo numero differentia non posse esse in eodem subjecto. At communia posse.

82.

Falso. Nam multa communia sunt, quæ non possunt numero plurificari in eodem subjecto, veluti dux temperantia, aut dux albedines. Quia nullum indicium est, quod hæc debeant esse numero distincta, & non coalescere in unum, intensus, ut nempe faciant subjectum v.g. hominem magis album, ut magis temperantem.

83.
Propria senten-
tia.

84.
Idem Subjectum
potest habere
successive acci-
dentia solo nu-
mero distincta.

Alii ajunt: Absoluta non posse, relativa posse.

Falso. Nam species intentionales sunt Entia de absolutis prædicamentis, & tamen solo numero differentes sunt in eodem subjecto compossibiles. Ex alia parte sunt relationes, veluti creaturæ ad creatorem, quæ solo numero differentes, non possunt esse in eodem subjecto. Unde adhuc inquiruntur: quænam accidentia solo numero differentia inesse possint, quæ non.

Igitur hoc in primis certum est ex dictis. *Primo* aliqua accidentia, solo numero differentia esse in eodem numero subjecto. Unde sequitur individuationem accidentium non pendere ex individuatione subjectorum.

Secundo Quoad discrimen horum, quænam in subjecto esse possint, quæ non, nihil mihi magis placuit, quàm quod Suarez relinquit, in *Metaph. disp. 5. §. 8. n. 15*. Quædam, inquit, accidentia ita differunt solo numero, ut præter distinctionem Entitatum, in reliquis omnibus habeant quandam similitudinem & convenientiam, scilicet in munere vel officio, ad quæ destinantur, in quacunque habitudine, quam dicunt, ut sunt duo colores, dux albedines & similia. Alia verò sunt, quæ licet in specifica ratione convenient, & sub ea tantum numero differant, tamen non habent inter se tantam similitudinem, ut priora: sed differunt vel in munere vel in habitudine ut sunt v.g. dux species visibiles, quæ differunt munere sic, ut hæc hanc rem albam, illa aliam rem albam repræsentent. Unde quæ posterioris generis sunt, multiplicari possunt in subjecto uno numero, etsi inter se solo numero differunt. De prioribus autem secus est. Nam quando accidentia sunt prorsus similia, otiosa & superflua esset multiplicatio eorum. At ista superfluitas non est, cum Accidentia sunt quodammodo muneribus suis distincta.

Secunda Experientia, unde probatur, accidentia non accipere unitatem numeralem à subjecto, est, quod subjectum, manens idem numero, potest distinctis temporibus, sive successivè, acquirere diversa numero accidentia. Veluti paries, qui nunc habet albedinem, potest cras denigrari, & perendie iterum dealbari. Hic albedo, quam nunc habet, & ea, quam perendie acquirit, sunt accidentia; differentia numero. Et nihilominus manet paries unus numero & singularis in utroque statu. Antecedens patet. Nam ipsa natura requirit, ut agens etsi pro nunc indifferens sit ad producendum hoc vel illud, tamen non producat distinctis temporibus unam eandemque rem numero, sed nunc hoc individuum, postea aliud. Legatur de his Suarez in *Metaph. disp. 5. §. 9.*

85.
unde individu-
entur acciden-
tia?

Dimissa igitur & refutata sententia, quæ individuationem accidentium sumebat à subjecto; Dico: Accidentia individuari per propriam suam essentiam. Sunt enim sicuti formæ. Unde quod dictum est de formis substantialibus, proportionally intelligendum est de accidentibus. In primis quantum ad hoc, quod formæ dicebantur non individuari posse per materiam. Nam materia etiam comparatur ad formam, ut subjectum, sicut accidentia comparantur ad substantias, ut ad subjectum. Et confirmatur porro, quod accidentia sint Entia simplicia. At simplex non habet essentiam ex pluribus, sed habet essentiam per se ipsum, removendo sic partes, à quibus habet dependentem essentiam. At si habet essentiam per se ipsum, & non per aliud, etiam habet unitatem per se ipsum & non per alia.

Hactenus fuit de Singulari: sequitur de universali.

De Singulari & Universali.

59

DE UNIVERSALI.

86.

Primo hic tractandum est de nomine Universalis. Deinde de ejus definitione; & consequenter de essentia rei universalis. Ac denique de variis distinctionibus universalium.

TITULUS V.

DE NOMINE UNIVERSALIS.

Universale vulgò triplex ponitur, *in essendo*, *in causando* & *in predicando*, quæ distinctio nominis solum est, non rei. Est enim solum hic sensus, quòd aliter *universale* in sumatur vox Universalis in distinctione Entium, & aliter in doctrina causarum, *essendo, causando* & aliter in doctrina prædicationum, quanquam aliter hanc distinctionem declarat & *predicando*. Suarez in Met. disp. 6. §. 8. n. 2.

87.

Nobis universale *in causando*, est idem quod causa universalis. Estque tum universale, quod illimitatum est, & indifferens ad (simul aut successivè) producendos plures effectus. Sic Deus est universalis causa, etsi sit Ens singulare.

88.

Universale *in predicando* est, idem quod universalis propositio vel prædicatio. Dicitur tamen universalis propositio bifariam. Uno modo universalis propositio dicitur omnis ista, quæ non est particularis, ut de ea agit Arist. de Int. c. 7. Deinde universale Aristoteli 1. post. c. 4. dicitur axioma reciprocum, sive quod est de omni per se & quatenus ipsum. Et hoc sensu non omne axioma dicitur universale, quod non est particulare. Sed præterea requiritur, ut sit in materia necessaria, rursus ut habitudo sit reciproca. De hac re in Logicis ago.

89.

Universale *in essendo* est, quod intelligitur, cum Ens dividitur in universale & singulare. Sumiturque ab hoc universalis, universale *in cognoscendo*, quod nihil aliud est, quam species, quæ in intellectu, sive cognitione nostra repræsentat universale.

Dicitur autem illa species universalis, non in se, sed propter representationem. Repræsentat rem universalem, sed tamen in se est singularis. De isto igitur universalis in essendo agit Metaphysicus.

Est tamen porro animadvertendum: Universale Ens ambiguit dici. Aliquando sumitur comparatè, pro eo scilicet, quod est magis universale alio. Sicut singulare etiam dicitur, pro omni quod contrahit aliquid superius, sive aliud sit individuum sive Universale. Sic sumitur universale 2. post. c. 8. cum ait Arist. Facilius definitur singulare quam universale, h. e. minus universale, quam magis universale. V. de supra de singulari, titulo primo. Aliquando autem sumitur universale absolutè, pro omni eo, quod singulari, h. e. individuo contradistinguitur, sive sit in universalium superiori sive inferiori gradu. Tale quid est corpus, Homo, Animal, Individua autem sive singularia sunt, Petrus, Paulus, hic equus, hæc ruita, hic adamas.

Alii ambiguitati Aristoteles occasionem distinctis locis dedit, ut mox videbitur: Aliter igitur universale dicitur omne illud, quod quoquo modo est aliquid superius in communitate prædicandi Sic etiam Ens universale dicitur, ab Aristotele 4. Metaph. tit. 10. Porcèque ad hunc sensum calor dici universale quid, ad calorem duorum & trium graduum. Similiter, omnia transcendentia sic sunt universalis. Sed aliter sumitur universale pro eo, quod naturam habet determinabilem per supervenientes differentias específicas vel individuales. Et sic Aristoteles negat, Ens esse quid universale 4. Met. c. 2. Et hæc significatio est hujus loci: Neque sunt secundum illam transcendentia quid universale. Confer Suarez disp. 6. §. 8. n. 13.

90.
Alia ambiguitas
in voce univers-
alis.

91.
Alia ambiguitas.

TITULUS VI.

DE REI UNIVERSALIS DEFINITIONE.

Universale vulgò definitur, quòd sit unum commune multis. Hæc definitio ex variis textib. Aristotelis sumitur. Sic 7. Met. c. 13. τὸ καθόλου κοινόν. Καθόλου ὅτι τοῦ ἀτομοῦ, ὃ πλείον ἐστιν ὑπερχεῖν τὸ αἰνόν, h. e. universale est commune. Universale

92.

autem illud dicitur, quod pluribus inesse natum est. Et post ea: τὸ καθόλου καὶ ὑποκειμένῳ τῷ ἀντικείμενῳ. Universalis semper dicitur de aliquo subiecto. Sic de Interp. c. 7. Universalis dico, quod *πᾶσι καὶ καθόλου καὶ ὑποκειμένῳ*, quod natum est prædicari de pluribus. Hæc definitio coincidet cum priori. Solum discrimin est, quod Aristoteles in Logicis est usus termino Logico, Prædicandi, in Metaphysicis, termino Metaphysico, Existendi, vel Essendi. Sic & de Partib. Anim. c. 3. universalis, inquit, sunt communia. Universalis autem dicimus, τὸ καθόλου ὑποκειμένῳ, quæ multis insunt.

93. Docenda autem & explicanda sunt duo, circa hanc definitionem. Primo, quomodo universale dicatur unum? Secundo, quomodo sit commune? Et quidem multis.

ARTICULUS I.

Quomodo universale dicatur unum.

94. Sumamus pro exemplo universalis, Animal, quod est commune pluribus bestiis & hominibus.

95. Præcognoscendum igitur, Unitatem esse triplicem. Alia est unitas formalis: Alia unitas individualis: Alia unitas universalis. Vnde providendum est, in constituenda unitate universalis, ne istarum unitatum fiat commixtio.

96. Unitas igitur Formalis, est simpliciter unitas essentiae, præscindendo, an sit essentia singularis an universalis. Vnde postea & in singulari & universalis ista unitas reperitur. Veluti, animal per essentiam suam unam, est aliquid unum, ut maxime nondum apprehendatur tanquam universale. Estque adeo ad unitatem formalem, perinde, an sit in universalis Ente, an in singulari.

97. Unitas autem Individualis addit quasi formali unitati, repugnantiam ad multiplicationem. Vocatur enim individuum, tanquam in alia indivisibile. In alia, inquam, non tanquam in partes essentielles vel integrales. (Hæ enim faciliè dantur in individuo) sed tanquam in partes subiectas, quomodo genus, universale, est divisibile in species vel individua.

98. Unitas universalis autem addit unitati formali aptitudinem ad multiplicationem; Vt sumitur ex supra relata definitione universalis.

99. Ex his statim apparet: Nondum sufficienter explicari unitatem universalem, si dicatur: universale est unum, quia habet unam essentiam. Hæc enim solum describunt unitatem formalem.

Optimè igitur explicatur unitas universalis, per similitudinem ad alia tota. Veluti unum essenziale est, quod habet essentiam indivisam, in pluribus partibus essentialibus; Et unum integrale est, quod habet essentiam indivisam in pluribus partibus integranibus. Vnde quia totius universalis partes sunt, distinctæ differentiarum, quæ in ipsius potestate continentur, erit unitas rei universalis in eo, quod res universalis habet unitatem indivisam in pluribus differentis, quas in potestate & latitudine sua implicat.

100. Hæc diligenter tenenda sunt, & ostendunt evidentissimè, præscindendo ab omni operatione intellectus, nullam rem habere unitatem universalem in re, unitas enim implicat in universalis (sicut & in aliis totis) plures partes, hoc est, differentias oppositas. At istas differentias in re non habet animal v.g. nisi actu, natura animalis conjungatur cum suis differentis, veluti cum rationalitate. Conjunctione autem ea ad rationalitatem facta, est impossibilis altera differentia nempe irrationalitas, & ponitur in animali sic repugnantia ad irrationalitatem. At natura universalis, cum est universalis, non implicat repugnantiam ad suas differentias.

101. Cæterum à differentis istis nuda est res universalis solum per intellectum, qui rem universalem apprehendit, cum gemina potestate, nempe ad differentiam hanc & differentiam istam. Unde sic natura universalis relinquitur & tota, & una unitate universalis, Hæc in seqq. clariora erunt.

Atque

Atq; sic ex his clarum est: universalis in re non habere unitatem universalem sed solum formalem, ut scilicet per universale, quæ essentia significatur in hac specie, ea etiam significetur in alia specie, veluti cum homo dicitur animal, tum per animal id intelligitur, quod intelligitur etiam, cum Bestia dicitur animal. Nam utrobique animal significat essentiam sentientem & se moventem.

ARTICULUS II.

Quomodo universale sit commune & id quidem multis?

Communitas sive communicabilitas rei universalis, supra, inter ea, quæ sunt dicta de singularibus, multum illustrata est.

Vnde teneatur 1. communitatem illam esse quidditativam, in quid. Veluti quia animal per modum universalis communicat se homini. Hinc dico, homo est animal, & interrogando quid sit homo? responderetur est animal.

2. Et proinde ex iisdem multa illa, de quibus universale prædicatur, sunt inferioris ordinis, quam ipsum universale; unde si sit universale per modum generis, multa illa erunt species: Et si universale sit per modum speciei erunt illa multa, illius speciei individua: proinde multa illa distinguuntur ab invicem vel numero, si sint individua, vel specie si sint generis species. Utrobique autem essentialiter differunt, quia Numeralis & specifica distinctio sunt distinctiones essentielles. Suntque hæc adeo vera, ut Arist. 4. Met. c. 2. negarit Ens & unum esse universale, cujus ratio est, quia non prædicatur de pluribus, vel speciebus vel individuis, ut supra apparuit cap. 2. de Conceptu Entis. 7. 4. Confer de hoc Suarez in Met. disp. 6. s. 8. n. 12.

Unde rursus sequitur. 3. Quod communitas universalis, quæ ad multa habet, talis sit, ut ipsa natura universalis simul in iis multiplicetur, veluti, ut acutè disputat Aug. de Trinitat. 1. c. 6. quia corpus vel animal est aliquid universale (genus) respectu trium equorum, ideò hi equi, non solum tres equi, sed etiam tria animalia, & tria corpora dicuntur. In quo deviat communicabilitas essentia: divinæ ad personas divinas, à communitate vel communicabilitate ea, quæ requiritur à natura universali. Neque enim sicut tres personas, ita tres Deos dicimus.

Et proinde hinc cognoscitur: naturam divinam ad istas personas, non esse quid universale (de quo supra satis) sed communicabilitatem illam esse alterius ordinis.

Ceterum multa requirit sub se Natura universalis. Non tamen illa necessario sunt actus, sed sufficit si multa sub Ente universali dari possint. Et hinc Aristot. de Interp. c. 7. ait. δὲ πῶς οὖν, quod natum est, vel quod aptum est, ut de pluribus prædicetur. Potest enim de facto natura universalis salvari in uno, quo ad totam suam essentiam. Veluti antequam homo crearetur, bestie erant; & proinde animal erat: & post mundi interitum solus homo supererit, deleteris bestiis. Et adhuc animal erit, utrinque in una specie. Nihilominus tamen utrinque animal est universale quid, quia convenit ei natura multiplicabilis. Sicut enim animal ut sit, habet aptitudinem ut possit esse irrationalis: ita etiam habet aptitudinem, ut possit esse rationale. Multiplicabilitas autem non potest convenire singulari, cui convenit repugnancia ad multiplicationem.

Ex quibus colligitur, quod etsi essentia Solis, de facto sit in uno individuo, nihilominus sit essentia universalis, ut sic sumpta, sine addito. Neque enim repugnat ei multiplicatio, ut duo astra sint ejusdem speciei solaris quorum v. g. unum illustret hoc hemisphærium aliquot horis, aliud horis sequentibus, pluribus vel paucioribus, prout variant situs solis in Zodiaco. Idemque est de ceteris Planetis.

Imò etiam naturam universalem habent, quæ etsi de facto non possint simul ad plura multiplicari, possunt tamen id successe. Veluti Monarcha Romanus, ut ex vi nominis apparet, non potest nisi unus esse. Et proinde, de simul existeribus pluribus, non potest dici nomen Monarcha. Nihilominus Monarcha est quid universale

102.

103.

104.

105.

106.

107.

108.

Sub universalis multa continentur, saltem aptitudinem.

109.

Sol est quid universale.

110.

Naturam universalem habent quæ

multiplicatur
successive.

universale, quia quam multiplicationem simul non habet, eam habet successive; veluti quod multiplicatur ad Rodolphum & Matthiam, & sic deinceps.

TITULUS VII. DE ENTITATE UNIVERSALIUM.

Hic Titulus propter varias opiniones de Entitate universalium latè patet. De-
clarabo eum per distinctas quæstiones.

ARTICULUS I.

An universalia sint res Extra singularia.

Affirmativa hujus quæstionis ab Arist. 1. & Met. 7. tribuitur Platoni. Hic enim dicitur statuisse Ideas, hoc est, res à singularibus abjunctas, quæ tamen habent essentiam multiplicabilem in species vel individua. Idemque docuisse Eu-
statium & Simplicium, passim refertur Metaphysicis. De Platone autem, etsi Ari-
storeles sic ejus sententiam referat, dubitant tamen aliqui, an Plato id senserit.

Sed quicquid sit de Autore hujus opinionis, Falsa est. Dico igitur: *universale non esse aliquid abjunctum à singularibus*, veluti hominem non esse aliquid extra Platonem, Catonem, Paulum, Petrum, &c. ita, ut sit aliquid loco avulsam & distans à suis individuis. Ita patet, quia quicquid est in mundo, præter Deum, h. e. produ-
ctum à causis. At actio causæ non potest terminari nisi ad singulare. Et præterea
productum ens, statim est existens. At existentia non convenit nisi singularibus.

Ratio, quæ dicitur Plato motus esse ad hanc sententiam, est ista, quod scientiæ sint de rebus sempiternis. At hoc non est verum de singularibus, quod sint sempi-
terna. Nam ipsa sunt corruptibilia & quicquid in eis est. Ergo danum est aliquid à singularibus abjunctum, quod sit inceptionis & desitionis expertus.

Respondeo, id totum fieri posse de universalibus, nempe ut de his sit scientia, tan-
quam incorruptilibus, si maxime non sint à re singulari avulsa. Quomodo au-
tem universalibus conveniat incorruptibilitas seqq. docebunt. Et ex parte consta-
bit infra c. 18. n. 59. seqq.

ARTICULUS II.

An universalia sint solum communia nomina.

Ita aiunt: Gabr. 1. d. 2. q. 7. & 2. Occamus quod 1. 5. q. 12. & 13. & alii, qui ab hoc dogmate *Nominales* dicti sunt. Alii tamen universalia aiunt esse (non nomina communia sed) *res communes*, ex Arist. qui τὰ κοινὰ γὰρ, hoc est, *res dividit per universale & contingens*, de *Interp. cap. 7. §. 1.* Et τὰ ὅντα Entia in 1. prior. c. 27 §. 3. & locis aliis.

Cæterum universalia non solum esse nomina communia, sed etiam significare res communes, apparet: quia cum universale prædicatur de singulari, veluti homo de Petro, tunc homo significat naturam taleni, quæ ex se non est restricta ad Petrum, sed quæ ex se est indifferens, an sit in Petro an in Paulo vel alio individuo. Indèque pro voce illa *homo*, potest substitui ejus definitio. Nempe Petrus est animal rationale. Definitio autem rem significat.

Porro idem etiam constat ex distinctione æquivoci & univoci, cum prædica-
tum infert secum suam definitionem, non solum nomen, sed ipsam rem prædicari. Vnde in oppositum relinquitur, juxta nominalium sententiam, omnia nomina ambigua esse, nullum autem esse univocum. Univocum enim & æquivocum in eo distinguuntur, quod æquivocum solum nomen significat. Plura mitto. Qui volet videat Fontecam, prolixè, lib. 5. Met. c. 18. q. 2. & Coll. Conimb. ad Porphy. in præf. q. 1. d. 2.

ARTI

ARTICULUS. III.

An Universalia in singularibus sint actu universalia?

HOc est quod quero: An universalia in singularibus, habeant omnia, quæ ad universalitatem requiruntur, ut proinde non egeant alio, quicquid hoc sit, ut fiant universalia. Igitur tunc affirmativa sententia hujus, est Monlorii in *tractu de Universalibus Proæmio, & cap. 5, 6, 7, 8, 9*. Tribuit eandem sententiam Platonius, Venero, Scotus (quem tamen in toto sibi non consentire fateatur *cap. 6. p. 449.*) Scaligerus, Doctoribus Parisiensibus & Aristoteli in prææmio illius tractatus *pag. 414. operum suorum*.

Argumentum Monlorii principale est, quod universalia; prout in singularibus sunt, habent universalitatem sufficientem & unitatem & communitatem, Unde relinquitur quod revera sint universalia. Nam universalitas consistit in his duobus. Et utrumque probat prolixè.

Hæc sententia tamen admittere non potest. Nam quicquid est in aliquo singulari, est hic & nunc, nempe hic, ubi est singulare; & nunc, quando est singulare. At hæcceitas (sive hic & nunc esse) est signum individualitatis. Ut præterea manifestum est, quia quod hic est, non est multiplicabile in talia, quale ipsum est. Ergo signum est, quod hic est, semper esse singulare.

2. Retorqueri potest argumentum Monlorii: universalia in singularibus non habent sufficientem unitatem & communitatem. Ergo in singularibus non sunt universalia. De unitate apparet. Nam universale est unum sicut alia rota. Ergo implicat partes in unitate sua universalis, juxta quas universale dicitur. Sicut totum essentiale implicat suas in sua unitate. Partes autem totius universalis sunt differentie specificæ vel species. Unde non potest totum universale esse totum sive unum universale, sine istis suis partibus.

Hinc ergo argumentor. Aut universale in singulari habet illas suas partes actu vel potestate. Non actu. Nam differentie illæ sunt oppositæ. Ergo actu simul esse non possunt. Neque potestate. Nam de facto cum una sua differentia universale est conjunctum in singulari, veluti est humanum cum differentia individuali Petri. At per præsentiam actus tollitur potestas ad actum istum. Materia humana non est amplius in potentia ad formam humanam, hoc ipso, quia eam jam secum habet. Non potest etiam tunc universale esse in potestate ad oppositam differentiam. Nam differentia individualis coarctat omnia quæ sunt in individuo. Veluti, ut Petrus non solum dicatur Petrus, sed etiam hic homo, & hoc animal, & hoc corpus, & hæc substantia. At hoc est officium differentie individualis, tollere vagam potestatem eorum, quæ ad essentiam illius rei pertinent. Et si maxime daretur adhuc illa potestas ad aliam differentiam: Tamen illa satis non esset ad naturam universalem, cujus universalis unitas est in indivisione plurium partium, quæ partes in toto universalis sunt differentie oppositæ, in potentia universalis contentæ, ut secundum eam multiplicari possit in species vel individua.

Apparet igitur universale in singulari non habere unitatem quæ ad universalitatem requiritur.

Potest etiam exinde deduci, quod universale in singulari non habet communitatem universalem. Nam illa communitas non aliter explicari potest, quam per indifferentiam ad plura, sive aptitudinem essendi in multis. At hæc indifferentia non potest universalis, ut in re est, convenire ante omnem operationem intellectus. Nam ex una parte sublata est illa indifferentia, quia de facto v.g. humanitas est sub individuali essentia Petri, Ergo homo non est amplius indifferens ad esse Petri. Quia quod indifferens est, debet esse nudum ab eo, ad quod est ejus indifferentia. Ad alia autem individua, non est humanitas Petri, indifferens, quia illa est identificata ad Petrum; At quod est sic uni appropriatum, non potest adhuc esse indifferens.

119.

120.

Argumentum
Monlorii.

121.

Refutatur sen-
tentia Monlorii.

122.

Universale in
singulari non
habet unitatem
universalem.

123.

124.

125.

Nec communitatem.

indifferens ad alia. Confer superius dicta quibus probatum est, quod omne Ens, ut in mundo est, sit singulare.

116.

Sæpè excipitur: Hoc quod significat *Homo*, cum Petrus dicitur homo, esse de se indifferens ad esse Petri & Pauli, & aliorum. Et sic esse aliquid commune;

117.

Respondco. Verum est: Hominem de se, hoc est, in unitate formali, non esse determinatum ad esse Petri, sed esse indifferentem ad plura supposita humana. Nam essentia humana potest etiam singularis & universalis esse. Et proinde ut sic: sicut non includit determinatum esse Petri. Ita etiam ut sic hoc est, in unitate formali sumpta non includit indeterminationem. At nihilominus cum homo non sumitur præcisè, secundum suam formalem unitatem, sed ut concurrens jam cum aliqua differentia individuali, tum non est aliquid indifferens amplius ad esse Petri aliorumve hominum.

118.

Teneatur igitur, quod latius exponit Suarez *disp. 6. §. 4. n. 11.* ut natura sit universalis, non satis esse, ut ex se non habeat determinationem ad unum, si aliunde, saltem ex adjuncta differentia individuali, illam habeat, sed requiritur ut absolute & simpliciter sit indifferens.

119.

Relinquitur adeò ex dictis: Universale in re sive singulari, non esse actu universale.

ARTICULUS IV.

An universale fiat actu universale per operationem mentis.

120.

UT universale actu sit universale, requiritur, ut sit indifferens ad plura & ad ista æquabilem habeat aptitudinem. At sic esse non potest, aliquid in re, ante operationem mentis. Ergo non est actu universale ante operationem mentis. Antecedens apparet: quia vel illam indifferentiam haberet, Extra singulare, vel in singulari. Non hoc. In singulari enim est coarctatum per individualement differentiam. Non igitur sic est amplius indifferens ad hanc differentiam. Neque etiam est indifferens ad alias differentias, quia dum conjungitur cum differentia individuali, ponitur per eam repugnantia ad multiplicationem. At repugnantia ad multiplicationem aufert universalitatem actualem. Nec etiam eam indifferentiam habet avulsam à singularibus, quia universalis, in tali statu esse non possunt, ut primo articulo dictum est. Relinquitur igitur, quod universale, ut sit actu tale, sic fiat per operationem mentis. Hoc igitur ut intelligatur, quaeritur:

Quanam sit operatio mentis per quam fiat universale actu?

121.

Variant hie Doctores, quorum alii volunt: universale fieri actu universale, per abstractionem à differentiis contrahentibus. Alii ajunt, fieri actu universale per comparisonem, in quantum per comparisonem plurium invenitur convenientia vel similitudo eorum in predicatis essentialibus.

122.

Ego hac in re existimo, utrumque non incommode dici posse, prout & Suarez docet *disp. 6. s. n. 10.* pertinensque hoc ad fecunditatem intellectus, quod eandem rem per diversos actus facere potest. Nec sunt, quæ alterutri opinioni obstant.

*Quomodo fiant
universalis per
comparisonem.*

Igitur per comparisonem facit intellectus universale, quando intuetur varias res, & conferendo unam cum alia, invenit, dimissis aliquibus, in quibus differunt, esse tamen alqua, in quibus convenient. Hinc, quia communia attributa invenit, imponit eis etiam aliquod commune nomen. Et hoc commune nomen signat naturam communem, ob rationem eandem repertam in singulis. Veluti, intuetur intellectus hominem, artem, bovem, leonem, piscem aliisque. In his omnibus invenit conferendo res eas ad invicem, quod sentiant, quodque se moveant. Hinc ergo imponit eis commune nomen ut scilicet singulorum eorum dicatur. *Animal.*
Animal

Animal igitur tunc est quid universale.

De Abstractione, per quam intellectus universale facit tale esse actu, est aliquid prænotandum.

Igitur abstractio est realis vel intentionalis. Illa fit per actuale separationem rei à re, veluti animæ à corpore, surculi ab arbore. *Intentionalis* autem abstractio est, quando unum intelligimus, non intellecto alio, ut maximè à parte rei sint ea maximè unita. 134.
Abstractio duplex.

Hæc iterum duplex est, negativa & præcisiva. *Negativa abstractio* est, quæ dicimus hoc non esse illud, verè sit id an falsò, nihil interest. Hoc modo abstrahimus à corvo nigredinem, vel albedinem, cum dicimus, corvum non esse nigrum, vel non esse album. *Præcisiva autem abstractio* est, quæ mens nostra præscindit aliquid sibi ad intellectionem suam, non cognoscendo aliud, nec tamen dicendo, hoc non esse illud, aut hoc non habere illud. Sic abstrahimus à corvo nigredinem, cum eum definimus, idemque est in omnibus aliis rebus cum definiuntur ut abstrahuntur ab attributis. Nam definitiones purè declarant essentias, dimissis proprietatibus, & omnibus quæcunque ullo modo sunt extra essentiam definiti. 135.
Abstractio intellectualis ligendi duplex.

Igitur universale *Primo* non fit per abstractionem realem; Nam universalia extra singularia non sunt. Et singularia non manent, si ab iis auferrentur prædicata communia, veluti, si à Socrate auferretur esse humanum, vel esse animalis.

Secundo: Nec fiunt ea per abstractionem negativam. Nam universalia (veluti homo) ad singularia (veluti Socratem) habent realem identitatem. Vnum igitur de alio negari non potest. Socrates, inquam, est homo. Falsum est, Socratem non esse hominem. 136.
Universalis per qualem abstractionem fiunt.

Tertio. Igitur relinquitur abstractio præcisiva quæ faciendis universalibus congruit, nempe animalis natura conjuncta est cum variis differentiis, cum esse volatili, cum esse Natatili, latratili, hinnibili, rationali. Ab his differentiis cum præscindendo animal naturam apprehendo animalis, tum dimissis omnibus istis differentiis, animal provehitur in statum universalis actu. 137.

Porro actus in mente hoc modo se consequuntur. *Primum* extrinsecè aliquid offertur sensui, quod sui speciem imprimit v. g. oculo. Oculus per nervos opticos eam speciem transmittit ad sensum communem, qui eam speciem dijudicat, hinc resultat Phantasma impressum quod vocant, in Phantasia. Hactenus nihil adhuc universale est. 138.

Porro igitur intellectus agens depurat istud impressum Phantasma, & id offert intellectui possibili, qui sine conditionibus singularibus, quæ in sensitivis potentis erant, potest rem illam apprehendere. Eodémque modo deinceps progredi potest in faciendis magis universalibus, prolixè hac de re diserunt Coll. Con. Præf. in *Porphyr. q. 5. a. 2.* & Suarez in *Met. disp. 6. sect. 6. n. seqq.* 139.
Ordo in actibus mentis.

CAPUT VIII.

DE IDENTITATE ET DISTINCTIONE

vel diversitate.

1. **T**ertio ad Unitatis considerationem pertinet identitas & distinctio.
2. Identitas est convenientia sive unitas vel unio duorum, ut similitudinem in quantitate eadem.
3. Diversitas est Entium disconvenientia, vel inter se, vel, in tertio.

O

Sic

Sic distincta sunt. Leo & Lapis. Lumen & animal in substantia, quorum hoc est substantia, illud non.

COMMENTARIUS.

1.
Cur hic agatur
de identitate &
diversitate?

2.

DOCTRINA de Identitate & Distinctione, non male refertur ad doctrinam Unius. Nam Unitatis consequens, ut supra dictum, est divisio ab alio. At hæc est rerum distinctio.

Deinde Identitas explicatur per indivisionem, veluti hominis & bestiae in esse animalis. At divisio pertinet ad unitatem. Et hinc etiam Aristoteles identitatem & diversitatem reduxit ad unitatem. Vide ipsum 10. *Metaphys.* c. 5. 6. *seqq. & lib. 5. c. 9.*

3.
Unum & idem
differunt.

4.

Proponuntur tria
flanda.

Ex quibus tamen apparet, unitatem non esse prorsus idem quod identitatem. Nam unitas est quia absolutum. Undermotis omnibus aliis dicitur quid unum. At Identitas est quid respectivum. Et hinc unitas est divisio cuiusque in se. At Identitas est divisio comparata, in quantum duo sunt indivisa in tertio. Atque Ita Identitas præsupponit unitatem, quæ quid in se sit unum.

Est autem hæc *Primò* tractandum, de voce Identitatis. *Deinde* de voce diversitatis. *Tertiò* de distinctione reali. *Quartò* de distinctione rationis. *Quintò* de distinctione modali. *Sexto* de aliis nominibus distinctionum: & *denique* de distinctione, quæ est per respectum ad tertium.

TITULUS I.
DE VOCE IDEM.

5.
Explicantur var-
iae significatio-
nes vocis, Idem.

Aliquæ ambiguitates hic occurrunt, quæ notandæ sunt: 1. Idem sumitur specialiter, & significat identitatem, vel convenientiam in tertio essentiali. Sic Aristot. 5. *Metaph.* cap. 9. *Quorum materia, ait, una est, aut quæ sunt unam speciem vel numero, hæc ratio eadem dicuntur, & quorum substantia (scilicet essentia) una:* Hoc sensu dicitur: *similia non esse eadem.*

Aliter identitas sumitur latius pro omni convenientia in tertio, sive id sit essentiali sive non. Et sic Arist. 10. *Metaph.* c. 3. ait: *Similia esse ratio eadem.* Poniturque adeò sic identitatis species etiam similitudo & æqualitas.

6.

2. Idem sumitur negativè & positivè. *Negativè* sumptum nihil aliud est, quam non diversum: Vnde sic etiam potest esse aliquid idem sibi ipsi, quia non est diversum vel divisum à seipso. *Positivè* autem sumptum importat relationem, per quam ad aliud referatur, cum quo sit idem. Vnde tum identitas non potest esse, quæ quid sibi ipsi dicitur unum. Quia non habet quid ad seipsum relationem, quæ semper est (si de relatione reali sermo sit) inter res oppositas. Vnde & Aristoteles relata fecit speciem oppositorum. 1. *Categ.* c. 10. l. 2. *Top.* c. 8. & l. 5. c. 6. & l. 5. *Metaph.* c. 10.

TITULUS II.
DE VOCE DIVERSITATIS ET
æquipollentibus.

7.
Exponitur vox
diversitatis.

8.

Differentia quæ?

Vox diversitatis ambiguitè sumitur. 1. In *Logicis* diversa opponuntur oppositis. Et sic diversitas inter istos terminos, qui ab invicem negantur, tamen non habent repugnantiam, ut de se affirmantur. Ita hæc propositio (Homo non est lapis) est ex oppositis. At hæc (Homo non est formosus) est ex diversis.

II. In *Metaphysicis* diversa aliquando opponuntur differentibus. Vide 4. *Metaph.* c. 2. & in primis 5. *Met.* c. 9. & l. 10. c. 5. Tum igitur *differentia* dicuntur, quæ in aliquo conveniunt, & in aliquo differunt, vel quæ distinguuntur per aliquid suum. Veluti differentias. *Diversa* autem dicuntur quæ in nullo conveniunt, & proinde se totis distinguuntur, & non per aliquid sui, veluti differentias. Ita differentia sunt homo

homo & bestia, quia distinguuntur per suas differentias, rationalitatem & irrationalitatem, Deus autem ab aliis non differt sed est diversus. Idemque est in differentis ipsis, veluti rationalitate & irrationalitate, & cæteris.

III. In Metaphysicis diversum opponitur eidem. Sic Aristoteles 3. *Metaph. c. 9.* Diversum & idem oppositè dici ait. Sûntque adeò sic omnia diversa, quæ non sunt idem.

Unde porro dicendum est, in proportionem, de diversitate, quod dictum est de identitate, nempe illam aliquando sumi strictè ad signandam diversitatem essentialem, aliquando autem sumi ad signandam disconvenientiam simpliciter, qualescunque sit essentialis an accidentalis.

Aliàs aequipollenter dicuntur: *differeus, diversum, & distinctum*, præsupposita ambiguitate, quæ inter *differeus* & *diversum* relata est. Videtur etiam *distinctum*, aliquo loquendi modo distingui à diverso, sic ut distinctio solum neget realem identitatem, eamque essentialem. Diversitas autem neget convenientiam quamvis. Veluti una imago dicitur esse distincta ab altera, quia non est eadem quæ ista, etiam si sit similis. At cum diversæ dicuntur, non solum signatur essentialis diversitas, sed etiam dissimilitudo, quæ scilicet non sit huic similis, vel a quæ perfecta ac ista. Vide Suarez in *Metaph. disp. 7. f. 3. n. 6.* Quicquid autem sit in aliquo loquendi modo, certum est, frequenter accipi istos terminos aequipollenter.

Cæterum doctrinam de Identitate & diversitate in primis declarabo in distinctione sive diversitate, unde sumi possunt proportionaliter, ad doctrinam de identitate, quæ ad eam pertinent. Hæc enim oppositorum natura est, ut uno benè declarato, faciliè intelligatur alterum.

TITULUS III.

De Distinctione reali.

Distinctio à nobis potissimum duplex ponitur: *Realis & Rationalis*. Atque nunc à prima specie distinctionis incipio.

ARTICULUS I.

Explicatur Phrasis: realiter differre.

PRIMò hîc præcognoscendum: vocem Realis distinctionis ambigüè dici.

Igitur in Philosophia Peripatetica, realiter differre est; *Primò*: Subjecto differre. Sic materia & privatio sunt idem re, quia non habent diversa subiecta. Item album, & dulce, & similia concreta, quæ idem subiectum connotant 1. *Phys. c. 2. f. 21.*

Secundo: Realiter differre est essentiâ differre. Differuntque adeò sic realiter, quæ præter operationem intellectus habent essentias diversas. Sic realiter differunt Petrus & Paulus. Dixi: *Præter operationem intellectus*. Nam sumendo unam rem in majore vel minore abstractione, possumus ei tribuere diversas essentias. Neque tamen differunt realiter. Veluti animal sumendo cum abstractione à differentiis divisivis, aliam habet essentiam, aliam homo. Nihilominus homo & animal realiter non differunt. Et hoc modo loquendi ait Damasc lib. 1. de *Orth. fide c. 11.* personas divinas non distingui realiter, quia habent unam essentiam, vel potius quia sunt una essentia.

Unde, *Tertio*. Complectendo etiam distinctionem personarum divinarum sub distinctione reali, realiter differre nihil aliud erit, quàm sic differre, ut intellectus præcisè non faciat differentiam, seu, realiter differunt quæ differunt ante operationem mentis, quodcumque tandem fundamentum sit illius distinctionis, an diversitas essentiae (quæ non est in divinis) an diversitas *ὑποστάσεων* sive subsistentiarum, quæ in divinis poni solet. Et ita Doctores & Patres, contra Sabellianos (qui à conditione dogmatis, Noëtiani dicti sunt) ajunt, personas divinas non distingui ratione sed realiter.

ARTICULUS. II.

Quid sit realiter differre.

17. **P**ORRO igitur dari realem distinctionem certum est: Dicunturque adeo omnia realiter differre, quæ differunt ante operationem mentis, adeoque inter quæ intellectus non excogitat discrimen.

18. Suntque talia 1. Supposita ejusdem speciei, ut Petrus & Paulus. 2. Supposita etiam diversarum specierum, Petrus & Bucephalus, & hic lapis. Estque inter hæc realis distinctio evidens. Sunt enim de facto separata, indeque multa reverâ. Ergo ab invicem sunt realiter distincta. 3. Etiam realiter differunt, quæ etsi non sint separata de facto, separari tamen possunt. Ita realiter differunt, quæ etsi non sint separata de facto, separari tamen possunt. Ita realiter differunt materia & forma, Ignis & calor. Et hæc realis distinctio sic potissimum est inter res distinctas.

19. *Ampliat. realis distinctio.* Dupliciter tamen, porro ampliat. realis distinctio. 1. Ad negationes, tum quatenus hæc ad invicem referuntur, tum etiam quatenus referuntur ad res positivas. Et sic realiter dicuntur distinguui, tenebræ & surditas, cæcitas, paupertas, non solum ab invicem, sed etiam à luce, auditu, visu, divitiis. 2. Ad alia Entia rationis; quæ in specie (distinguendo ea contra Negationes,) Entia rationis dicuntur. In quantum scilicet Entia rationis eo modo, quo sunt, verè distinguuntur. Ita realiter differunt Cerberus & Charon & Chimæra, & aureus mons tum inter se, tum à realibus Entibus, veluti lapide, bove, cælo, igni, &c. Vocari hæc distinctio solet, *quasi realis*, quia Entium rationis distinctio assimilatur distinctioni rerum. Sed de indicibus realis distinctionis peculiariter videndum est.

ARTICULUS III.

Quodnam sit indicium realis distinctionis.

20. **H**anc quaestionem latè tractat Suarez *disp. 7. s. 2.* & Fonseca 5. *Metaph. cap. 6.* Usque in *disp. de verum distinct. q. 13.* alisque. Confer etiam Aristot. *lib. 7. Top. c. 1.* cujus doctrinam, quoad hoc, extraxi in *Top. comm. cap. 2. l. 7. seqq.*

PUNCTUM. I.

In quo remouentur indicia spuria.

21. *De diversitate loci.* **H**ic dico. 1. realem distinctionem non posse statim extrui ex diversitate Loci, ut ad unitatem Entis realis sequatur unitas Loci, & proinde ad multitudinem locorum sequatur multitudo verum. Ita patet, quod una numero res potest esse in pluribus locis, ut per mysterium Eucharistiæ docetur. Nihilominus hoc verum relinquatur: Quod quæ realiter habent separatas essentias, quod ea etiam realiter distinguantur, ut prius dictum, de suppositorum distinctione.

22. *De diversitate temporis.* 2. *Realis distinctio non potest statim extrui per diversitatem temporis.* Ita patet quod idem numero redire potest, quod semel interit, ut docet mortuorum resuscitatio. Atque ex hoc, quod Calviniani admittunt, credibile potest fieri prius, quod illi negant. Nam si unum numero potest esse, quod est in distinctis & separatis temporibus, nulla causa amplius est, cur non possit idem numero esse quod est in distinctis & separatis locis. Locus enim & tempus æquiparantur.

23. *De diversitate predicamentorum.* 3. *Quæ distinguuntur predicamentis non statim distinguuntur realiter.* Ita apparet in actione & passione, quæ non differunt nisi ratione. Et tamen sunt duo predicamenta. Distinguuntur enim actio & passio solum per inadæquatos conceptus. Veluti calefactio est actio, in quantum concipitur ut prodians à calefaciente. Eadem illa res tamen vocatur passio, in quantum recipitur in calefactibili. Neque in re aliud est, quod exit ab agente & aliud quod recipitur in patiente. Idem apparet

apparet in figura & quantitate. Nam figura est in prædicamento qualitatis. At ibi non est quantitas. Neque tamen realiter distinguuntur. Nam figura solum est modus quantitatis unde à quantitate non differt ut res à re, sed ut modus à re. Et hinc etiam Pererius in *Phil.* 10. c. 2. negat sequi, quòd quantitas & substantia realiter distinguantur, quia sunt diversa prædicamenta, & rursum *lib.* 7. c. 3. Quod forma artificiosa realiter distinguatur à subiecto, quia hoc substantia, illa in quarta specie qualitatis sit.

4. *Quæ differunt ut constituens & constitutum, non necessario differunt realiter* De diversitate
Ita apparet, quod partes totius per accidens, constituent illud totum, & tamen rea- inter constituens
liter idem sunt partes illæ & illud totum. Idemque est de toto integrali (similari
& dissimilari) & essentiali, quod constituitur à partibus suis, sine reali distin-
ctione ab ipsis. Loquor autem de eo, quod intrinsecè constituit; Secus enim est
de eo, quod constituit effectivè.

5. *Quæ differunt definitione, non statim distinguuntur realiter.* Ita malè Merce- 25.
narius ex hoc colligit differe mitionem & misti generationem realiter: Item De diversitate
Simplicius realiter differe animam & naturam. Paret autem quia alia est etiam in definitione.
definitio animalis & alia hominis. Et nihilominus ista realiter non differunt: Et
apparet quia diversitas definitionis fieri potest; prout res magis vel minus ab-
strahitur. Unde nasci potest solum ex inadæquatione conceptuum. At ista est in-
sufficiens ad reale discrimen. Atque hoc est in tribus prioribus exemplis. Aliter
etiam potest diversitas definitionis esse solum quo ad accidentia. Unde nec sic rea-
liter intelligitur esse diversa essentia. Sic aliter Ethicus, & aliter Physicus potest
definire affectus. Confer in *Top.* c. 30. n. 173. & infra hoc. cap. tit. 6. art. 3.

Cæterum in superioribus propositionibus dixi: non statim extrahi reale discrimen ex distinctione loci, temporis, prædicamenti; Hoc sensu; quod talis distin-
ctio non satis sit, ad efficiendam talem differentiam: cum aliàs multa sint rea-
liter distincta, quæ locis, tempore vel prædicamenti distinguuntur.

PUNCTUM II.

In quo declarantur indicia propria realis distinctionis.

6. *Quæ essentias habent actu separatas ea differunt realiter.* Ita apparet, quia
ibi est vera multitudo. At multitudo requirit plura Entia, & ita plures
Entitates. At plures Entitates necessariò sunt realiter distinctæ.

7. *Quæcunque habent essentias separabiles, ea differunt realiter.* Ita realiter diffe-
runt anima & corpus, quia anima separatur à corpore, & utrinque separatim
subsistit anima, emissà à corpore, & corpus desertum ab anima. Sumiturq; hinc
indiciu, simile discrimen habere etiam cæteras formas à materia.

Notandum hic est. 1. Separationem esse duplicem, aliam mutuam, qua utrum-
que separatorum postea existit; Aliam non mutuam, qua unum separatorum
manet, alio intereunte. Ubi hæc posterior separatio non est semper indicium
distinctionis realis, sed prior solum. Ita patet quia quæ distinguuntur modaliter,
ea etiam separari possunt, ut unum maneat alio intereunte, ut postea pa-
tebit.

Deinde notandum hic est: Separabilitatem, quæ est indicium realis distin-
ctionis, non intelligi solum eam, quæ completur sive actuatur per agens naturale;
sed etiam quæ educitur in actum per Deum. Ergo quæcunque separatione mu-
tuà possunt separari à Deo vel à natura, ea distinguuntur realiter.

Cæterum quia de facto, multa unita nondum sunt separata, idcirco in istis
quando dubitari potest de separabilitate, hoc ipso simul dubitatur de reali distin-
ctione & viciòsim.

In hunc eventum accuratè tenendum est, quod & Suarez monet *disp.* 7. s. 2.
n. 12. Signum ex separatione sumptum, neque esse adæquatum, neque unicum,
nec semper primum, solumque assignari ut certius & notius, quando haberi potest.

32. 8. *Quæ habent se ut res efficiens & res effecta realiter differunt:* Repugnantia enim est, idem seipsum producere. Nam si se produceret utique ageret. At actio non est nisi Entis. Ergo illud produciens esset Ens. At si demum est producendum, hoc ipso est non Ens. Ergo quod se ipsum producit, erit & non-Ens & Ens. Non Ens, quia produciatur demum: Ens, quia producendo agit.
33. 9. *Quæ habent diversas essentias, ea distinguuntur realiter.* Diversas intellige, siue separatæ sint, siue unitæ. Diversas essentias, veluti si unum sit animatum, aliud inanimatum, si aliud sit homo, aliud bestia. Diversitas enim essentiae: quæ est cum subordinatione, non indicat realem diversitatem, quia quæ est una & eadem essentia unius rei, potest per plures inæquatos conceptus essentielles apprehendi, veluti Petrus sub voce Petri & animalis & hominis, & tamen ista omnia non distinguuntur realiter.
34. 10. *In idæque quorum genera (accuratè sic dicta) aut differentia sunt diversa, realiter distinguuntur.* Dico: accuratè sic dicta; Nam prædicamentalia summa genera, sunt quasi genera suorum inferiorum, & non accuratè dicta: Illa tamen quæ sunt in diversis generibus prædicamentalibus, non necessariò realiter distinguuntur, ut visum est propositione tertia. Ita realiter differunt avis & autem, quia illa est animal, hoc metallum. Item homo & bestia realiter distinguuntur per rationalitatem & irrationalitatem. Item individua, ut Petrus, & Paulus, &c.
35. 11. *Quorum subiecta sunt realiter distincta, ea ipsa sunt realiter distincta.* Ita differunt realiter, quorum unum est in anima, aliud in corpore.

TITULUS IV.

De distinctione Rationis.

36. DE distinctione rationis tria sunt tractanda. Primo est explicanda phrasîs *differe* ratione, *quomodo* sit distinctio rationis, & tandem quomplex ea sit.

ARTICULUS. I.

In quo explicatur phrasîs: *Differe* ratione.

37. PRIMò explicanda est phrasîs *differe* ratione.
38. Ramus in Logicis *differe* ratione ait, quæ tam leviter dissentiunt, ut iis non repugnet consensus, quomodo se habent termini hujus propositionis. *Ulysses non est formosus.*
- Ram autem *differe* ait, quæ dissentiunt cum repugnantia ad affirmationem vel consensionem qualis differentia est inter hos terminos, *Homo non est lapis.*
39. Secundo *λόγος* sive ratio sæpè sumitur pro essentia. Ideò sic *differe λόγος* est *differe* essentia. Sic Aristoteles ait, cum dulce & album prædicantur de eodem, nihilominus *differe λόγος* sive ratione, hoc est (non per operationem intellectus, sed) per essentiam & definitionem, ut rectè exponit Suarez in *Metaph. disp. 7. §. 1. num. 14.* Et ad hunc sensum ait Monlor. de *univers. c. 4.* Universale & singulare *differe λόγος*, hoc est, ratione *essentia*, non *λόγος*, hoc est, operâ intellectus. Sic & Perer. lib. 13. *Phys. c. 3.* ait, actionem & passionem distingui ratione per rationem non intelligendo operationem intellectus, sed definitionem & ipsum esse rei.
40. Tertiò, Quia *differe* ratione opponitur *differe* realiter, & verò *differe* realiter infert rebus creatis differentiam essentialem, iccirco sic *differe* ratione dicuntur, quæ non differunt essentialiter. Et hoc sensu Damasc. lib. de *Orthod. fid. c. 11.* ait, personas Trinitatis *differe* ratione, Ratione, inquam, hoc est, non essentia. Est enim una numero essentia.
41. Quariò: *differe* ratione dicuntur, quæ in re sunt aliquid unum, apprehenduntur tamen ut multa. Veluti attributa divina omnia sunt unum idemque, propter

Ramus quid
differe ratione
& re.

pter identitatem, quam habent ad essentiam divinam; nihilominus apprehenduntur ut multa, & ut distincta ab essentia divina. Hoc modo loquendi Noëtiani dicebant personas Trinitatis distinguere ratione, hoc est, solum nostro modo apprehendendi, ut Epiphanius refert lib. 2. Tom. 1. hares. 57. Et proinde hanc locutionem Ecclesia admisit in Damasceno, reprobavit in Noëtianis. Et hoc posteriori modo nunc intelligitur distinctio rationis.

ARTICULUS II.

Quid sit distinctio rationis?

Atque ex his statim apparet, quid sit distinctio rationis? Nempe distinguere ratione, dicitur, quod simpliciter est aliquid unum, apprehenditur tamen tanquam includens multa.

Alii putant distinctionem rationis esse, qua distinguuntur Entia rationis: Realem, qua distinguuntur Entia realia. Sed malè.

Nam primò Entia rationis, postquam acceperunt esse, per intellectum, etiam distinguuntur realiter, ut prius dictum, Tit. 3. Deinde sic non relinquitur nomen illi distinctioni, qua in re præcisè nostra ratio apprehendit multa, veluti in Deo plura attributa. Neque enim talis distinctio vocari poterit rationis, quia non est in Ente rationis, Neque etiam est realis. Nam realis distinctio supponit plura in re, fundatæque adeò in eo, quòd hæc res non est ista.

ARTICULUS III.

Quotuplex sit distinctio rationis?

Est autem distinctio rationis duplex. Alia est rationis ratiocinaturæ, alia est rationis ratiocinantis.

Distinctio rationis ratiocinata est, quando ratio ratiocinatur (ut sic barbarè loquar) hoc est ad ratiocinandum movetur per fundamentum aliquod ex re sumptum.

Vbi per fundamentum huius distinctionis, non intelligitur multitudo rerum, quæ supponatur ante hanc distinctionem. (Id enim si esset, esset distinctio realis) sed qualiscunque occasio sumpta ex re ad multiplicandos conceptus. Veluti, quòd una eademque res connotat distinctas negationes vel respectus. Vnde quia negationes tales negant res realiter distinctas, & respectus significant ad res realiter distinctas, inde ex reali distinctione earum, quæ extra aliquod Ens sunt, sumitur occasio, inæquarè concipiendi rem aliquam modò cum hac negatione, modò cum alia, modò cum hoc respectu, modò cum alio.

Et sic distinguitur Deus ratione à suis attributis: Et similiter ea inter se. Veluti quia immensitas significat essentiam divinam, sed ut carentem finitudine & commensuratione ad aliquod spatium, immortalitas significat essentiam divinam, sed ut carentem corruptibilitate, & sic deinceps in aliis attributis negativis: Ergo sic fundamentum distinguendi immortalitatem & immensitatem in Deo, sumitur ex reali distinctione mortalitatis & finitudinis, quæ in Deo non sunt. Rursus misericordia significat essentiam divinam, sed quatenus dicitur misereri. Iustitia significat eandem essentiam quatenus denominatur vel dicitur punire. Vnde quia aliud est misereri & punire, sumitur qualiscunque occasio & fundamentum distinguendi misericordiam & iustitiam, quæ istos actus respiciunt.

Vocatur etiam aliàs hæc distinctio virtualis & eminentia, siquæ semper per inæquatos conceptus ejusdem rei, quorum unus representet rem sic sumptam, aliud eandem rem aliter sumptam, eo modo quo declarandum est.

De

De distinctione rationis ratiocinantis.

50. **D**istinctio rationis ratiocinantis est, ubi tale fundamentum non supponitur in re unde ratio occasionem distinguendi sumat. Estq; tum, quando eadem res comparatur ad se ipsam per repetitionem solum. Veluti cum dico, *Homo est homo*, ratio distinguit hominem, faciendo ex eo distinctos conceptus, prædicari & subjecti, in re tamen est prorsus idem, quod est homo in prædicato, & quod est homo in subjecto.

51. Atque ita apparet distinctionem rationis ratiocinantis indicari per repetitionem ejusdem conceptus, ut dictum est. Distinctio autem rationis ratiocinatæ est, quando tale fundamentum in re reperitur, quod declaratum est.

52. *Cautela.* Vbi tamen cavendum est, ne declinetur ad distinctionem realem à distinctione rationis, ubi opus non est. Proinde quamdiu adhuc sistitur solum in multitudine conceptuum, nondum necessarium est, venire ad distinctionem realem. Nam visum est, eam etiam, esse in distinctione rationis. Opus igitur est ad inducendam realem distinctionem præter multitudinem conceptuum aliis indiciis, quæ prius tacta sunt ad distinctionis realis doctrinam.

TITVLVS V.

DE DISTINCTIONE MODALI.

53. **H**ic *Primo* inquirendum est: An præter distinctionem realem & rationis, danda sit alia species distinctionis, quæ modalis vel aliter dicatur? *Deinde* explicanda est speciatim modalis distinctio.

ARTICVLVS I.

An præter distinctionem realem & rationis necessarium sit dari aliam distinctionem.

54. **M**ulti aiunt non posse excogitari mediam distinctionem inter distinctionem realem & rationis, cujus sententiæ defensores, vide apud Suarez in *Metaph. disp. 7. s. 1. n. 9.*

Necessariam non esse distinctionem, distinctam à reali & rationis distinctione.

55. **E**go primo dico: *non esse prorsus necessarium ad distinctionem realem & rationis addere tertiam, quomodo cum iure dicatur, Modalis an aliter.*

56. Ita apparet, quia sine ullo incommodo omnem distinctionem possumus vocare realem, quæ non est ficta per intellectum, sed quæ in re supponit plura, inter quæ sit illa distinctio; Distinctionem autem rationis, in qua non supponitur pluralitas in re ipsa, sed ubi supponitur unum quid solum diversimodè conceptum vel apprehensum.

57. Patet *Primo*: Quia nihil veri incommode denominari potest, quod istâ sententia posita sequatur. *Secundo* Quia realis distinctio extenditur etiam ad privationes, tum quatenus illæ ab invicem distinguuntur, tum quatenus distinguuntur ab Ente reali. Neq; enim peculiare genus distinctionis hæcenus ad istam rem constitutum est. Vnde à potiori sequitur extendi etiam posse ad modos, in quantum illi ab invicem, & etiam à re modificata distinguuntur. Modi enim magis accedunt ad naturam Entium, quàm privationes.

58. Rursus, 3. si modalis distinctio additur ceteris duabus sit ut membra illa sint inæqualis naturæ. Nam modalis distinctio sumit nomen ab extremis quæ distinguuntur. At realis & rationis distinctio, non dicuntur ab extremis. Nam de distinctione rationis antè visum est, eam inveniri posse etiam in Ente reali, veluti inter

inter misericordiam & iustitiam Dei. Et rursus realis distinctio, potest esse inter Entia rationis, ut visum est in *Titulo 3.* veluti inter aureum montem & cerberum. Et in oppositum etiam, unitas rationis, potest esse inter Entia realia quomodo duæ species, veluti homo & bestia, unum sunt in genere, veluti esse animalis. Membra autem distinctionis debent ambulare æquali gradu.

Unde 4. pertextendo idem argumentum: Si species distinctionum sumenda sunt ab extremorum conditione, ut sit in modali distinctione, tum 1. Erit etiam realis distinctio, quæ est inter Entia realia. Et 2. rationis distinctio erit inter Entia rationis, quæ absurda esse apparuit. Et 3. mixta distinctio ex distinctione reali & rationis, quando distinguitur Ens reale ab Ente rationis. Et 4. mixta ex reali & modali, quando res à modo distinguitur. Modalis enim putanda est fuisse, quæ est inter distinctos modos. Rursus 5. mixta ex distinctione rationis & modali ut alia taceam. At hæc omnia absurda hæc sunt, quia multiplicant Entia sine necessitate.

Denique distinctio realis & rationis opponuntur per contradictionem. Ergo immediatè. Antecedens sic patet: Nam realiter distinguuntur, quæ distinguuntur ante mentis operationem, vel quæ ante mentem distinguentem multa sunt. At ratione distinguuntur, quæ non distinguuntur, ante mentis operationem, & ante mentem distinguentem non sunt multa.

Patetque adde hinc modalem distinctionem rectè contineri sub distinctione reali & rationis, quia ante mentis operationem aliud est modus, & aliud res quam modificat.

Atque ita quæ nunc trado, de modali distinctione, non accipi debent, tanquam de nova specie distinctionis, sed tanquam ad complendam realis distinctionis doctrinam quam suprà specialius tradidi, prout scilicet à modali distingui solet.

ARTICULUS II.

In quo explicatur modalis distinctio.

Modalis distinctio est, quæ distinguitur res & ejus modus, differuntque in eo à distinctione reali, specialiter sic dicta, quod per eam differunt res & res, non res & modus.

Quid intelligatur per modum.

Ad intelligendam autem hanc doctrinam, præsciendum est, quid sit modus, de quo etiam tractat Fenseca 4. *Metaph. c. 2. q. 4.* & 5. *Metaph. c. 7. q. 3. f. 1.* Utinus in *disp. de distinct. real. q. 15.* Et Suarez in *Metaph. disp. 7. f. 1. num. 16. seqq.* & *disp. 2. f. 5. n. 8.* & *Disp. 3. f. 1. num. 13. seqq.* cum his confer, quæ de modis retuli in *Introduc. Log. c. 4. n. 18. 27, 28.*

Prænotandum autem est, quod vox modi quadrifariam sumatur. Primo modus dicitur omne id quod est qualitas. Ita Thomas 1. 2. *q. 49. a. 2. in corp.* figuram, potentiam naturalem, qualitatem passibilem & habitum appellat modos sive determinationes subiecti.

Secundo: Modus vocatur, omne id quod determinat vel contrahit aliud, quomodo Rationalitas potest dici modus, quo contrahitur animal ad esse humanum, & irrationalitas est modus per quem contrahitur animal ad esse bestiale.

Ex qua significatione sumitur illa specialior, quæ modus sumitur tanquam quid distinctum contra differentiam, ut sicut differentia contrahit superius quid ad esse specificum vel individuale: Ita modus dicatur contrahere superius aliquid ad conceptum determinationem, nondum tamen, ut fiat species vel individuum. Sic modi dici possunt, ea, quibus contrahitur Ens ad Summa genera sive prædicamenta.

67.

Tertio: Modus sumitur pro congruentia, quam unaquaque res secundum naturam suam sibi exposcit. Ita res creata requirit sibi suum modum, in hoc, quod bonæ dicuntur, per August. *de nat. Dom.* 6.3. Modum, inquam, hoc est congruentiam ad sua principia.

68.

Modus quod in presenti.

Quarto: Alia ab his significatio est, secundum quam modus dicitur, quod afficit Entitatem, & per se non sufficit constituere Ens, sive Entitatem, in rerum natura, sed intrinsecè postulat, ut actu afficiat Entitatem aliquam, sine qua esse nullo modo possit, ut fere loquitur Suarez *disp. 7. s. 1. num. 1. 17.* Unde subiungit: Tales modus necessarii dari, quia creature imperfectæ sunt, ideòque sunt dependentes vel compositæ vel limitatæ vel mutabiles, secundum varios status præsentiae, unionis, aut terminationis, indeque indigent istis modis quibus hæc omnia in istis compleantur.

69.

Talis igitur modus est dependentia, quæ creatura à Deo, aut accidens à substantia dependet; præsentia, quæ à qua res creata est alii præsens; mutabilitas, unio, inherencia, gradus qualitatis, & sic deinceps. Hæc omnia efficiunt aliam Entitatem & seorsim nec dantur, nec dari possunt, nec addunt præexistenti Entitati novam Entitatem, sicut calor v.g. adveniens aquæ: sed solum modificant Entitatem præexistentem. Indèque intrinsecè conjunguntur cum illa, nec possunt ullo modo seorsim ab illa esse.

Quomodo differat modus à re modificata?

70.

Cæterum illi modi non differunt solâ ratione ab Entitate modificata. Nam quæ solâ ratione differunt, illa nullo modo sunt separabilia, in re, sed solum in intellectione, in qua etiam suam distinctionem habent. At res modificata potest cadere suo modo. Veluti formæ modus est, quod est unita materiæ. Hanc unionem potest amittere, ipsâ manente. Sic etiam qualitas, v.g. potest amittere al quem modum, veluti aliquem gradum caloris & nihilominus remanere calor potest, nec amittere suam speciem & essentiam.

71.

Potest autem ex his simile iudicium fieri de cæteris. At quorum unum potest esse sine altero, ea non sunt prorsus idem, ut Aristot. *in 7. Top.* c. 1. ait. Et patet satis clarè, quia nihil potest in re dividi à se ipso, quia si divideretur, statim essent multa Entia. Divisio enim gignit multitudinem. At non potest aliquid esse, & multa Entia & unum Ens.

72.

Ex his sequitur: non incommode dici posse, modum distinguì à re realiter, quia ut visum est, non distinguuntur per operationem mentis, sed ante eam.

73.

Nihilominus specialiter hæc distinctio modi à re modificata, veluti præsentiae corporis à corpore ipso, & gradus caloris à calore, vocatur modalis, ut hæc sit tanquam media inter realem & rationis.

74.

Hic verum est 1. modum à re non distinguì per rationem, ut prius probatum est.

Judicium Autoris de distinctione modalis.

2. Dicitur autem modalis distinctio non esse realis, Synecdochicè & quasi *ἀντὶ τοῦ μέρους* intelligendo distinctionem realem, pro ea, quæ est nobilissimo modo talis, nempe quæ est inter rem & rem. Unde sic discrimen est, inter distinctionem modalem & realem, ex ipsis terminis harum distinctionum. Realis est inter rem & rem, veluti inter calorem & frigus, inter corpus & spiritum, inter animam & corpus. At modalis non est inter rem & rem, sed inter rem & modum.

Veluti inter calorem & suum gradum, inter corpus & præsentiam suam, inter formam & suam unionem. Conveniunt tamen istæ distinctiones, quòd utraque est actualis in re, hoc est, ante mentis operationem.

75.

3. Et si autem prædicto modo distinguì possit distinctio modalis & realis: Nihilominus absolute existimo, melius esse, modalem distinctionem comprehendere sub reali, hoc ipso, quia & ipsam mentis operationem antevertit, inprimis ad evitanda incommoda sub initium hujus sectionis recensita.

TITULUS VI.
DE ALIIS NOMINIBUS
divisionum.

Valdè varia nomina distinctionum occurrunt, quæ alius Philosophus sic, alius aliter accipit, quæ diversitas in appellationibus, facit hanc materiam intricatissimam. Ergo celebriora declarabo, quæ frequentius occurrere solent, ostensurus, quomodo talia genera distinctionum, sub distinctione reali aut rationis contineantur. Sunt autem hæc: distinctio ex natura rei, formalis, essentialis, potentialis, includentis denique & inclusi.

ARTICULUS I.
De Distinctione ex natura rei

Distinctio ex natura rei solet poni media inter distinctionem realem et rationis. Faciuntq; ita graves Metaphysici. Suarez *disp. 7. f. 1. n. 16.* Facit eam distinctionem æquipollentem modali.

Fonseca *l. 5. Metaph. cap. 6. q. 6. s. 1. & 2.* eam à modali distinguit, ut distinctio ex natura rei, sit veluti genus ad modalem. Facit enim triplicem distinctionem ex natura rei, formalem, modalem et potentialem. Absolutè tamen malè definit distinctionem ex natura rei. Ait enim *d. q. 1.* Distinctio ex natura rei est, quæ aliquid ab aliquo distinguit præcisè omni operatione intellectus. Malè: quia sic etiam distinctio realis, est ex natura rei: ut differri non potest Fonseca. Subjicit enim *d. 1.* Sic ex natura rei distingui omnia quæ realiter differunt, ut Socratem et Platonem. Ergo sic realis distinctio comprehenditur sub distinctione ex natura rei. Ergo non debebat fieri distinctio peculiaris, distincta à distinctione reali, sed summam dicendum erat: omnem distinctionem esse vel ex natura rei (sub qua comprehenditur distinctio realis, formalis, etc.) vel rationis.

Wilhelmus Ursinus in *disp. de distinct. real. q. 16.* Ex placitis veterum, meliùs definit distinctionem ex natura rei ut eam distinguat à distinctione reali. *Distinctio ex natura rei est, inquit, quæ in se fundamentum habens, est inter ea, quorum alterum pertinet ad perfectionem alterius.*

Unde ad distinctionem ex natura rei sic sumptam, postulantur duæ conditiones. *Prima* est, ut, quæ sic distinguuntur, distinguantur præcisè operatione mentis. Est, quæ hoc etiam in distinctione reali: *Secunda* est, ut unum sit de perfectione alterius.

Nescio tamen, an hoc aliis etiam placere possit, qui ex natura rei etiam aiunt differre relationem et personam, item personas Trinitatis, et modum etiam à re, quam non modificat, veluti præsentiam corporis à spiritu. At hinc unum distinguunt, non pertinet ad alterius perfectionem.

Atque ita non satis declarant et definiunt Doctores, quid tandem intelligi velint per distinctionem ex natura rei, nisi vel negativè, nempe non esse eam realem nec rationis: vel divisivè esse eam scilicet formalem vel modalem vel potentialem: qui termini si intelligantur, intelligetur quodammodo, quid sit distinctio ex natura rei. Factum autem id jamdudum est, de distinctione modali, unde de ea nihil dicendum superest.

Intelligatur autem ex seqq. hanc divisionem revera non esse mediam inter distinctionem realem et rationis.

ARTICULUS II.
De distinctione formali.

Distinctio formalis est, eorum quæ differunt formis sive conceptibus objectivis.

83.

Fonseca lib. 5. Metaph. c. 6. 7. §. 2. Facit eam duplicem, quarum alia sit formalis, & essentialis; alia sit formalis solum & non essentialis.

Distinctionem formalem solum ponit inter personas Deitatis.

Formalis autem essentialis est, inquit, quâ 1. distinguuntur diversæ essentialitatis sive simplices sive compositæ. 2. Quæ habent diversas huiusmodi essentialitatis. Aut 3. ita sunt affectæ inter sese, ut aliquid essentialitatis includatur in uno, quod non includatur in altero. Hoc pacto distinguuntur natura hominis & equi, natura Socratis & Platonis, & ipse homo & equus, Socrates & Plato, itemque homo & animal, sensitivum & rationale, & cetera omnia superiora & inferiora, eorumque differentia.

84.

Ex quâ deductione apparet, *Primò*: contineri sub formali distinctione etiam ea quæ realiter distinguuntur, ut sunt homo, equus, Socrates, Plato, &c. Unde sequitur distinctionem formalem, & à fortiori distinctionem ex natura rei, malè opponi distinctioni reali.

Et rursus *secundò*: Exinde apparet aliqua formaliter distincta, pertinere ad distinctionem realem: Et rursus.

Tertiò. Alia pertinere ad distinctionem rationis, ut sunt animal & homo. Nam animal & homo, (si sermo sit de animali, quod prædicatur de homine) non differunt nisi per inadequatos conceptus, & ista differentia, nisi quid aliud subest, non est nisi rationis. Si autem sermo sit de animali, quod prædicatur de bestia, & realiter identificatum est cum illa, hoc, quia non est nisi animal irrationale, realiter differt ab homine. Animal autem abstractum ab homine & bestia, sic non est in re, sed in ista universalitate et nuditate à differentiis dividendibus, est solum in intellectu. Prout autem in re est, est vel realiter idem cum homine, quod scilicet in eo est, vel est ab eo realiter diversum, si sit cum differentia opposita, aut irrationalitate.

85.

Alii specialius, quam fecit Fonseca, coercent formalem distinctionem, ut hæc sit eorum, quorum unum addit realiter aliquam perfectionem alteri, quale quid est inter genus et speciem, inter generis et speciei differentias, inter unam partem et totum. Vide Wilh. Ursin. *dis. disp. q. 16.*

ARTICULUS III.

De distinctione essentiali.

86.

Distinctio essentialis est species distinctionis formalis ut *prior. art.* visum est. Unde etiam apparet, quid sit essentialis distinctio, nempe est in iis quæ essentialiter distinguuntur.

87.

Vnde patet 1. Aliqua formaliter distingui, atque aded plusquam ratione, quæ tamen non distinguuntur essentialiter: Ea nempe, quæ differunt purè formaliter, et non per aliquid amplius sicut *prior. art.* dicebantur differre personæ Trinitatis, quæ formaliter differunt et non essentialiter. Imò et in rebus creatis posse esse, quæ differunt realiter, nec tamen essentialiter, contendit Doctiss. Ursin. *d. disp. q. 20.*

88.

Essentialis distinctio reducitur ad naturam rei.

2. Apparet, malè distingui essentialem distinctionem (sub nomine distinctionis ex natura rei) contra distinctionem realem. Nam quæ essentialiter differunt, illa differunt realiter, veluti homo et equus.

Summatim autem aliqua differunt essentialiter, quorum distinctio pertinet ad distinctionem rationis: aliqua quorum distinctio est realis.

89.

Essentialem distinctionem non est Vacuum.

Prius patet: quod aliqua differunt definitione, quæ tamen differunt ratione. Veluti alia est definitio hominis et alia an malis. Alia est definitio quantitatis in Physicis, alia in Mathematicis, et tamen homo et animal, quantitas Physica et Mathematica, non sunt in re distincta. Vide suprà indicia distinctionis realis. *Num. 15.*

Et hæc

Et sic etiam Suarez *disput. 7. s. 1. num. 20.* ait, dari aliquando essentialem distinctionem secundum rationem. Estque hoc ipsum semper, quando unius (in re) essentia, concipitur per inadæquatos conceptus, generales & speciales, sicut est, cum hominis essentiam concipimus confuse, sub ratione animalis, & confusus sub ratione corporis, & distinctius sub ratione hominis. Vbi, in istis inadæquatis conceptibus, apprehenditur alia essentia voce corporis, alia voce animalis, alia voce hominis, & proinde hæc distinguuntur essentialiter: At nihilominus realiter non differunt, quia non potest eorum distinctio indicari aliter quam in ordine ad conceptus nostros. At distinctio per conceptus, nisi aliud subsistat, non infert nisi distinctionem rationis.

Altera autem pars, quod differentia essentialiter possint differre realiter, clarius & certior est quam ut probari debeat.

91.

ARTICULUS IV.

De distinctione Potentiali.

Distinctio Potentialis dicitur illa esse, quæ partes integrantes alicujus continui, dum in eo sunt, distinguuntur & inter se et à toto, veluti pars æris hæc à parte alia, ejus pars in media regione, ab alia ejus parte, quæ est in superiori vel inferiori regione. Pars hæc aquæ ab alia parte aquæ. Vocatur autem hæc distinctio potentialis quia singulæ partes habent potentiam, ut unaquæque earum possit esse separatim totum, & completum. Ens, si separatur.

92.

Distinctio potest
talis quid sit?

Hæc distinctio itidem solet media poni (sub nomine distinctionis ex natura rei) inter distinctionem realem & rationis, ut antea fecit Fonseca 5. *Metaph. c. 6. q. 6. s. 2.* Rectè tamen Suarez *disp. 7. sect. 1. num. 20. 22.* istam distinctionem negat esse distinctam à reali.

93.

Parèque potentialem distinctionem verè esse realem. Nam si partes continui non essent realiter distinctæ, tum continuum non esset aliquid compositum, sed realiter simplex. Compositum enim (reale) non est nisi ex realiter distinctis. At nemini adhuc in mentem venit, continuum esse aliquid simplex. Quod enim partes illæ ab invicem separatæ non sint, non satis est ad earum distinctionem tollendam. Plus enim est separatio, quam distinctio. Estque ad eam satis, si unum (etiam si unum) non sit aliud. At id est in continuo. Nam hæc gutta aquæ non est pars illa aquæ, et hæc pars æris, non est pars alia.

94.

Eam esse distin-
ctionem Realem.

ARTICULUS V.

De Distinctione Includentis & inclusæ.

Talis distinctio est inter partem unam et totum, veluti inter hominem et animam. Ubi totum includit hanc partem (unde et includens dicitur) et aliquid amplius, nempe partem aliam.

95.

Quorum ea sit?

Vidimus in *disput. de Rer. distinct. q. 16.* negat inter totum & alteram sui partem esse distinctionem realem, quia pars etiam singula cum toto consentiat, ab alia autem parte dissentiat.

96.

An distinctio in-
cludentis & in-
clusæ sit realis?

Hæc ratio firma non est, nec aliàs etiam sententia vera est. Nam consensio illa solum est *æquiva*. Unde, non tollit ea realem distinctionem. Ita apparet, quod etiam efficiens cum effecto, et subjectum cum adjuncto consentit, et nihilominus ea realiter differunt. Et absurdum est maxime, digitum, v.g. qui etiam est pars hominis, realiter esse eundem cum homine.

97.

Frequentior igitur est sententia: totum realiter esse idem cum partibus suis

98.

Sententia Auto-
ris.

99

100.

101.

simul sumptis, & realiter differre à partibus singulis & seorsim sumptis. Et ita apparet, quia aliquam rem includit totum, quam non includit pars. Unde sic compositum (Homo) v.g. differt à corpore, quia illud includit esse animæ, quod non includit corpus. Rursus idem differt ab anima, quia illud includit esse corporis, sive materiæ. At anima non includit corpus sive materiam, in esse suo.

Et ista quidem realis distinctio est in isto genere includentium & inclusorum: absolute tamen & generaliter dicendum non est, includens & inclusum semper distinguui realiter.

Distinguitur enim ratione totum essentiale Metaphysicum, à suis partibus, hoc est, species à genere & differentia, veluti homo à sua animalitate & idem à sua rationalitate. Nam genus & differentia, sunt solum inæquati conceptus unius ejusdemque rei, unde per hoc realiter non distinguuntur à specie.

Ex quibus summam apparet: Aliqua exempla Incluentis & inclusi pertinere ad realem distinctionem, aliqua ad distinctionem rationis, & proinde non esse hanc novam distinctionis speciem: summamque omnia hæcenus enumerata, distinguendi genera, sub distinctione reali & rationis contineri.

TITULUS VII.

DE DISTINCTIONE REI A RE
per respectum ad tertium.

102.

103.

104.

105.

106.

Hæcenus actum est de distinctione à re præcisè. Nunc agendum est de rerum distinctione per respectum ad tertium, quæ non adeò curanda est Metaphysico, sicut prior.

Ergo differunt aliqua genere, quorum genera sunt diversa; Ita differunt Lumen & homo.

Alia differunt specie, quæ distinguuntur sub eodem genere specificis differentiis, ut homo & bestia.

Alia differunt numero, quæ sub eadem specie differunt essentiis singularibus, ut Cato & Plato.

Est autem hæc observandum, Phrasin differre numero bifariam sumi. Primo & generaliter differre numero dicuntur, quæcunque enumeratione & computatione differunt, vel quibus applicari possunt nomina numeralia, unum, duo, tria. Et sic etiam dicimus decem prædicamenta, quæ tamen Philosophis non differunt numero. Ita numeramus gradus in calore: Qui tamen non differunt numero, modo loquendi Philosophis usitato. Et hoc sensu etiam intelligendum est, cum Damascenus ait lib. 3. de Orth. fid. c. 4. & inde Chemnitius de duab. nat. in Christo, c. 1. Personas divinitatis differre numero, ut bene interpretatur Lombardus 1. d. 19. 2.

Aliæ differre numero est differre essentiâ singulari, atque ita numeralis distinctio est distinctio essentialis, unde nec gradus caloris, nec personæ divinx sic differunt numero: Et rursus, ita essentiâ in sic distinctis debet esse singularis. Unde ab hac distinctione excluditur numerus, quo ipsa genera tanquam plura numerantur.

Rursus aliqua differunt efficientibus, quorum diversæ sunt causæ efficientes. Item differunt materiâ, formâ, sine, subjectis, adjunctis, &c.

Ad hanc classem pertinet inæqualitas et dissimilitudo. Nam inæqualitas est distinctio plurium in quantitate, et dissimilitudo distinctio plurium in qualitate. De qua re satis tractavi in Topic. Comment. c. 22. & 23. unde petantur.

Potest autem idem proportionaliter fieri in Identitate. Sic igitur aliqua dicuntur eadem genere, specie, numero, quantitate (unde sunt paria) qualitate (unde sunt similia, et sic in cæteris.

CAPVT.

Numero differre
bifariam dicuntur.

CAP. IX.

De Vero.

1. **H**Actenus fuit de Unitate, & ejus distinctis gradibus; sequitur de veritate.

2. Veritas est conformitas rei & intellectus.

COMMENTARIUS.

POST doctrinam Unius, agitur de Vero. Rectè quidem post illam; quia verum terminat Ens aliorum, unde necessariò supponitur in se esse aliquid unum, quod dicitur conformabile alii. Aliàs enim non esset conformabile Ens, sed conformabilia. Et veritas non diceret conformitatem, sed conformitates.

3. Rursus rectè verum anteponitur bono. Nam non est bonum, nisi quod verè est, quod est. Veluti non est bona sanitas, quæ non est vera sanitas, & non est bonum aurum, quod non est verum aurum.

Circa initium hæc statim incidit quæstio: *An Metaphysici sit agere de veritate?* Postea agendum est de voce veritatis, tum quid sit veritas, & denique de ejus adæquatione ad Ens.

TITULUS. I.

An Metaphysici sit agere de veritate?

Ratio dubitandi est, quòd veritas est affectio propositionis, unde poni solet in compositione & divisione intellectus. At propositionis consideratio non pertinet ad Metaphysicam.

Nihilominus in oppositum est, quod etiam Entia simplicia & incomplexa dicuntur vera quomodo dicimus, verum aurum, verum hominem, &c. Potèstque talis veritas accommodari omni Enti, non solum in genere, ut omne Ens (reale: De hoc enim agit Metaphysicus) dicatur verum Ens, sed etiam complicando veritatem cum tali specie Entis. Ut omnis homo dicatur verus homo, & omne aurum dicatur verum aurum.

Dixi: *in tali specie Entis*, hoc est, unamquamque rem metiendo ex natura sua, & propriis suis essentialibus. Unde consequitur, per horum defectum, quod non est verè aurum, non esse aurum & quod non est verus homo, id non esse hominem.

Ex quibus intelligitur *primò* falsum esse: quod dicitur, veritatem solum esse affectionem propositionis.

Secundo, Veritatem convenire omni Enti, & proinde esse generalem affectionem Entis.

Unde *tertiò* sequitur: eam doceri non posse nisi in generali disciplina, quæ est Metaphysica.

Est autem observandum: Veritatis considerationem esse duplicem, alia est in actu signato, alia in actu exercito:

Veritatis consideratio in actu exercito pertinet ad omnes disciplinas, quæ verè cognoscunt sua subiecta. Ita quid verè sit aurum tractat Physicus, quid verè sit virtus tractat Ethicus, quid verè sit circulus docet Mathematicus. Et ipsa etiam Metaphysica sic veritatem persequitur, in quantum tractat, quid verè sit singulare, universale, imò quid verè sit veritas ipsa.

Deinde veritas intelligitur in actu signato, hoc est, ut signetur vel definiatur quid

1.
Veritas cur sequatur doctrinam de uno?

2.
Cur præcedat doctrinam de bono?

3.
Ponuntur dicendū dī.

4.

5.

6.

7.
Varia veritatis consideratio.

8.

quid sit veritas. Et talis consideratio, pro varia ejus significatione, pertinet ad distinctas disciplinas, quod apparebit ex sequenti titulo.

TITULUS II.

De voce veritatis.

9. *Veritas Ethica.* Veritas trifariam sumitur. *Primo*, Veritas opponitur mendacio, esseque habitus moralis, de quo Aristoteles agit *1.4. Ethic.* Unde talis veritas dici potest Ethica, tanquam pertinens ad Ethicam.

10. *Veritas Logica.* *Secundo*: Veritas est affectio propositionis, & opponitur falsitati. Sicque dicitur vera propositio, quæ pronunciat ut res est: Falsa quæ non conjungit vel disjungit ut res est conjuncta vel disjuncta. Et hæc veritas est Logica & tractanda est à Logico.

11. *Veritas Metaphysica.* *Tertio*: Veritas est transcendentalis & Metaphysica, quæ convenit omni Enti: quæ quid differat à veritate aliter sumptâ, ex his & priori articulo, quantum ad significationem vocis satis est, intelligitur. De re ipsa autem mox erit.

TITULUS III.

Quid sit veritas Transcendentalis?

12. **R**Em hanc valde intricaram fecerunt multæ opiniones, fiet tamen, ut spero doctrina hæc facilis, partim ex generali doctrina affectionum Entis, partim ex seqq.

13. *Ergo 1. Veritas Entis debet in adequatâ suâ significatione implicare Entitatem ipsam*: Sicut & unitas non erat solum indivisio, sed ipsa Entitas indivisa. Sicut misericordia Dei non est habitudo Dei ad actus miserendi, sed est ipsa divina essentia, sumpta cum hoc respectu, idemque in cæteris attributis divinis est, propter realem identitatem Dei & divinorum attributorum.

14. Ita autem apparet, quia attributa ista sunt realia: At non habent Entitatem vel realitatem, ultra Entitatem subjecti, ut mox probabitur. Ergo realitatem habent implicando ipsam Entitatem subjecti.

15. *2. Veritas non potest significare peculiarem Entitatem, quam superaddat Entitati subjecti*, quomodo calor in igne significat novam Entitatem (qualitatem scilicet) in igne; aut doctrina in anima.

16. *Id patet per generalem rationem superius factam, de affectionibus in genere, quia si id esset, tum veritas faceret compositionem in Ente, eam scilicet, quæ est ex subjecto & accidente, sicut ignis est compositus ex esse suo & suo calore, & anima ex esse suo & sua doctrina. At absurdum id est. Nam etiam de simplicissimo dicitur, quod sit aliquid verum, quod non diceretur sine repugnantia, si veritas faceret compositionem in eo cui ipsa convenit.*

17. Speciatim autem idem probari potest, quia præscindendo ab omni addito ad essentiam auri, adhuc dicitur esse verè essentia auri, Ergo veritas non potest consistere in aliquo addito Sequiturque ex hoc specialiter, quod veritas non superaddat Enti alquam Entitatem, sive ea sit per modum absoluti, sive ad modum relativi. A remotione enim generis ad remotiorem singularum specierum valet consequentia.

19. *3. Veritas non potest significare solum relationem rationis qualescunque hæc sit si accuratè loquamur.* Cur hoc adjiciam in sequentibus apparebit.

20. Apparet autem, quia relatio rationis est, sicut & alia Entia rationis, aliquid fictum. At veritas negat hanc ipsam fictionem. Non igitur potest compleri veritas per relationem rationis.

21. *4. Veritas non potest significare solum denominationem extrinsecam.* Ita apparet, quia denominationes extrinsecæ, ut ipsum nomen importat, sumuntur ab aliquo extrinseco. At affectiones scibiles, quia proprietates sunt, sunt sumendæ ab ipsa essentia subjecti, ut per eam demonstrari possint. Unde repugnat esse aliquid affectionem propriam, & tamen in totum sumi ab extrinseco. Veluti affectio rei propria nullius rei potest esse, esse cognitivum, vel visum, quia hæc denominationes non sumuntur

inuntur secundum essentiam subiecti, sed ab alio; Veluti, parieti aut lapidi conveniunt hæ denominationes ab intellectu hominis, aut visu animalis, sumptæ.

Summatim declaratur quid sit veritas.

§. Summatim igitur dicendo: quid verè sit veritas, potest id fieri ex duobus capitibus.

Primo veritas potest explicari negativè, quod & fecit Aureolus apud Capreol. 1. d. 13. q. 3. ut refert Suarez *disputat.* 8. §. 7. *num.* 17. Sic igitur veritas est nihil aliud quam essentia, ut carens fictione, vel non habens solum apparentiam. Veluti, id verè Petrus est, & id, verè homo est, quod non est fictus vel solum apparens Petrus vel homo. Unde veritas, ut infert Suarez *d. l.* sic explicanda est, per principia rei intrinseca, ut verus homo dicatur, qui essentialibus principis hominis constat, in quo supra entitatem nihil additur, nisi negatio fictionis & apparentiæ. Sic unitas in superioribus significabat entitatem ut indivisam, hoc est, cum negatione divisionis vel multitudinis: Ita veritas nunc significat entitatem cum negatione fictionis & apparentiæ. Atque in hoc modo declarandi veritatem nihil incommodi video.

Secundo: Et id quidem communiter, declaratur veritas per conformitatem ad intellectum, & hinc etiam sumpta est in theorematibus relata veritatis definitio.

Sed quid est, rem conformem esse intellectui? *Respond.* dicitur id nihil esse aliud, quam rem esse talem, qualis secundum essentiam suam intelligitur vel intelligi solet: aut potest. Inde igitur aurum verum esse, est, nihil aliud, quam aurum tale esse, quale secundum sua principia essentialia esse intelligitur. Et verè est corpus, quod est tale, quale juxta essentialia principia corporis intelligi solet.

Ad quem intellectum sumatur conformitas, quam significat veritas?

Ceterum intellectus, ad quem sumitur ista rei conformitas, est tum creatus tum increatus. Increatus quidem primò, creatus autem secundario, quantum in hoc aliquo modo divini intellectus perfectio relucet. Nulla enim res est, quæ ab intellectu creato præsertim gratiæ aut gloriæ illuminato, non possit, ut verè est, cognosci.

Utique igitur veritas est nihil aliud, quam conformitas rei ad intellectum divinum & creatum, hoc est, res dicitur vera, quæ est talis, qualis à Deo, vel Angelis aut hominibus esse in tali essentia intelligitur vel intelligi potest, veluti aurum verum est, *daz Gott und Mensch vor Gott erkennet*, quomodo lingua nostra loqui solemus.

Qualis sit illa conformitas?

Atque hinc tria sequuntur. 1. Illam conformitatem non necessariò esse actua-lem, sed sufficere, si sit aptitudinalis: quia etsi divinus intellectus pro ipso actu cognoscat res, tamen non est id de intellectu creato, unde hoc respectu est dicendum: veritatem esse essentiam, non ut est actu intellecta, sed saltem ut est intelligibilis.

2. Sequitur: quod illa conformitas non sit nunc intelligenda in re ad intellectum, per modum mensurati & mensuræ, sed solum per modum cognoscentis & cogniti. Nam etiam Deus ipse à suo intellectu est intelligibilis, & sic verè dicitur Deus, quod ab intellectu divino intelligitur esse Deus, unde sic Deus esset res mensurata per suum intellectum. At mensuratum dici, est nomen imperfectionis.

Sistendum est igitur, in declaranda ista conformitate, simpliciter in ratione cognoscentis & cogniti. Confer Fonseca 4. *Metaph.* 2. §. 9. ubi cum conformitatem hanc exposuit per modum mensuræ & mensurati, agnoscit tamen, non satis bene Deum posse aliquid mensuratum dici.

Q

3. Sequitur

23.

Veritas explicatur per negationem.

24.

Aliter declaratur per respectum.

25.

26.

27.

Conformitas aptitudinalis.

28.

Non est per modum mensuræ mensurati.

29. 3. Sequitur: sic loquendo de veritate, posse dici, eam Entitati superaddere *quædam relationem*, ad-lemuncque relationem rationis. Neque enim occurrit nomen, quo melius explicare veritatem, minus nomen conformitatis.

30. Summatim ex d. ctis: *veritas est nihil aliud, quam vel essentia carens fictione, vel essentialis, qualis sub tali Ente à Deo & creato intellectu intelligitur.*

TITVLVS IV.
AN VERITAS SIT ADÆQUATA
Enti, & cur?

31. **O**mnē Ens esse verum, apparet, quia omne Ens tale est, ut intelligi possit ab aliquo intellectu, præsertim divino. At Essentia in quantum ipsa est conformabilis ad aliquem intellectum, dicitur vera. Et apparet porro; quod si esset ali- quod Ens in se falsum, id non posset gignere nisi disformem sui conceptum, cum intelligitur. At inde consequitur imperfectio omnis intellectus. Procul dubio enim imperfectio est, rem non posse apprehendere ut est. At hoc saltem absurdum est de intellectu divino, in eum cadere talem imperfectiōem. Ad istum tamen principa- liter æstimatur veritas, ut dictum est.

32. Rursus etiam, *Omne verum esse Ens* apparet, quia veritas, ut in artic. 3. propos. 1. deductum est, debet implicare Entitatem. At quod Entitatem habet, id utiq; Ens est. Omne igitur verum est Ens.

33. Sic igitur relinquatur adæquatio veritatis ad Ens, quia omne Ens est verum, & omne verum est Ens.

Proponuntur Objectiones.

34. **S**ed in oppositum est, 1. quod etiam non Entia dicuntur vera, quo modo dicere possumus, *verè cæcum*. Sic et Entibus rationis tribuitur veritas, veluti cum di- cimus, aliquid verè esse propositionem, vel Syllogismum, id quod repugnantiam includit, verè esse Chimæram vel non Ens. Vnde relinquatur non omne verum esse Ens, sed dari aliquid verum, quod sit non Ens, vel Ens rationis.

2. Multa Entia realia dicuntur falsa, veluti, cum dicimus, *falsum aurum, falsum argentum, falsum Deum, &c.*

Objectionum Solutiones.

35. **A**D harum primam objectionem dicendum est: Entia rationis (sub quibus etiam sunt privationes) dici Entia, per analogiam sive similitudinem ad Entia realia. Vnde rursus, sicut in nomine Entis faciunt, ita sunt etiam quasi similes Entium realium, in applicandis sibi proprietatibus eorum, ut hæc dicantur ali- quid unum, singulare, universale, verum, & sic deinceps in aliis.

Hæc tamen omnia his applicantur, non secundum eam rationem, secundum quam ea predicantur de aliis, sed secundum rationem similem solum.

36. Quantum ad veritatem attinet, facile patet. Nam veritas, ut eam declaravimus in Ente, declaratur per negationem fictionis, seu quod non habeat essentiam per fictionem intellectus. Ergo ad hunc modum Entia rationis non possunt vera dici, quia quancunque Entitatem attribuerimus iis, hanc non habent ante intelle- ctus operationem, sed post eam. Idq; est etiam in privationibus, quæ dicuntur esse ficta Entia, vel Entia rationis, non hoc sensu, quasi nemo v. g. sit cæcus, nisi per operationem mentis, sed hoc sensu, quod cæcitas, quæ reverà solum negatio est es- sentia, non sit Ens, nisi per operationem mentis.

37. Deinde declarabatur veritas in Ente, non per solam conformitatem, sed erat idem quod ipsa entitas conformis ad intellectum. At in Entibus rationis non est Entitas, nisi secundum ambiguitatem vocis, sicut scilicet imago Barbarosæ dicitur Barbarosæ, aut sicut radix plantæ os dicitur. Vnde consequitur clarè & eviden- ter, quod cum veritas tribuitur entibus fictis, sive entibus rationis, etiam non sit intel-

intelligenda sic nisi per ambiguitatem, ut hæc vera dicantur, quia qualitercunque assimilantur in hoc Entibus realibus, quod ea ipsa intelligi possint. Indicium hujus rei est & illud, quod non solent ferè generali nomine dici vera, sed solum speciali. Veluti cæcitas non dicitur *verè* Ens, sed solum dicitur *verè* cæcitas, aut privatio. Ubi sicut cæcitatibus esse consistit solum in defectu, ita & ejus veritas.

Unde statim apparet hanc veritatem non esse ejusdem rationis cum Entibus realibus quorum veritas erat, ipsa essentia conformis, &c. ut dictum est. Propositio non dicitur *verè* Ens, sed *verè* dicitur propositio, & sic in aliis. Etsi autem, ut applicetur veritas qualicunque modo ad Ens rationis, ut priori discursu dictum est, nihilominus hinc non sequitur, veritatem non esse adæquatam affectionem Entis. Nam ut ex eodem discursu relinquitur, veritas dicitur solum de Entibus rationis & Entibus realibus, secundum similitudinem & analogiam proportionis. At analogum proportionis per se & sine additione stat pro famosiore significato, hoc est, principali analogato, quod ibi est veritas, per attributionem ad Ens reale. Ergo rursus sequitur, sine addito, Entia non realia non posse dici vera.

Ad alteram autem objectionem, quæ dicebantur Entia aliqua esse falsa, sciendum est; ista falsa dici, non nisi secundum extrinsecam denominationem, & non per se (aliàs enim respectu cuiusvis intellectus essent falsa, quia à per se ad de omni valet consequentia. At id maxime absurdum est, Aurichalcum, etiam ad intellectum divinum saltem, inferre disformem à sua essentia conceptum, hoc est, tale, qui non repræsentet naturam Aurichalci sed auri) sed per accidens. At istæ denominationes non curantur in scientia, quæ ab extrinseco sumuntur, & in primis solum per respectum ad particularem aliquem intellectum, alio præterea indicio, quia remoto hoc particulari respectu, ista res *verè* denominatur vera, nempe Aurichalcum est *verè* Aurichalcum: Tum etiam, quod si tales denominationes essent reales, omnis res posset dici falsa, quia in particulari aliquo intellectu, nihil repugnat aliquam rem apprehendi in conceptu disformi à sua essentia, seu etiam aliquam rem esse objectum falsæ alicujus opinionis, seu etiam rem aliquam assimilari alii, ut putetur ejus speciei esse, cujus tamen, revera non sit: Et ita relinquitur, nullum Ens falsum esse ab intrinseco. Et proinde falsitatem nullius rei esse proprietatem, atque adeò tandem remanet omne ens esse verum, non obstantibus istis extrinsecis & accidentalibus denominationibus, quod erat principaliter concludendum. Qui de falsitate plura cupit, legat prolixam dissertationem Suarez. in *Metaphys. disput. 9.*

39:
Falsitatem non
esse Entis pro-
prietatem.

CAPUT. X.

De Bono.

Fuit de Vero, sequitur de Bono.

2. Bonitas est conformitas rei & voluntatis.

3. Bonum igitur dicitur Ens in quantum tale est, ut possit terminare actionem voluntatis.

COMMENTARIUS.

Cum verum prius sit bono in prioris cap. initio dictum est. Nunc statim ad ipsam boni considerationem venio. Ubi *primò* tractandum est de voce boni, ejusque distinctionibus. Deinde quid sit bonitas transcendentalis. Denique de ejus adæquatione ad ens.

Q 2

TITU:

TITULUS. I.

De voce boni, indeque aliquibus ejus divisionibus.

1.
Bonum Καλόν
& ἀγαθόν.

BONUM aliqui derivant à *bonado*, quia scilicet boet & clamet quasi, ut alios ad se alliciat: quo sensu aliqui etiam explicant τὸ καλὸν & ἀγαθόν. A junc enim Bonum dici καλὸν ἀπὸ τοῦ καλέω, quia animos provocat ad se appetendum: vel ἀπὸ τοῦ κλάω, quia demulcet appetitum: Et ἀγαθόν dici quasi ἀγαν ἀξίον δέας, dignum multa spectatione: vel ἀγαν ἀξίον τῷ δέειν, valde d. gnum ad quod curatius, ut refert Coelius Rhodig. l. 24. *Antiq. lect. c. 7.* Et Scalig. *Exerc. 300. f. 3.*

3.

Alique etiam hic divisiones Boni præcognoscendæ sunt, ut intelligatur, quodnam sit bonum, de quo Metaphysicus contemplatur.

4.
Bonum Ethicū
cum,

Primo bonum dividi solet in bonum *Morale*, *Naturale* & *Transcendentale*, vel ut à d. scipulis nomina sumamus, in bonum *Ethicum*, *Physicum* & *Metaphysicum*. Bonum *Ethicum* (ampliando terminum, ut comprehendat etiam Bonitatem de qua Theologi loquuntur ex doctrina legis & Evangelii; est nihil aliud, quàm virtus. Indèque cum sic homo bonus dicitur, nihil aliud est homo bonus, quàm homo virtute præditus. Unde apparet, hoc bonum non adæquari homini, multòq; minus Enti. Sunt enim sic aliqui homines non boni, sed mali, hoc est, vitiis præditi. Et summam extra naturam intellectualem non datur talis bonitas. Nec possunt hoc modo loquendi, lapis, planta, bestia, &c. dici bona, Atque ex his sequitur, de tali bonitate agere, non pertinere ad Metaphysicum. Metaphysica enim, quia est generalis disciplina, agit solum de generalibus & communissimis attributis Entium.

5.
Physicum,

Bonum *Physicum* est nihil aliud, quàm congruentia naturæ. Vel ut Scalig. *desinit exerc. 307. f. 27.* Bonitas, inquit, naturæ, est perfectio cuiusque Entis quâ tale est, producta ex iis, quæ requiruntur ad finem illius Entis. Atq; ita bonus v.g. dicitur homo, qui talis est, ut possit assequi fines suos, veluti qui potest audire, loqui, generare &c. Sic aqua pisci bona est, & pyrausta ignis, ad vivendum ibi; At homini non est bona. Ex quo apparet hanc bonitatem etiam non adæquari Enti, & proinde non esse considerationis Metaphysicæ.

6.
Transcendens.

Alia igitur est bonitas transcendentalis, quæ convenit omni Enti, & hæc pertinet ad Metaphysicam, quam postea considerabimus.

7.
Bonum verum
vel apparet.

2. Bonum est vel apparetur (*φανοῦς*) bonum; vel revera (*ὄντως*) bonum, lib. 2. *Phys. c. 3. & l. 3. Eth. c. 6.* Ubi bonum apparet, non pertinet ad hanc considerationem. Nam bonitas præsupponit veritatem, ut supra dictum est, indeque non dicitur bona sanitas, quæ non est vera sanitas. Veritas autem dicit carentiam fictionis, & opponitur nudæ apparentiæ.

8.
Bonum corporis,
fortune & ani-
me.

3. Plato l. 3. de *ll.* & Aristoteles 1. *Maga. Moral. c. 2. & 1. Rhetor. ad Theodest. c. 5.* dividunt bonum, in bonum corporis, quale quid est sanitas, & bonum animæ, quale quid est doctrina, & bonum fortunæ, sive exterius quale quid sunt honor, fama, divitiæ. In hac angustia nunc non sumitur bonum. Loquitur autem divisio ista solum de bono hominis, sive de bono humano.

9.
Bonum honora-
bile vel laudabi-
le.

4. Eodem modo de bono humano, eoque nondum omni intelligendum est, quod Aristoteles distinxit bonum in bonum honorabile & laudabile, loquens de beatitudine lib. 1. *Eth. c. 1.* ubi laudabile bonum vocatur, cuius vocatus destinatur ad aliud, unde subjungit Aristoteles rerum præstantissimarum non esse laudem. Honorabile igitur bonum est, quod (non laudamus, sed) tanquam divinius & melius quiddam suspicimus, & in rerum beatissimarum numero ponimus. Ergo bonum laudabile est virtus. Bonum autem honorabile est Beatitudo, vel summum bonum.

10.
Bonum utile vel
fruibile.

5. Rursus de bono humano intelligendum est, quod Augustinus lib. 1. de *doct. Christ. cap. 3. & seqq.* distinguit bonum in fruibile & utile, ubi bonum hominis fruibile est, cui amore suo inhaeret, propter seipsum, quale bonum hominis est Deus. Ut vero homo dicitur eo bono, quod refert ad obtinendum illud, quo fruendum est,

est, quomodo omnibus, quæ in mundo sunt, utimur, non fruimur. Alias etiam significationes iuxta hanc distinctionem tradit Augustinus in seq. cap. Confer & Lombard. 1. d. 1.

6. Idem de bono humano primum tradita est divisio boni, in bonum honestum, delectabile & utile, quam Thomas 1. p. q. 1. a. 6. & 2. 2. q. 145. a. 3. habet, & sumi solet ex Arist. 1. 2. Eth. c. 1. Cicerone lib. 5. Tuscul. qq. & Ambr. lib. 1. offic. c. 9. 10.

Per honestum autem bonum tum non intelligitur illud, quod honoratum est, seu, ut specialiter honestum vocatur, quod rectæ rationi congruit: sed summam, quod vel rectæ rationi congruit, vel etiam, secluso rectæ rationis dictamine, congruum est naturæ, eamque perficit, id honestum dicitur. Hoc est honestum commune, comprehendit ibi & honestum morale & naturale. Unde porro extenditur illud honestum ad operationem & ad habitum, & ad objectum hujus actionis & habitus, quæ honesta denominantur.

Bonum autem delectabile vocatur, quod quietat & sistit appetitum, per amicam complacentiam in tali actu vel objecto. Comprehenditur enim sub bono delectabili & delectationis actus & objectum delectabile.

Bonum autem utile dicitur, quod destinatur ad acquirendum bonum honestum vel delectabile.

Cæterum hæc divisio non est intelligenda de istis bonis materialiter, sed formaliter. Nam in materia siue re subtrata, possunt singula illa genera bonorum convenire, ut una eademque res sit, quæ sit & honesta, & similiter delectabilis, & rursus utilis ad aliud bonum. Differunt igitur solum formaliter. Nempe honestum qua tale non est delectabile, quia delectabile bonum implicat delectationem, ad quam honestum, ut sic, est indifferens.

Idemque est de honesto in comparatione ad utile. Nam hoc destinatur ad aliud bonum ad quam destinationem, bonum honestum, ut sic, etiam est indifferens.

Et rursus sic formaliter distinguuntur utile & delectabile. Nam delectabile etiam est indifferens, an destinetur ad bonum an non. Datur enim bonum ultimum delectabile, vel quod delectat nostram voluntatem ultimum, sine destinatione ad majus vel ulterius bonum, quale quid est Deus.

Dixi autem supra, primum traditam esse hanc distinctionem de bono humano. Nam deinceps divisio est ampliata ad bonum quodvis in communi, quod exposuit Suarez in Metaph. disp. 10 f. 2. num. 26. quæ ramen extensio satis est comorta.

7. Aliæ divisiones boni sunt secundum divisionem Entium. Et illæ consequenter exhauriunt bonum transcendens.

Aug. 1. 2. de lib. A. b. c. 19 & de cog. vera vitæ c. 7. ait bonorum esse quatuor genera: Existentium, viventium, sentientium, & intelligentium.

Item in Psal. 134. Et lib. 8. de Trin. c. 3. dividit bonum, in id quod est bonum per se & quod est bonum per participationem, quorum hoc est bonum creatum, illud increatum. Inter hæc autem non datur medium.

Ejusdem sensus est, quod bonum dividitur in bonum simpliciter (αὐτὰρὰ ὅν) & bonum secundum quid, ubi intelligitur per hoc, bonum creatum. Dicitur autem creatum bonum, secundum quid bonum, non quasi res creata sit aliquid majus, aut quod non sit bonum simpliciter, hoc est, sine additamento: sed solum ad significandam eminentiam bonitatis in Deo. Et sic solus Deus dicitur bonus Mat. 19. Luc. 18. & Mar. 10. Solus, inquam, Deus bonus est: per exclusivam, non removendo totum prædicatum, quasi creature nullatenus sint bonæ, sed tantum removendo excellentiam bonitatis ab aliis. Sic Chrys. homil. 64. in Matth. hominem nullum esse bonum annuit Christus, inquit, nec tamen omnino humanum genus bonitate privatum affirmat, sed, comparatione divinæ bonitatis, neminem bonum asserit. Et pater. Nam aliàs omnia à Deo creata dicuntur bona, Gen. 1. & Mat. 12. dicitur Bonus homo de bono thesauro, &c. Ad quæ loca egregie ait Augustinus Epist. 54. ad Maced. Non est sibi, in his contraria locutus, inquit, Deus ergo

11.
Bonum honestum, delectabile vel utile.

12.

13.

14.
Adequata boni divisiones.

15.
Quomodo bonum creatum dicatur bonum secundum quid?

solus singulariter bonus est, & hoc asserere non potest. Nullius enim boni participatione bonus est, quoniam bonum quod bonus est, est a se ipso. Homines autem, quos Deus bonos dicit, sunt tales ex participatione gratiae, cum alios malos vocet propter vitia.

16. Unde videri etiam potest, bonitatem quae ascribitur soli Deo, & removetur ab hominibus, intelligendam esse, non de bonitate transcendente, sed de ea, cui vitium opponitur, hoc est de bonitate Morali.

17. Ad eandem amplitudinem pertinet boni divisio, quae per decem praedicamenta bonum dividitur ab Aristot. *l. 1. Ethic. c. 6.*

18. Ex quibus distinctionibus & divisionibus hoc relinquitur, quod eam bonitatem debeat considerare Metaphysicus, quae non est restricta ad peculiare genus Entis, sed secundum quam omnia Entia, quaecunque sunt, dicuntur bona esse.

Bonum du-

plicitur sumitur.

Estque idem bonum idem quod perfectum. Estque sic res bona, in quantum non deest ei quicquam eorum, quae ad essentiam illius faciunt. Vulgo dicitur bonum in se. Hae ratio boni in praesentia a nobis non consideratur, sed considerabitur sub nomine perfectionis in seq. capite. 2. Sumitur relative, atque hoc bonum est quod vulgo bonum alteri dicitur. Et illud nunc consideramus. Distinctionem eandem tradidit Arist. *3. Topic. c. 1.*

TITULUS II.

In quo declaratur quid sit bonitas transcendentalis?

19. Sub hoc titulo de duobus videndum est: Primo remouenda sunt aliorum opiniones, disputando, quid non sit bonitas transcendentalis? Deinde declaranda est sententia propria.

ARTICULUS. I.

Quid non sit Bonitas transcendentalis?

20. Hanc rem, pro varietate opinionum, complectar distinctis propositionibus, sicut & prius factum in aliis attributis entis.

Bonitas non differt re ab essentia.

21. 1. Bonitas Transcendentalis non est aliquid re distinctum ab ipsa Entitate, quae bona denominatur. Ita apparet per rationem, in genere, & in specie factam, de attributis Entium, quia si in ulla affectione entis id esset, tum in subjecto suo (Ente) faceret realem compositionem. Et id absurdum est, quia sic Deus etiam compositus esset, quia etiam denominatur bonus: Patet consequentia, quia quod convenit bono, quod tale, debet etiam omni bono convenire. Nam *quatenus in-*cludit *re* de omni, apud Aristot. *1. post. c. 4.*

22. Unde etiam a posteriori sumitur argumentum pro eadem sententia. Nam si de facto repugnat dari aliquod ens, in quo sic ejus bonitas realiter distincta ab eo (ut est in Deo) ergo ens ut sic non potest dici bonum, sumpta denominatione ab aliquo realiter distincto ab ipsa entitate. Nam conditio repugnans speciei, (latè vel strictè dicte) non debet convenire generi, quia hoc totum in specie includitur quod in ipso est.

Bonitatem non esse qualitatem.

23. Atque hinc sequitur: Bonitatem Transcendentalem, qua communiter omnia bona dicuntur, non esse qualitatem, ut aliquos opinatos refert Soncinus *4. Metaphys. q. 19* & novissimè censet Timplerus *lib. 4. Metaph. c. 9. q. 6. & 2.*

In contrarium hic est communis sententia, quae confirmatur, 1. argumentis mor-
do factis ad primam propositionem.

Dein-

Deinde idem patet, quia sic bonitas non maneret Transcendens, quia revera esset infra prædicamenta, quod repugnat Transcendenti. Patet tamen, ex ipso modo prædicandi, quia hinc dicitur Bonitas est qualitas. At in prædicatione quidditativa prædicatum est latius (vel æquè latum, nunquam angustius) subiecto. Unde relinquitur: qualitatem esse aliquid latius, vel communius quàm sit Bonitas. Quæ vel ipso sono verborum falsa sunt, et repugnant hypothesebus et tractationi Timpleri, qui de bonitate agit inter Transcendentia & non sub prædicamento qualitatis.

3. Efficacissimè patet, quòd Bonitas sit aliquid latius quàm qualitas, quod ipsa qualitas bonum quid, et substantia dicitur bonum quid, et utrobique est ratio bonitatis eadem. Ergo signum est bonitatem esse attributum commune, adeoque latius quàm sit substantia vel qualitas, et sic in cæteris.

Deiique patet, quòd aliquibus convenit bonitas, quibus non convenit qualitas. Ita apparet 1. in Deo, qui bonus est sine qualitate, 2. in substantia, in quantum ea concipitur in esse proprio, quod insinuat per definitionem ejus, remotis omnibus accidentibus. Veluti homo remotis accidentibus, sumptus secundum esse humanum, est aliquid bonum. Nam est Ens verè productum à Deo. At repugnat aliquid produci à Deo sine communicatione bonitatis, quia nunquam agens agit, etiam in rebus creatis, citra intuitum bonitatis, in re producibili, quæ moveat agens ad agendum. At in puro suo esse sumptus homo, non includit qualitatem, ut facta est hypothesis et faciliè admittitur. Apparet igitur hominem, (Et idem est de aliis) in puro suo esse, esse aliquid bonum, et tamen in eo non includi qualitatem, et proinde bonitatem non esse qualitatem. Sic August. lib. 1. de Doctr. Christ. c. 3. 2. in quantum sumus, boni sumus. Ex quo dictor rectè concludit Thomas 1. p. q. 57. a. 1. Bonitatem et essentiam non realiter differre.

Vnum hic obijci potest, quòd necessariò explicandum est: Quomodo solus Deus dicatur bonus per essentiam si omnia Entia sunt bona, per hoc, quod habent essentiam, et non per qualitatem.

Respondet 1. loquendo de bonitate Transcendentali, procul dubio omnia Entia sunt bona, per essentiam. Nam ut probatum est, ipsum esse humanum, præciso omni extraneo, est aliquid bonum. Unde Homo hoc ipso, quia habet esse humanum, est aliquid bonum, et proinde per suum esse aliquid bonum. Et idem est in cæteris.

Solus igitur Deus vocatur bonus per essentiam, quod nullius generis bonitas ei convenit, quæ sit distincta ab illius essentia, id quod non est in rebus creatis. Nam Homo v.g. bonus dicitur, bonitate morali, quæ non est ejus essentia sed qualitas, unde Homo sic non est bonus per essentiam suam, sed per aliquid illi extraneum, nempe qualitatem: Deinde Thomas 1. p. q. 6. Deum esse bonum per essentiam, explicat, per complexionem omnis perfectionis, quod nulli rei, quod bonum per essentiam dicitur, convenit per extrinsecum. Sic igitur solus Deus est bonus per essentiam, alia autem sunt bona per participationem.

Bonitatem non esse relationem rationis.

Tertio Bonitas Transcendentalis, non est sola relatio rationis. Ita tenendum est contra Fonssecam lib. 4. Metaphysic. cap. 1. quaest. 6. sect. 4. 5. Apparet: quia relationes rationis sunt Entia rationis. At hæc præcisè operatione mentis nihil sunt. Quis autem dicet, res non esse bonas nisi per operationem intellectus. Conatur Fonsseca d. q. 6. s. 9. se hinc extricare, dicendo nonnullas relationes rationis, præcisè intellectus operatione, rebus convenire. Sed manifesta est repugnantia in adjecto, esse relationem rationis, adeoque Ens rationis, et tamen non dependere à ratione, ut contra Fonssecam, quanquam suppresso nomine, disputat etiam Suarez disp. 104. 1. numero 4.

Bonitatem

26.
Q. Quomodo solus Deus dicatur bonus secundum essentiam?

27.

28.

29.

Bonitatem non significare negationem, nec bonum, idem esse quod perfectum.

29.
Bonitas non est idem quod perfectio.

4. **B**onitas non addit Entitati negationem. Ita sentiunt in contrarium illi, qui aiunt bonitatem esse idem quod perfectionem. Perfectum enim dicitur cui nihil deest. Et ita completur ejus significatio per negationem. Et hæc sententia videtur sequi ex eo, quod perfectio convenit omni Enti. Et proinde perfectum connumerandum est transcendentibus. At perfectio nullibi significatur nisi per bonitatem. Ergo bonitas significabit perfectionem, & proinde negationem. Coincidit huc, quod vulgò, bonum & perfectum dicuntur idem.

30.

Nihilominus hæc sententia non est admittenda. Nam revera in re duo sunt: carenter defectu, & esse appetibile, & utrumque horum convenit omni enti. Dux igitur debent esse affectiones entis, quibus ista divisim significantur. Unde si bonitas significet carentiam defectus, non relictum est nomen, inter transcendentales affectiones, pro significanda appetibilitate, quæ non minus debet esse affectio entis, ac intelligibilitas, quæ significatur per verum.

31.
Boni & perfecti distinctio.

Atque ita hinc ea partienda sunt, ut nihil deesse enti, significetur per perfectionem. Appetibilitas autem significetur per bonum.

32.
Bonum & perfectum quatenus idem.

Atq; hinc infero: in vulgato numero Transcendentium malè omissum esse perfectum, quod seq. cap. clarius apparebit. *Bonum autem & perfectum idem sunt*: non sumendo bonum in omni latitudine significationis suæ, sed in quantum bonum dicitur, quod est bonum in se, de quo prius dictum. Perfectio, inquit Suarez disp. 10. f. 3. n. 4. & bonitas, quæ res in se bona dicitur idem sunt. Bonitas autem Transcendentalis est, secundum quam res est bona in respectu ad aliud, ut fatetur etiam Suarez in *Metaph. disp. 10. f. 1. n. 13.*

Bonitatem non esse in sola denominatione extrinseca.

33.

Bonitas non consistit in sola denominatione extrinseca. Ita pater, quia omnia attributa propria demonstranda sunt per essentiam subjecti, & proinde sic sunt intrinseca. Unde repugnat, Bonitatem esse proprietatem entis, & tamen eam consistere in denominatione extrinseca. Et hinc in specie negat Suarez disp. 10. f. 2. n. 23. & disp. 24. f. 6 n. 6. quod utile est, dici bonum, quia ordinatur ad finem, qui bonus est. Et rursus disp. 10. f. 3. n. 8. rectè infert, creaturas non posse dici bonas bonitate divinâ. Habent enim creaturæ suum esse, & per hoc movent agentia, cum sint in potestate, ut ab istis actuentur & producantur. At ista morio non potest esse in agente, ab objecto possibili, nisi per apprehensionem boni in illo, ut ex doctrina finis apparet.

34.

Necesse fortasse Suarez insidias ista disputatione, doctrinæ nostræ de justificatione, ubi docemus hominem dici justum (quod est nomen bonitatis) extrinsecâ denominatione, hoc est, per imputationem justitiæ Christi; sed longè aliud est loqui de hac justitiâ, quæ proprietas non est, & de bonitate transcendentali, quæ est proprietas, & per hoc ab intrinseco enti convenire debet, ut probatum est.

Nunc relictis opinionibus variis, de conceptu bonitatis propria sententiâ declaranda est.

ARTICULUS II.

Quid sit bonitas Transcendentalis?

35.

Hoc dico 1. Bonitatem Transcendentalem implicare ipsam Entitatem, sicut de cæteris Transcendentalibus dictum. Nam si id non esset, bonitas revera nihil esset, quæ præter entitatem subjecti (quod hic est ens reale communissimè sumptum) non potest significare novam entitatem vel relationem, ut probatum est in præcedentibus.

36.

2. Bonitas addit aliquid Entitati, ita apparet, quia si bonum simpliciter esset idem quod

quod Ens, tum fieret *ταυτολογία* cum dicitur, Ens esse bonum, hoc est, Ens esse Ens. Et rursus bonitas non esset affectio Entis, quia sic fierent Synonyma sicut res & Ens, quorum neutrum est alterius affectio. Et aliâs omnia attributa, quæ realiter eadem sunt cum suo subiecto, debent illud subiectum significare in inadaquatō conceptu, sicut misericordia divina, est nomen essentiae divinae, sed non significans adæquatē, quod significat essentia divina, verum inadaquatē, hoc est, ut sumpta cum respectu ad actum miserendi. Oportet igitur, ut sit etiam aliquid, quod bonitas addat Enti, unde conceptus ejus fiat inadaquatus ad significandam essentiam, non simpliciter, sed ut sit sumptam.

3. Hoc igitur (quia non fuit novum Ens, nec negatio per priorem artic.) relinquatur ut sit respectus sive relatio rationis. Ut hactenus dicere bonum nihil sit aliud quàm dicere Ens cum aliquo respectu.

Sed quis vel ad quid est iste respectus? Plerique Metaphysici hodierni describunt bonitatem rei per convenientiam ad aliud. Ut bonum dicatur Ens, in quantum est alii conveniens, ampliando illam convenientiam ad quosvis modos convenientiae.

Ista tamen sententia mihi non fit probabilis propterea, quod ita malum æquè erit affectio Entis ac bonum. Nam sæpè fit, Essentiam Entis alicujus talem esse, quæ sit conveniens huic, & disconveniens alii. Veluti essentia aquæ conveniens est pisci, ut in ea vivit, indèque est bona pisci. At non minus est disconveniens homini & aliis animantibus respirantibus, ut in ea vivant. Ergo erit aqua mala homini. Et ita Malitia æquè primò & æquè fortiter radicabitur in essentia aquæ. Ergo Malitia erit attributum Entis transcendente, sicut & bonum, ut ex utroque fiat conjuncta Entis affectio, sicut ex eodem & diverso.

Neque obstat quod omne Ens bonum esse, adhuc relinquatur, quia omne Ens est alicui conveniens. Nam ut ex exemplo ejusdem & diversi apparet, conjunctæ affectiones possunt in re substrata sive materialiter convenire. Una eademque res v.g. homo, est diversus à bestia, & est etiam idem, sub aliis conditionibus. Et hinc attributa transcendentia Complexa non omnia sunt in diversas res, sed sufficiat, si sint per diversas rationes, ut docet Monlorius *de univers.* c. 7. p. 464. 465. Nam hæc non possunt consistere. Pugnans enim cum adæquatione boni ad Ens, & Malitiæ præcisè significat privationem. Unde per utrumque sequitur; Malitiam non posse esse affectionem Entis.

Declaratur sententia Autoris.

Hoc ergo dimisso, declaro respectum, quem significat bonum, per ordinem ad appetitum vel voluntatem, eo prorsus modo, sicut veritas declarata est per ordinem ad intellectum. Unde 1. sumitur hujus rei confirmatio. Nam non magis Entibus intrinseca est intelligibilitas, sive respectus ad intellectum, quàm volibilitas, sive appetibilitas. Unde si ista faciat attributum Entis, cur non faciet idem appetibilitas? Deinde nullum attributum transcendente relinquatur, per quod iste respectus significetur præter bonitatem. Ergo comprehendetur in bonitate.

Denique magna ratio hujus veritatis est, in eo, quod aliæ opiniones non poterunt consistere. Suarez etiam si noluerit ita sentire, tamen in eandem sententiam aliquando relabatur cum disputat *disp.* 10. s. 3. n. 10. Bonitatem transcendentem potissimum sumptam esse à bonitate honesta quatenus omne hujusmodi bonum est per se appetibile. Sic & Scaliger *Exerc.* 307. s. 2. Bonitatem Transcendentem declarat per ordinem ad voluntatem & appetitum.

Declaratur Bonitas ex doctrina de Verbo.

Nunc potest tota hæc res illustrari per dicta de veritate, superiori capite. Igitur primò Bonum significat respectum ad voluntatem divinam & humanam,

37

38

Ad quid sit res
specius quem
significat bonum.

39

40

41

42

nam. Increatam quidem primò, creatam autem secundariò, in quantum in hac aequaliter divinæ voluntatis perfectio relucet, hoc est, res est bona, in quantum est talis, ut à Deo, Angelo vel hominibus appeti possit.

43.
Res create quomodo dicantur bonæ?

Atque ita apparet 1. Res creatas esse aliquid bonum in respectu ad divinam voluntatem, quia potuerunt & possunt à Deo produci quod non est, nisi quia intuitus est bonitatem, quam illis potuit communicare. Omne enim agens movetur ad agendum non nisi ex præcognitione boni quod sit futurum in re producibili, ut ex doctrina finium apparet.

44.
Deus quomodo bonus?

2. Ipse autem Deus dicitur bonus, in respectu ad suam voluntatem, sicut & verus dicitur in respectu ad suum intellectum. Ergo Deus verus est, quia tale quid est, quod divinus intellectus intelligit sub nomine Dei. Et rursus bonus est Deus quia tale quid est, in quo complacet sibi voluntas divina.

45.
Appetitus complacentia.

Atque ad hanc rem illustrandam pertinet appetitus, quem Dd. appetitum complacentiæ vocant, qui non terminatur ad absens, sed ad præsens bonum. Quod enim præsens est, non appetitur nisi appetitum complacentiæ, quæ nihil aliud est, quam quietatio vel sustentia in præsentis bono. Unde sic partiendo rationem boni in ordine ad diversos appetitus dicendum est: Bonum esse, quod vel (cùm nondum sit) Deus appetere potest, ut fiat, vel, in quo complacet voluntati divinæ.

46.

Quod si fortassè nomen appetitus videtur implicare repugnantiam, ad rem præsentem, indèque appetitus complacentiæ non esse appetitus, facile circa hoc ostendi potest, quomodo talis appetitus sit quodammodo etiam ad absens nempe ad continuationem. Continuatio autem, ut subtiliter Scaliger disserit ad hanc rem, Exe. 307. f. 27. p. 978. est conjunctio multorum præsentium, & affluxio futurorum. Quia, quod est præsens, abit. Appetitur ergo quod abest, ut habeatur & sit præsens. Unde apparet, appetitum, quando terminatur ad continuationem esse, terminari quodammodo ad futurum: Et hætenus appetitum complacentiæ convenire in generali ratione appetitus. Solèturque eodem sensu dici: omnia esse appetunt.

47.

Dicam clariùs & brevius ad rem præsentem: Bonum dicitur in ordine ad divinam voluntatem, quod Deus potest velle ut fiat, vel velle, ut permaneat in esse & in eo esse suo continuetur.

48.

Atque ex his facile est: Declarare bonum in ordine ad voluntatem creatam, quod ex prioribus sumere potest benevolus Lector.

49.
Bonitas non consistit in actuali volitione.

Secundò sicut veritas declaratur per conformitatem actualem & aptitudinalem simul: ita nunc dicendum est: rationem boni non consistere in actuali volitione, sed saltem in aptitudinali, hoc est, ad rationem boni satis est, si res appeti possit. Quia de facto fieri potest, ut homo v.g. nunc non appetat aurum aliudve. Et ut Deus non appetat, ut nunc sit individuum hoc vel illud, ista tamen bona sunt, quia appeti possunt, & divina & humana voluntas ad ea de facto aliquando terminatur aut terminata est, quanquam hic actus præcisè ad rationem boni necessarius non sit. Nam multa sunt possibilia Entia, & proinde bona possibilia, quæ tamen nunquam fiunt, ut per actualem volitionem, vel appetitum Deus ad illa terminetur.

50.
Obiectio.

Illud principale est, quod obijcitur, quod scilicet ratio boni prior sit, quàm appetibilitas, indèque a iunct appetibilitatem consequi ad rationem boni. Ita disserit Fonseca obijcit lib. 4. Metaph. c. 2. q. 7. f. 5. ad propos. 2. & insinuat Suarez disp. 10. Metaph. f. 1. n. 19.

51.
Solutio.

Sed respondeo aliud esse loqui de appetitione, sive actuali appetitu (qui etiam significari potest voce appetibilitatis, cùm talia nomina sæpè significant actus secundos) in quo non consistit ratio boni, ut dictum est, sed consequitur ad eam. Ipsa autem appetibilitas sumpta in re appetibili, à parte rei illius, nihil aliud est, quàm ejus bonitas. Et sic rem aliquam talem esse, quæ movere possit alterius appetitum,

petitum, est nihil aliud quàm eam esse bonam. Sicut ex consentiente Doctorum doctrina, rem aliquam veram esse, est nihil aliud, quàm eam esse intelligibilem, hoc est aptam, quæ suæ essentia conformem conceptum in intellectum aliquem ingerere possit.

TITULUS III. AN BONITAS TRANSCENDENTALIS

fit adæquata Enti?

Adæquatio duo requirit; *Alterum* ut subiectum non sit latius vel angustius prædicato. *Alterum* ut prædicatum non sit latius vel angustius subiecto. Ad ostendendam igitur adæquationem, Boni & Entis, de duobus dicendum est: *An omne Ens sit bonum? Et: An omne bonum sit Ens?*

ARTICULUS 1.

An omne Ens sit bonum?

Dico 1. *Omne Ens est bonum.* Ita apparet, quia omne ens est vel creatum vel in creatum. At ens creatum est bonum. Nam hoc ipso, quia creatum est, fuit aliquando terminus divinæ operationis, ipsius scilicet creatæ. At non potest Deus moveri ad aliquid creandum, quod non sit bonum. Cùm ne creaturæ quidem moveantur ad aliquid faciendum sine intuitu bonitatis in obiecto vel termino operationis, nisi forte per inordinationem & imprudentiam, in quo casu nihilominus non feruntur ad ista, extra speciem saltem vel apparentiam boni. Ad id non potest appetitus ferri ad id quod malum est. Ens autem increatum, bonum est, quia non potest suæ ipsius voluntati displicens esse. At ista est quasi norma bonitatis, ut ex superioribus constat.

Dices, omne quidem ens creatum fuisse bonum, tum cum à Deo crearetur, ut indicat facta demonstratio: at ab ista bonitate defecisse aliqua Entia, veluti homines & Angelos quosdam, hoc est, Dæmones. Vnde relinquitur, nunc non omne ens esse amplius bonum.

Respondeo 1. Bonitas transcendentalis in omnibus entibus est ejusdem rationis, vel est talis, ut omnibus entibus, saltem in prima creatione, convenerit, juxta illud *Genes. 1.* Vidit Deus omnia, & ecce erant (illa omnia) valde bona. At bonitas moralis, quæ consistit in præsentia virtutum, non est talis, ut secundum eam omnia entia dicantur bona, ea scilicet, quæ carent intellectu, ut sunt bestia, planta, lapides, metalla, elementa &c. Non potest igitur bonitas Transcendentalis idem esse quod bonitas moralis, unde porro sublata bonitate morali, tanquam speciali, potest remanere bonitas transcendentalis.

2. Defecerunt igitur homines & Angeli à bonitate morali: at retinuerunt bonitatem transcendentalem, quia manebant eadem numero creaturæ, quæ & antea erant, unde quam bonitatem in ipsa sua entitate (remotis accidentibus) prius habebant, necessario retinuerunt.

3. Patetque id efficacissimè quod adhuc post lapsum illum, hominum & Angelorum esse, terminat aliquam Dei operationem, ut est primo conservatio, per quam Deus continuè insluit esse, sine quo influxu illico redigerentur aliàs in nihilum. Implicat autem prorsus, Deum conservare id, in quo nihil boni prorsus est. 2. Est quoad homines generatio, ad quam Deus, tanquam causa universalis concurrir, sicut propterea distinctis scripturis, Deo appropriatur hominis generatio, ut plenius probavi *comm. top. c. 3. n. 99.*

Inquiri solet ad hanc rem: *An relationis, & materia sint bonæ?* Sed hæc quaestiones mihi videntur hic esse heterogenæ, quia bonitas in iis intelligitur pro perfectione, ut satis clarum est, unde ex *seqq. cap. istæ* quaestiones dijudicari possunt, ubi etiam constabit, quod perfectio & bonitas differant.

53.
*Ostenditur Ent
creatum esse bo-
num.*

54.
Ens increatum;

36.

37.

Id ad hanc rem pertinet, ut disquiratur, an vitia moralia habent Bonitatem.

ARTICULUS II.

An etiam vitia Moralia sint bona?

58. **T**alia sunt, avaritia, prodigalitas, iniustitia, superbia, &c. Est autem questio ista satis intricata, & solet plerumque à Metaphysicis hic tractari. Queriturque an ea sint bona, non bonitate morali: quia sic idem esset querere, ac, an avaritia sit bona, hoc est, virtus, quod frivolum esset; Sed de bonitate transcendentali, est questio, an scilicet sint bona, sicut lapides, plantæ, calor, frigus, &c. sunt aliquid boni, quorum omnium bonitatem complectitur bonitas transcendens.

59. *Dubitandi rationes pro utraque parte.*

Hac in re ratio dubitandi est, quod ista vitia sint habitus & proinde vera entia, At omne ens est bonum per superiorem propositionem. Unde relinquitur, ista (vitia scilicet) esse bona.

Rursus in oppositum est, quod vitia moralia habent difformitatem ad voluntatem divinam, nec ullo modo habent conformitatem cum ea. At in hoc consistit formaliter ratio boni transcendentalis, ut supra patuit. Bonum enim definitum est per conformitatem ad voluntatem divinam. Et porro patet invertendo argumentum factum ad primam propositionem *hujus articuli*. Si vitia Moralia haberent Bonitatem haberent eam vel creatam vel increatam. Non increatam, quia hæc soli Deo convenit: Non creatam, quia Deus non est auctor iniquitatis.

60.

Hæc res non adeò facilis videtur, ut cognosci potest ex iis, quæ tractat hac de re Cajetan 1. 2. q. 18. art. 5. q. 7. 1. art. 6. & q. 27. 1. 1. & Suarez in *Metaph. disp. 11. sect. 1. num. 8. seqq.*

61.

Sententia auctoris.

Ego simplicissimè existimo: optimè de natura vitii posse judicari, ex actu sive operatione, quæ est ab illo. Operatio enim est nota essentia. Cæterum operatio vitiosa est Ens per aggregationem eo modo loquendi, quo suprà *cap. 4. n. 13.* dicebamus, ex entitate & privatione fieri ens per accidens. Atque ita in vitioso actu non solum est entitas, nec solum privatio, sed utrumque concurret, nec altero eorum ablato remanet vitiosus actus. Veluti est actio furtiva. In illa est primò motio aliqua, veluti apprehensio rei alienæ. In hac sic præcisè nondum est vitiositas, possum enim rem alienam tangere sine ullo vitio, modo rem alienam, quam alius furando, ego cum virtute possum tangere, veluti si alii eam asservare velim, quam secus exstimabam fuisse ablatum iri. Adeò apparet, in ista motione (quæ est in actu furtivo) præcisè non esse vitiositatem; Igitur præter istam motionem concurret *actio vitiosa*, sive inordinatio quædam animi, & hæc non potest non esse privatio. Cùmque in ipsa motione non consisteret ratio vitiositatis, relinquitur, eam præcisè & adæquatè consistere in hac *actio vitiosa* adeoque privatione. Unde summam nunc apparet, in actu vitioso quicquid est entitas, id omne bonum esse, malitiam autem non consistere in entitate, sed in ejus privatione, sive dicta *actio vitiosa*.

Malitia vitiosus actus in quo consistat.

62.

Cumque hoc ita sit in actu vitioso, consequenter dicendum est necessariò, idem etiam esse in habitu vitioso. Ergo & hic erit ens per aggregationem, ex privatione scilicet & entitate consistensque summam in dispositione quadam animi (quæ entitas est) cum inordinatione (quæ privatio est) ad objectum aliquod. Unde apparet, etiam, quod in vitio est entitas, id bonum esse: Esse autem solum malum, ob inordinatam in illa entitate privationem.

63.

Ex quibus tamen & hoc relinquitur: absolute & in totum dici non posse, vitium esse bonum (bonitate Transcendentali) quia implicat in adæquata sua ratione *actio vitiosa*, quæ est voluntati divinæ difformis adeoque mala. Sicut neque in oppositum, vitium in totum potest dici malum (malitia, si qua esset, Transcendentali

gentali) quia implicat in adaequata sua ratione Entitatem, et consequenter, aliquam bonitatem transcendentalem.

ARTICULUS III.

An omne bonum sit Ens?

Nunc venio ad alteram propositionem hujus principalis quæstionis de adæquatione boni ad ens. Igitur

64.

II. Dico, *Omne bonum esse Ens*. Ita apparet, partim ex generali doctrina de affectionibus entis, partim ex dictis Tit. 2. art. 2. hujus c. propos. 1. Ex quibus manifestum est: bonitatem implicare entitatem, solum cum connotatione alicujus respectus. Hinc igitur adæquatè explicando, quid sit bonum, est nihil aliud ibi Bonum quam ens divinæ voluntati conforme. At ens divinæ voluntati conforme, proculdubio est ens. Per regulam: *A conjunctis, &c.* Non potest igitur quicquam verè bonum dici, quod non sit ens.

Objectiones.

Obijciunt quod etiam negationes sint bonæ & privationes. Nam hæc possunt esse finis. At finis & bonum idem sunt. Ita scandalizanti pueros, melius esset, si nunquam natus esset, *Matth. 12*. Ubi ipsum *non esse* dicitur bonum, præ ipso esse. Deinde idem est in entibus rationis aliis, sic dicimus Bonus Syllogismus, &c.

65.

Objectionum solutiones.

Respondeo *Primo* in genere. Ea quæ non sunt entia realia (sive sint negationes, sive aliæ entia rationis) dici bona, sicut eadem suprà dicebantur vera, quod ibi solum erat per *ἀναλογίαν*, sicut & talia, dicuntur entia per *ἀναλογίαν*. Quodque ita sit in bonitate, apparet quia entia realia verè sunt bona. At entia rationis solum finguntur esse bona, hoc ipso quia finguntur etiam esse entia & citra fictionem (hoc ipso quia sunt entia rationis) non habent entitatem.

66.
Bonitas quatenus
tribuitur entibus
rationis.

Unde nec citra affectionem vel operationem mentis habent bonitatem. Atque ita fit, ut Bonitas, quæ tanquam analogum proportionis, dicitur de bonitate entium realium, & de bonitate entium rationis, de hac dicatur per posterius: At, in tali genere, Analogum per se positum stat pro suo principali analogato: unde relinquuntur sine omni additione, generaliter rectè dici omne bonum esse ens (realiter) sicut rectè dicitur, omne ridens esse hominem, et si per analogiam proportionis, etiam pratum dicatur ridens.

67.

Rursum ex iisdem relinquitur: quod Metaphysicus non debeat agere de omni Bonitate in communi, prout præscindit à bonitate realium entium, & entium rationis, quia analogum proportionis non postulat sibi generalem doctrinam, sed factus est; si declaratur in principali analogato, unde facta proportione, facillè sibi posterius analogatum sumit, quantum ei congruit ex altero analogato. Ita Physici non agunt de ore quod communiter se habet ad os animalis & radicem plantæ, nec de risu, qui communiter se habet ad hominem & pratum. Eodem igitur modo dicendum est de bonitate.

Nunc specialiter respondeo ad *primum*. Privationes possunt esse fines, nec tamen propterea eis convenit Bonitas Transcendens. Nam ad rationem finis pertinere est, an habeat Bonitatem veram an apparentem. Vide in *comm. Top. cap. 6. nu. 33*. At bonitas apparens excluditur in bonitate Transcendente. Vide suprà hoc caput tit. 1. dist. 2. Deinde privationes dicuntur Bonæ, non quia in se habent bonitatem, quomodo nunc omne ens dicimus bonum, & omne bonum ens; sed dicuntur Bonæ solum, in quantum dicunt absentiam majoris mali, quo modo loquendi

68.
Privationes quomodo
modo fines &
bonæ sint?

Arist. *4. Ethic. 1.* minus malum, quodammodo ait esse bonum. Atque ita bonitas in privationibus consistit non in aliquo positivo, sed in remotione mali, quæ dicitur bonitas solum æquivocè.

59.

Alia entia rationis, veluti Syllogismus, &c. non dicuntur bona nisi eo modo, quo in genere prius dictum est, entia rationis bona dici; aut intelligendo bonitatem pro perfectione. Bonus enim Syllogismus est idem quod perfectus Syllogismus: Perfectionem intelligendo (non de perfectione materiali. Potest enim bonus Syllogismus esse, etiam qui caret aliqua præmissa, sed) de perfectione formali. Et sic bonus est Syllogismus, cui nihil deest, ad Syllogisticam consequentiam necessarium. De tali autem bonitate nunc non agitur, ut aliquoties dictum, Unde sic objectio ista est heterogenea hoc loco.

TITULUS IV.

DE MALO.

70

EJUS doctrina non potest per se pertinere ad Metaphysicam. Malitia enim est privatio. At privationes non sunt per se intelligibiles. Igitur non sunt per se scibiles. Imò si accuratè loquamur, nec per accidens pertinet mali consideratio ad Metaphysicam, quia nulla est materia, quæ privat bonitate transcendentali, nisi fortasse non entia mala dicantur, quæ hoc ipso, quia non sunt entia, etiam non sunt bona, bonitate Transcendentali. In quibus tamen malitia non apprehenditur per modum privationis sed per modum simplicis negationis, quia bonitas non est debita non enti ut ei insit. At privatio negat solum in subiecto apto cui conveniat vel convenire debeat habitus, sed ad rem.

71.

1. De nomine mali & distinctionibus ejus judicari potest, ex iis quæ dicta sunt, de distinctione Boni, nisi quod bono Transcendenti non correspondet malum in genere Entis, ut mox dicetur.

2. Nullum ens potest dici malum, removendo bonitatem Transcendentalem, ita apparet satis clarè ex præcedenti articulo, ubi confirmatum est, Bonum esse aequatum enti, unde conclusum est ibi, omne ens esse bonum.

Atque ita alia hæc de malo ad jungere operæ pretium non est.

CAPVT XI.

DE PERFECTO.

1. Hætenus de Bono: Sequitur de Perfecto.
2. Perfectum est cui ad essentiam nihil deest.

COMMENTARIUS.

1.
De perfecto prius
esse agendum
quàm de bono.

PRIMUM de ordine monendum est; Absolutè melius esse, prius agere de Perfecto quàm de bono. Nam bonum dicitur per respectum ad extrinsecum, ut de claratum est. Perfectum autem dicitur unumquodque præcisè in se. Sicut hinc secundum bonitatem Transcendentalem, res dicitur bona alii, & secundum perfectionem, dicitur Bona in se. At ea, quæ præcisè sunt in re, priora sunt iis quæ rei conveniunt per extrinsecam denominationem.

Nihilominus nunc placuit mihi de perfecto agere post doctrinam Boni, ut complerem prius tractationem, de celebrioribus attributis Entis, qualia sunt unum, verum & bonum.

TITULUS. I.

De voce Perfecti & Equipollentibus; ejusque divisionibus.

Perfectum alio nomine vocatur *Totum*, item *Totum perfectionis*, vel *totum perfectionale*. Scaliger vocat *totum sibi*. Totum, inquit, lib. 1. de Plant. p. 107. & perfectum idem sunt. Est enim unumquodque totum sibi & perfectum, cum eorum quæ habere debet, ei nihil deest. Aliter vocatur *Bonum*, quæ quid prorsus bonum est in se, hoc est, citra respectum vel denominationem ad extrinsecum. Hinc vulgò dicitur: *Bonum & perfectum idem*. Et Thomas 1. p. q. 45. Semp̃r declarat bonitatem mentione perfectionis.

Tantum de equipollentibus. Scaliger *Exerc. 140. pag. 470.* Omnia ista vocabula conjungit: omne quod est sibi est & bonum, & Totum & perfectum.

Prima distinctio.

Aliàs perfectum ambiguit dicitur: quo pertinet vulgata distinctio perfectionis, in perfectionem Transcendentem, Naturalem & Moralem.

Perfectio moralis est, secundum quam alicui nihil deest, in habitu virtutis. Et hæc perfectio habet contrarium. Non enim omnis homo v. g. est perfectè doctus, aut temperans, sed aliquis est imperfectè talis, ut satis notum.

Perfectio naturalis est, secundum quam nihil deest rei, ad naturalem illius operationem. Ita Arist. 4. *Meteor.* ait perfectum esse unumquodque cum generat sibi simile. Unde & hæc perfectio admittit contrarium, hoc est, imperfectum. Puer enim qui propter defectum ætatis non potest generare, sic erit imperfectus.

Perfectio autem transcendentalis præcisè sistitur in indefectibilitate essentiae, hoc est, Ens sic dicitur perfectum, cui in essentia nihil deest. Atque hæc non habet contrarium, hoc est, non datur Ens imperfectum, quod prorsus careat illa transcendentali perfectione, ut plenius patebit in seqq. Confer ad hanc distinctionem Fonsicam lib. 4. *Metaph.* c. 2. q. 7. f. 6.

Secunda distinctio.

Aliter perfectum ambiguit dicitur. 1. sumitur pro eo quod est consummatum, ad nobilissimum gradum perfectionis, τὸ μάλιστα ὀντισθαι αὐτὸς πρὸς τὸ γένος, h. e. ad cujus naturam non potest advenire aliquid majus, ut Arist. loquitur, 1. 5. *Met.* c. 16. Quomodo virtus, quæ aliàs est remissior, in comparatione ad intensiorem non est perfecta, sed imperfecta. Et sic dicitur perfectus Tubicen aut perfectus Musicus, cum secundum propriæ virtutis speciem in nullo deficiunt, ait Aristot. d. 1. Sic Ethici faciunt aliquas virtutes imperfectas vel semivirtutes, in quibus affectus nondum sunt plenè subjecti sub dominium rationis, sed adhuc qualitercunque pugnant contra rationem, ut sunt tolerantia & continentia. Hanc perfectionem nunc non intelligimus.

Est igitur 2. perfectio, secundum quam Ens intelligitur habere præcisè ea, quæ ad esse sunt necessaria, quo modo etiam imperfecta virtus est perfecta, quia quod ad esse virtutis simpliciter est necessarium, id in tali virtute est. Et hoc modo sumitur vox perfecti in 1. *Job.* 2. v. 5. ubi dicitur, Charitatem Dei, perfectam esse in eo, qui servat verbum Dei. Perfecta inquam charitas, non tanquam sit consummata, & omnibus numeris absolutè, sed quia ad esse charitatis simpliciter, nihil deest. Ita fides parva est etiam fides, idèque etiam fides parva habet essentialē perfectionem fidei, etiam si sit adhuc satis (accidentaliter) imperfecta negando in ea robur, vel intensionem. Atque hoc modo vocem perfecti in prius relato dicto Johannis, etiam Suarez interpretatur *disp. 50. Met. f. 1. n. 15.* quod obiter Theologiæ studiosi notare possunt contra Jesuitas alios, qui perfectionem ibi interpretantur

2.
Varia nomina
perfecti.

3.
Perfectio Mora-
lis, Transcen-
dens, & natura-
lis.

4

5

ita,

ita, ut sit proflus congrua legi Dei, & sic consummata:

Tertia Distinctio.

6. 3. **P**erfectum aliter bifariam dicitur. Nempe 1. sumitur eminenter & specialiter, cui proflus perfectio convenit sine ulla imperfectione, cujuscunque generis sit, & sic solus Deus est perfectus, omnes autem creaturae sunt imperfectae, non quidem imperfectione privativa, quasi careant aliquo, quod debeat eis inesse: sed imperfectione negativa, quod non habeant aliquas perfectiones, quae sunt in Deo, vel aliis etiam in creaturam cadere possint. Hæc significatio enim est hujus loci, ubi generalius sumimus terminum perfectionis.

Aliter igitur perfectum dicitur Ens, latius, ut comprehendat non solum summam perfectionem, sed etiam quæ est inferioris ordinis.

Quarta distinctio.

7. **P**erfectum sumitur absolute vel comparate. Comparate est idem quod perfectius. Unde imperfectum, quod ei opponitur, non removel perfectionem in totum, sed in tantum, seu, non tollit perfectionem simpliciter, sed solum tollit perfectionis gradum tantum. Veluti Metallum aliud est perfectum, aliud imperfectum, hoc est, aliud est perfectius, aliud minus perfectum. Et satis apparet perfectum in his & similibus divisionibus non posse sumi absolute, quia si absolute loquamur, omne Ens est perfectum, non solum in genere Entis, sed etiam in genere talis Entis.

8. Absolute igitur sumitur vox perfecti, cum citra collationem ad aliud, unum quodque in suo genere dicitur perfectum. Et sic etiam materia est in comparatione ad alia Entia, sit satis imperfecta, tamen in suo genere habet omnino perfectionem, neque sic deest ei quicquam eorum, quæ ad ipsius esse pertinent. Et proinde sic etiam omne Metallum est perfectum. Vide Scaliger. *Exerc. 106.*

Quinta distinctio.

9. **P**erfectum sumitur nominaliter vel participialiter. Participialiter sumptum infert respectum ad aliquod perficiens, sicut omnia participia passiva explicantur per respectum ad agens. Veluti calefactum dicitur, quod tale est ab eo, quod calefacit, sive à calefaciente. Et dealbatum dicitur, quod à dealbante est dealbatum. Unde apparet, perfectum sic sumptum, implicare dependentiam ad aliud, unde perfectionem habeat. Unde statim apparet istam significationem nunc esse heterogeneam, quia secundum eam Deus non potest aliquid perfectum dici, quia non habet Ens independens dependentiam ab alio, quod proflus ipsum perficiat. At perfectio transcendens competit omni Enti adeo ut Ens perfectissimum dicatur Deus, *Math. 5.* dicitur dicitur Deus perfectus. Thomas *p. 1 q. 4. a. 1.* Ex Gregorio a 1: Balbutiendū ut possumus excelsa Dei resonamus. Quod enim factum non est, perfectum proprie dici non potest, sed quia in his, quæ sunt, tunc dicitur, esse aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actum, transsumitur hoc nomine perfectionis, ad significandum omne illud, cui non deest esse in actu, sive hoc sit per modum perfectionis (intellige, si sumatur ea vox pro actu efficientis) sive non.

10. Nominaliter igitur perfectum sumitur cum præcisione respectus, qui sit ad perficiens, hoc est, perfectum sic dicitur, cui nihil deest in essentia, sive illam perfectionem habeat aliunde dependentem, sive non. Et significatio hæc est hujus loci.

11. Atque ex ista ambiguitate consequenter etiam perfectio ambiguitur sumitur. Potestque sumi primum pro actu efficientis, sicut supra dicebamus, cum perfectionem

tionem sumi pro influxu effectivo agentis componentis. Et sic efficiens perficitur: dicitur formalis. Diciturque secundum hanc significationem perfectio esse Ens successivum, sive ex
eorum numero, quæ non sunt, nisi fiant, apud Scalig. Exerc. 6. f. 5.
ter. vel efficiens
ter.

Græci hæc habent vocem *πλησυναι*, quâ significant perfectionem, quæ est ab extrinseco.

Aliter autem sumitur perfectio, pro actu formali, quo quasi ipsum perfectum, dicitur perfectum, sicut compositio, est actus compositus, unde dicitur compositum. Græci hic habent vocem *επιτελειαι*, quæ significat perfectionem, quæ est ab intrinseco, ut ipsa vocis compositio infert. Et sic forma perficit. Etque in hac disputatione perfectio intelligenda non pro actu effectivo perficientis, sed pro actu formali ipsius perfecti.

Sexta diffinitio.

6. **P**erfectum dicitur vel secundum perfectionem essentialem vel accidentalem. *secundum perfectionem essentialem* dicitur id perfectum, cui nihil eorum desit, quæ ad essentiam sunt necessaria. Et hæc verè est Transcendentalis perfectio, competitque omni Enti. Nam quàm primum est Ens, habet essentiam. At si habet essentiam non potest carere ullo eorum, quod ad essentiam est necessarium. Nam necessarium dicitur, sine quo id esse non potest, ad quod est necessarium. Ac supponimus omne Ens habere essentiam. Ergo & illico adfuit ea, quæ sunt necessaria ad essentiam. Ergo sic omne Ens est perfectum. Nam perfectio transcendens, ut dictum est, consistit in hoc, quod non desunt Enti, quæ ad esse cuiusque sunt necessaria.

Secundum perfectionem accidentalem. v. dicitur **Ens perfectum**, cum nihil eorum deest, quæ ultra essentiam requiruntur ad integritatem, ornametum, ad affectus, vel ad bene esse.

TITULUS II.

DE IMPERFECTO.

Atque huic perfecto opponitur imperfectum, quod scilicet caret accidentalibus perfectionibus.

Est 1, in ordine ad quantitatem & magnitudinem materiae. Sic imperfectum est, quod caret iusta quantitate & magnitudine.

Atque hæc pertinent corpora monitrofa quæ ut plurimum funt, vel circa exceffum & defectum magnitudinis debitz, hoc eft, fi membra finit insigniter majora vel minor, quàm communiter effe folent; vel in fitu materiz, ut fi membra, præter confuetudinem Naturæ finit tranfpofita; vel in figura materiz, ut fi homo non fit figura erecta fed prona ad motum quadrupedum, aut aliquid membrum habeat non juxta morem fpeciei humanæ fed ferinæ; vel numero partium, veluti fi homo nafcatur biceps, vel unoculus, aut tripes, & fic deinceps. Confer Perer. in *Phyf. lib. 3. c. 10.*

Ad hoc genus Imperfectorum pertinet etiam id, quod mutilum & mancum dicitur. Hoc enim sic dicitur, per defectum partium: Arist. *h. g. M. l. c. 27.* multas requirit conditiones, ut aliquid dicatur *χολακός*, hoc est, mutilum.

Igitur 1. ut aliquid sit murilum, oportet, ut sit totum, & partes habeat. Mutilatio enim fit demendo partem.

2. Oporteret, ut post mutilationem maneat prior species, si calix sit mutilus, inquit ibi, Aristoteles, adhuc oportet esse calicem.

3. Quod mutilum dicitur, oportet ut sit heterogeneum totum. Nam in homogeneo neque requiritur definita magnitudo, neque definitus partium positus; unde vel hac vel alia parte ablata semper manet perfectum. Atque hæc conditiones requiruntur ex parte eius quod ~~est~~ mutilationem relinquitur mutilum.

Perfectum essen-
tialiter vel acci-
dentaliter.

14.
Imperf. Etio per
ordinem ad quan-
titatem.

15.
Imperfectio quæ
in monstris est.

16.
Mutilum quid et
quas condiciones
habeat?

17.

18. Nunc etiam alia conditiones sunt, quæ requiruntur in parte faciente mutilationem. Neque enim cuiusvis partis ablatio facit mutilum. Igitur 4. partes facientes mutilationem non debent esse principales. Veluti ablato capite, homo non dicitur magnus, sed simpliciter non est homo. Et patet. Nam partes principales dicuntur, quæ simpliciter necessario requiruntur à forma, & sine quibus non potest ipsa formale suum officium exercere. Unde per defectum ipsarum, necessario desinet forma. At forma deficiente non relinquitur ens mutilum, sed nullum.

19. 5. Debet pars faciens mutilationem esse in extremo, quia mutilatio debet tollere priorem magnitudinem, ut res mutilata sit in minori quantitate, quàm erat cum esset integra. At id non est nisi ablata parte extrema. Si calix porforetur, inquit, Arist. l. 5. *Metaph. c. 27.* non est mutilus, sed si anfa, aut extremum quid dematur, homo quoque (est mutilus) non si carnem aut splenem, sed si extremitatem tollamus.

20. 6. Debet pars illa esse notabilis, veluti integrum membrum aut articulus. Neque enim si particula Cutis præsecetur in extremitate corporis, illico homo mancus dicitur. Et huc congruit quod secundum Sealg. *Exerc. 140. p. 171.* Mutilum dixerunt Veteres, deductâ voce ab hominibus mutis. Quippe homini sermo nobilissima res & maximè necessaria.

21. 7. Debet pars illa non esse apta renasci. Ita homo non vocatur mutilus per præsectionem pilorum vel unguium. Fatendum tamen sic est, quod etiam Suarez notavit *ad l. 5. Met. c. 27.* hoc solum spectare usum vocis, quia possit res dici mutila pro eo te ipore, quo caret parte, etiamsi posset illam partem recipere.

22. 11. Datur etiam imperfectio, in ordine ad finem, ut illud dicatur imperfectum, quod sine non potest potiri, ad quem ordinatur, veluti si quid sit in genere animalium, atque ita habeat potentiam generandi, nec tamen possit generare. Aut si sit in genere animalium, & non possit videre aut audire. Atq; hæc imperfectio, est in carentia naturalis alicujus perfectionis, veluti quoddam organum in isto animali est indispotum ad videndum & sentiendum.

23. 111. Datur imperfectio, propter admissionem contrarii. Ita imperfectè est doctus: quia adhuc multum habet rudicitatis; Et imperfectè calidum est, quod habet admixtum frigus. Alia mitto. Teneatur summam, sicut perfectum est, cui nihil deest eorum, quæ ad esse ejus requirantur, aut etiam quæ qualitercunq; ipsum perficere possunt (si comprehendere volumus omne genus perfectionis, essentialis & accidentalis.) Ita imperfectum esse, cui aliquid deest.

24. Alias Dd. faciunt imperfectionem duplicem; Negativam & privativam. *Privativa imperfectio*, est carentia perfectionis, debet inesse. Talis est cum homo caret visu vel auditu. Nam natura animalis requirit, ut homini insint visus & auditus: *Negativa imperfectio* est carentia perfectionis, debet inesse alii generi. Ita omnes creaturæ sunt imperfectæ, quia nulla earum est æterna, omnisciens, omnipotens. Arbor est imperfectior homine, quia scilicet non potest loqui, ut homo. Hæc est purè negativa, non privativa. Neq; enim arbor debet loqui; Imò si loqueretur aut deberet potest loqui, non esset amplius arbor.

TITVLVS III.

QUID SIT PERFECTIO

Transcendentalis?

25. Quæ & in genere, de affectionibus Transcendentalibus, & in specie de quidditate unius, veri, & boni dicta sunt, hic quoque recurrunt.

26. Igitur 1. Perfectio non potest esse aliquid realiter distinctum ab Ente, multoque minus Qualitas Entis. Ita apparet, quia removendo omnia accidentia, & præcisè appre-

apprehendendo ipsam essentiam, prout per definitionem explicatur, adhuc ea est perfecta, sine ullo addito. Recurruntque præterea hic argumenta ad hanc rem scriptius facta.

2. Perfectio in adequata sua significatione, non est vel nuda negatio, vel nudus rationis respectus, sed implicat necessarium ipsam Entitatem. Et proinde perfectio est nihil aliud quam ipsa Entitas sumpta cum aliqua negatione vel respectu. Nunc enim nihil refert quicquid horum sit, Constat autem postea, quoddam illorum addendum sit Entitati, ad significationem perfectionis.

Apparet autem satis: quia aliàs perfectio rei esset nihilum vel non Ens, vel saltem Ens fictum per intellectum. Nam negatio est non Ens. Relationes autem rationis, sunt Entia ficta per intellectum. At absurdum est tale quid significari perfectionis voce. Igitur à nihilo remouetur perfectio, vel per realitatem propriam, quam scilicet subiecto (quo Ens est) addat: vel per realitatem subiecti ab ea inclusam. Non primum, quia aliàs realiter distingueretur ab Ente, quod falsum esse visum est, prima propositione. Ergo per realitatem ipsius subiecti (Entis,) significationi perfectionis inclusam.

3. Perfectio non addit Enti respectum rationis. Ita apparet, tum quod nihil dari potest, ad quod terminetur iste respectus, tum quod sufficienter perfectio potest declarari negatione. Ergo.

4. Perfectio addit Entitati Negationem, hoc est, perfectio est nihil aliud quam essentia carens defectu eorum, quæ ad eam requiruntur. Et sic etiam Aristoteles designat perfectionem lib. 5. Metaph. c. 16. Perfectum est, cui nihil deest. Et concordat Ictus l. 1. D. de Orig. Juris. Nihil perfectum est, quod non ex omnibus suis partibus constet. Quodque perfectio Transcendentalis consistat in ista indefectibilitate, apparet inde, quod omnis alia perfectio solet significari per indefectibilitatem, sicut rursus imperfectio solet describi per defectum, Veluti imperfectum est animal, cui deest visus, vel motus & sic in aliis.

Ceterum est hic observandum 1. illam indefectibilitatem esse in perfectione Transcendentali præcisè intelligendam in essentia. Ergo sic perfectum Ens est, cui nihil deest ad suam essentiam. Nam si desit ei aliquod accidens, vel aliquis status nobilior adhuc tamen est perfectum transcendentem, hoc est, in genere suo. Veluti materiæ deest pulchritudo, & forma ad quam habet appetitum & potentiam sive aptitudinem, nihilominus est perfecta in suo genere, quia nihil deest ei, quod ad rationem materiæ simpliciter, est necessarium. Atque ita apparet, ad comprehendendam omnium Entium perfectionem (quod fieri debet sub nomine transcendentalis perfectionis) indefectibilitatem, quam dicit perfectio, non consistere in alio, quam quod non defunt ea, quæ simpliciter ad esse rei sunt necessaria, quicquid sit de defectu aliorum. Nam horum defectus etsi facit imperfectionem, tamen hæc imperfectio non tollit perfectionem transcendentem, (quæ semper essentialis est,) sed accidentalem. Sed hic

QUÆRITUR.

An illa negatio, quam significat perfectio, sit privativa?

Respondeo: dici potest ista negatio privatio, sicut de Unitate dictum est supra, eam significare privationem. Hoc est, est privatio per similitudinem, non verè. Illud quidem, quia sicut privatio semper requirit peculiare, & determinatum subiectum, cui tribuitur (neque enim cæcitas dicitur de quovis, sed solum de animali & sic in cæteris.) Ita etiam perfectio, quæ definita est ad hoc certum subiectum, nempe Ens. Infinitæ autem negationes aliàs solent esse vagæ & illimitatæ.

Alterum autem patet, quod scilicet indefectibilitas verè non sit privatio, quia privatio & habitus sunt in eodem subiecto, & non remouet privatio, nisi habitum qui aptus est esse in subiecto, in quo est habitus. At non potest in Ente esse

defectus eorum, quæ ad esse sunt necessaria. Defectus tamen (si indefectibilitas effectus privatio) necessario compararetur ad indefectibilitatem, ut habitus, unde per primum debebat inesse Enti, quod est absurdum.

Ex his nunc solui potest & decidi quæstio sequens.

TITULUS IV.

An Perfectum vere sit transcendens, & distincta Entis affectio?

14. **V**ulgato numero Transcendentium continentur: *Ens, res, aliquid, unum, verum, bonum*; omisso perfecto. Hanc rem considerabo in variis opinionibus, vel modis sequendi de perfectione, ex quarum remotione relinquetur; Perfectionem esse affectionem entis, & verum Transcendens.

ARTICULUS I.

An perfectum æquipollet Enti?

15. **I**gitur 1. perfectum videtur esse æquipollens vel synonymum enti, sicut res & aliquid, & illi nihil addere. Hanc sententiam attingit & defendit Suarez *disp. 10. sect. 1. num. 11. & 14. & 1.3. num. 4. Et disp. 4. §. 8. n. 11. Et probat, quia non potest ens concipi cum entitate, quin concipiatur cum perfectione essentiali, unde infert inter entitatem & perfectionem, non esse differentiam nisi secundum Etymologiam.*

16. **C**eterum secundum hanc sententiam nihilominus relinquatur perfectum esse Transcendens, & proinde male esse omisum in numero simplicium Transcendentium. In iis etiam continentur, quæ sunt enti æquipollentia, ut sunt res & aliquid. Imò hæc, eo ipso, quia sunt synonyma sive æquipollentia enti, sunt Transcendentia, hoc est, naturam habent, quæ contineatur in omnibus prædicamentis; communitate tamen prædicationis supergrediatur singula, quomodo supra de Transcendentibus disceimus. Aliàs tamen hæc sententia, falsa est, de æquipollentia entitatis & perfectionis. Nam ostensum est in superiori articulo, perfectionem entitati aliquid addere, nempe negationem defectus. Unde relinquatur, eam non minus esse affectionem entis ac ejus affectio est unitas, quæ similiter entitati addit negationem, nempe divisionis.

17. **O**bjecto autem Suarezii nihil aliud convincit, quam quod non differat perfectio ab entitate realiter, quod facile admittitur, cum idem sit etiam in cæteris passionibus entis, imò in omnibus esse debeat. Unde quæ necessitudine perfectio est conjuncta entitati, eadem conjunctæ sunt illi cæteræ passionēs. Nam concepta entitate etiam implicatur veritas. Quod si enim vera non est entitas etiam præcisè concepta, tunc ne quidem est intelligibilis illa entitas, quia res non nominatur intelligibilis, nisi per veritatem suam, quam res habet. At si non est intelligibilis, quomodo adhuc est illa entitas?

18. **C**eterum perfectio & veritas & cætera attributa, servant rationem attributorum, quia etsi ipsa entitas, præcisè sumpta etiam implicet revera sua attributa (quod est necessarium, quia ab illis realiter non distinguitur) tamen, illa distincto & expresso conceptu non apprehenduntur, cum apprehenduntur essentia præcisè.

Velut cum apprehendo essentiam, apprehendo quidem rem veram & conformem intellectui, sed tamen tunc non reflectitur intellectus meus ad cognoscendam istam conformitatem. Atque hoc & non aliud est de perfectione. Cum apprehendo essentiam, apprehendo quidem rem perfectam, sed tamen distincto & expresso conceptu non intuetur intellectus meus ipsam indefectibilitatem, etsi ipsa implicetur sub voce essentia,

ARTICULUS. II.

An perfectio contineatur sub Bonitate ?

5. Videri potest perfectionem contineri sub Bonitate Et proinde non esse distinctam affectionem entis. Solètque vulgò dici: *Bonum & perfectum esse idem*, ut etiam relatum est Tit. 1. hujus comm.

Hac in re inprimis notandum est: bonum esse duplex, vel bifariam dici. Aliud est bonum, quâ quid est bonum in se, & aliud, quâ quid est bonum alteri, per Arist. 1. 1. Top. c. 1. Ex his non omne bonum pertinet ad bonitatem Transcendentialem, sed quâ quid est bonum alteri. Est enim bonum attributum respectivum entis, ut superiori cap. probatum est, & fatetur Suarez passim disp. 10. inprimis s. 1.

A. 12, 13, 14.

Illud autem bonum, quâ quid est bonum in se, est idem quod perfectum. Perfectio enim non dicitur respectivè; sed absolute, cui nihil deest, præcisâ omni convenientia ad aliud, id vocatur perfectum.

Atque ex his apparet: Bonum quod idem est ac perfectum, non esse ejusdem generis, cum eo quod est bonum Transcendens, sed esse alterius ordinis.

Unde statim sequitur: Perfectionem non posse comprehendi sub bonitate Transcendentali, sicut neque potest comprehendi sub toto, etiamsi aliquo modo loquendi perfectum & totum idem sint, ut initio dictum, quia scilicet aliter sumitur totum cum dicitur aequipollenter ad perfectionem, tum enim totum intelligitur absolute, citra respectum ad partes: potestque sic totum dici cui nihil deest, five partes habeat five non. Atque ita ex his claret, quod bonum transcendens & perfectum solum in nomine boni convenient, in re autem nihil, sicut & totum quod parti opponitur, solum in nomine convenit cum perfecto, & in re nihil.

Conseca 1. 4. Met. c. 2. q. 7. s. 6. Triplex ponit discrimen inter bonitatem Transcendentalem & perfectionem. Primo: quod perfectio dicitur absolute; Bonitas comparatè, sicut & antè dictum est. Atque sic dicitur aqua bona pisci. At non dicitur perfecta pisci Omnia entia dicuntur bona & appetibilia à Deo. At non dicuntur perfecta Deo.

Deinde, inquit, quicquid est bonum in hoc vel illo genere, est etiam bonum in genere entis, hoc est, est bonum ens. At non quicquid est perfectum in hoc vel illo genere: est etiam perfectum ens. Quis enim dicat materiam & punctum perfecta entia: cum interim materia dicatur perfecta potentia passiva, & punctum perfectus terminus lineæ.

Hoc tamen discrimen non est bonum. Nam 1. tollit adæquationem entis & perfecti, quam seq. Titulo confirmabo. 2. Absurdum est, esse aliquid perfectum in specie aliqua, tamen non esse perfectum in quidditativo prædicato illius speciei. Cum in prædicatis synonymicis, quicquid prædicatur de prædicato, prædicetur etiam de subjecto, veluti homo est animal. Et animal est corpus, & corpus est substantia. Et substantia est ens. Ergo homo est etiam corpus, & est substantia & Ens. Et consequenter si perfecte est animal, est etiam perfecte corpus & perfecte est substantia & perfecte Ens. Quia hæc omnia prædicata in ipso animali inclusa intelliguntur. Si igitur materia est perfecte materia, non potest non esse perfecte Ens, si evitetur ambiguitas in voce perfectionis, hoc est, si ea non intelligatur comparatè, sed absolute, ut materiam perfectum Ens esse, sit nihil aliud, quam nihil ei deesse, ad hoc ut sit ens, sicut dicitur perfecte materia, quia nihil deest ei ad hoc ut sit materia & deinceps.

Tertium discrimen est in modo loquendi, quod v.g. divisim loquimur de bonitate Dei & Dei perfectione.

ARTICULUS. II.

Perfectionem esse omnino Transcendentem.

47. **D**Enique videri potest : perfectionem non debuiffe communicari hîc Tran-
scendentibus, quia in isto numero comprehenduntur solum Transcendentia
simplicia sive incomplexa, perfectio autem sit Transcendens quidem, sed com-
plexum, quia dividat perfectio Ens, sed juncta imperfectioni, ut Ens sit perfectum
vel imperfectum.

48. In hac opinione supponitur primum, quod perfectio sit Transcendens. Unde
ejus doctrina in Metaphysicis relinquitur. Quod autem existimatur perfectionem
non esse simplex attributum Entis, sed complexum, id refutabitur ostensâ adæqua-
tione perfecti & Entis, de qua statim.

49. Relinquitur igitur perfectionem verè esse affectionem Entis, & eam conpune-
randam esse Transcendentibus.

TITULUS V.

An imperfectio Transcendentalis sit adæquata Enti?

50. **A**dæquatio perfecti & Entis est in duobus, nempe si omne perfectum sit Ens, &
omne Ens sit perfectum. Unde duo sunt confirmanda, per duos articulos,

ARTICULUS I.

Omne perfectum est Ens.

51. **H**oc satis clarè patet. Nam perfectio in adæquato suo conceptu implicavit ip-
sam essentiam, ut ostensum est, Tit. 3. propos. 2. & 4. Unde, à parte rei, per-
fectum nihil aliud est, quàm Ens indefectibile ; & perfectio, Entitas carens de-
fectu. Unde porro omne perfectum esse Ens, est nihil aliud, quàm omne Ens inde-
fectibile esse Ens. At tunc ejus propositionis veritas est evidentissima, per regulam ;
A conjunctis ad divisa.

52. Quod si perfectio aliquando accommodatur non Entibus, vel Entibus rationis,
veluti, cum Syllogismus dicitur perfectus, aut perfecta cæcitas, dicendum est id
fieri per analogiam, quia & per analogiam dicuntur Entia. Unde proportionaliter,
quod est verè perfectum, est etiam verè Ens. Et quod est analogicè perfectum,
est etiam analogicè Ens. Confer huc, quæ de veritate & bonitate, applicata ad non
Entia, & Entia rationis, superioribus capitibus dicta sunt.

ARTICULUS. II.

Omne Ens est perfectum.

53. **H**ujus propositionis veritas aperta est, solum resolvendo terminos. Nam per-
fectum vocamus, quod nullo eorum caret, quæ ad essentiam ab intrinseco per-
tinent. At Ens est, quod habet essentiam. Quod si habet essentiam non potest
carere eis, quæ pertineant ad essentiam. Atque ita omne Ens esse perfectum, est
nihil aliud, quàm omne habens essentiam, non carere iis, quæ pertinent ad essen-
tiam, quod sic evolutum est per se clarissimum.

54. Est autem hîc observandum: propositionem conceptam esse de perfectione Tran-
scendentali, quæ essentialis est & absoluta, ut supra sæpius dictum, & proba-
tum est.

55. Ex quo relinquitur duobus modis adhuc posse Entia vocari imperfecta, 1. acci-
dentia, quod scilicet desit id, quod ad integritatem vel ornamentum, vel altio-
rem & insigniorem statum pertinet,
*Entia duobus
modis imperfecta
esse.*

Et

Et sub hâc imperfectione continetur etiam imperfectio, quæ est in defectu partium materiæ minus principalium. Nam materia pertinet ad essentiali per-
fectionem, sed id completur satis secundum partes principales in toto heteroge-
neo, quæ sufficientes sunt ad radicandam & sustentandam formam, manifestum
indicio, quod ablati partibus minus principalibus, manet prior species. Veluti,
si homo & careat pedibus & brachiis, & naso & oculis, adhuc tamen est homo, &
& est directè in prædicamento, in quo & ante talem truncationem fuit, hoc est,
in prædicamento substantiæ: Atque ita per ablationem partium minus princi-
palium, nihil adhuc deest, quod pertineat ad Transcendentalem perfectionem,
quæ essentialis est, ipsius hominis. Atque ita homo adhuc est perfectè homo &
perfectè Ens, Indèque in hac imperfectione tollitur perfectio Transcendentalis.
Suarez. disp. 31. s. 1. nu. 9. defectum in partibus integrantibus, vocat imperfectionem
accidentalem, attendendo quantitatem secundum quam sunt partes intro-
grantes.

Deinde possunt vocari Entia imperfecta comparatè, quod scilicet non habeant ef-
fentiam tam perfectam & nobilem, quàm alia. Neque enim est idem ordo per-
fectionis in omnibus speciebus vel gradibus Entium. Ita materia est imperfecta,
quia non sit tam nobile Ens ac forma, quæ eam (accidentaliter) perficit, eo modo
sicut doctrina animæ erat Perfectio. Confer de Perfectione materiæ Suarez disp.
10. s. 3. n. 24. Et Thomam l. 3. cont. gentes. c. 20. Hæc igitur imperfectio iterum non
tollit perfectionem transcendentalem, quo minus transcendentè perfecta dicantur,
quæ sic sunt imperfecta. Hæc enim est prorsus absoluta, ut sæpius dictum.

CAPVT XII.

DE COMPLETO ET INCOMPLETO.

1. Hactenus fuit de Perfectione generatim, sequitur ut agamus
de divisionibus Entis quæ secundum perfectionem sumuntur.
2. Igitur secundum perfectionem, Primo, Ens est completum vel
incompletum.
3. Ens incompletum est, quod complet essentiam alterius, ut for-
ma, materia, differentia.
4. Ens completum est, quod habet essentiam totalem per se non
complementum aliud, ut eum alio faciat Ens per se. Ut homo, Socra-
tes.

COMMENTARIUS.

De questionibus Methodi.

Nunc incipimus proponere distinctiones Entis, quæ aliàs immedie
Enti solent assignari. Nos tamen Methodi & memoriæ causâ appli-
cabitur Enti sumpto cum perfectione. Inprimis, quia perfectio inti-
mius, quàm ullum aliud, est connexa cum essentia, ut, sicut prior cap. secundum perfe-
dictum est, existimant aliqui, eam ne quidem Entis passionem, sed actionem
synonymum ei esse.

Imitatur autem hac in re alios Philosophos. Ita Javellus tr. 1. de Transcendent. c.
1. & Suarez disp. 5. Met. s. 8. nu. 3. Ens secundum bonitatem sive perfectionem divi-
dunt per finitum et infinitum. Thomas Ens actuale explicat voce perfectionis 1. q.
4. a. 1. Et sic in aliis, Rec.

Res summam eodem redit, five Ens immediatè dividatur per istos terminos, five secundum perfectionem: solum connexio partium disciplinæ est evidentior, & memoria magis juvatur, si istæ divisiones Enti secundum perfectionem, applicentur.

Solet autem hic inquiri: *quænam Entis divisio debeat primo poni?*

Avellus citato *Tracl. 1. de Transcendent. c. 1.* Existimat primam divisionem esse Entis in Ens reale et rationis. Male: quia hæc distinctio nominis solum est, & non divisiorei. Debètque subjectum Metaphysicæ solum completi Ens reale. Vnde distinctiones illius Entis Metaphysici, non debent latiores et laxiores esse, quàm est subjectum ipsum.

Scotus in *Quodl. 1. q. 3. a. 1. & 1. d. 3. q. 3.* primam divisionem Entis ait debere esse eam, quâ Ens dividitur in finitum et infinitum, quia hæc duo contrahant Ens formaliter. Aliter faciunt et sentiunt alii, de quo vide Suarez *disp. 5. s. 3.*

Methodus hic est, si quis divisionem Entis in finitum et infinitum præmittere velit, five aliam, perinde est, si sit arbitraria.

TITVLVS I.

DE VOCE COMPLETI ET INCOMPLETI.

Vox Completi, ut de perfecto dictum est, potest sumi nominaliter vel participialiter.

Participialiter sumptum, quia est vox passiva, ideo implicat respectum ad agentem, quod hic est, *complens*. Ergo sic completum est quod tale est à complente, five quod à complente completur. Rursus complens hic potest intelligi bifariam, diciturque 1. Complens, quod complet per modum efficientis, ideoque extrinsecè; 2. per modum formæ et materiæ, quæ complent compositum, non effectivè et extrinsecè, sed essentialiter et intrinsecè. Hæc participialis completi significatio hic est heterogenea. Dicitur enim (ut postea apparebit) nunc completum, etiam id quod est prorsus Ens independentes, ut Deus; qui tamen non dependet ab alio, quod ipsum vel effectivè, vel etiam per modum materiæ et formæ compleat.

Aliter igitur sumitur completum, *nominaliter* nempe, cum præcissione illius respectus, qui est ad complens, quæ significatio est huius loci. Et proinde sic completum dicitur, five habeat tale esse à prioribus, principiis illud complementibus, five habeat tale esse per se ipsum. Sic etiam de Ente completo loquitur Suarez *disp. 33. s. 1. n. 7.* in applicatione ad substantiam, ubi ait substantiam completam esse, si etiam per simplicem et prorsus independentem essentiam habeat, quicquid necessarium est ad perfectum esse substantiale, absq; dependentia vel habitudine ad alterum. Additque perfectiori modo esse completum, si simplex sit.

Aliis etiam ambiguit sumitur vox completi et incompleti. Igitur 1. solet sæpè æquivalere ei, quod est consummatum et inchoatum. Ita opus inchoatum, vocatur incompletum: et consummatum, vocatur completum. Hæc significatio huc non pertinet. Nam sic denominationes completi et incompleti redeunt in eandem rem, solum sumptam sub diversis statibus. Ac prout Metaphysici loquuntur de completo et incompleto, differunt etiam illa mater

An completum sit idem quod consummatum; & incompletum, quod inconsummatum?

Aliis etiam ambiguit sumitur vox completi et incompleti. Igitur 1. solet sæpè æquivalere ei, quod est consummatum et inchoatum. Ita opus inchoatum, vocatur incompletum: et consummatum, vocatur completum. Hæc significatio huc non pertinet. Nam sic denominationes completi et incompleti redeunt in eandem rem, solum sumptam sub diversis statibus. Ac prout Metaphysici loquuntur de completo et incompleto, differunt etiam illa mater

materialiter, hoc est, re subtrata, ut eadem res non dicatur completa & incompleta, solum excipiendo partes similes, de quibus postea. Forma est quid incompleta, & in nullo statu potest fieri completa, etiamsi de facto aliqua separatio existat, ut in anima rationali contingit. Rursus suppositum est aliquid completum, & in nullo statu potest esse Ens incompletum.

Deinde inchoatio & consummatio repugnat substantiis in universum, quæ in primo sui esse habent esse consummatum & ultimum. Neque enim substantiæ & prædicata substantialia dicuntur secundum magis & minus. Et sic hinc Scal. Exerc. 6. c. 1. refutat inchoationem formarum in materia, quæ ipsæ etiam, quamprimum sunt, sunt in esse consummato. At nihilominus dicuntur substantiæ etiam completæ & incompletæ. Unde rursus, si completum & incompletum intelligerentur de consummatione, & inchoatione, divisio illa non deberet applicari generatim Enti, sed speciatim, accidenti.

Denique in accidentibus, imprimisque qualitatibus, datur quidem aliqua inchoatio & consummatio, sed ea similiter non est quoad esse earum. Nam in minimo gradu calor sumptus, habet tamen essentiali perfectionem caloris, & proinde est consummatus etiam tum, in hac specie Entis. Consummatur igitur solum quoad maiorem vel intensiorem gradum. At major minorve gradus est accidentalis ad esse qualitatis. Unde completum & incompletum sic non distinguere debet Ens, nisi denominationibus accidentalibus, quod absurdum est.

An completum & incompletum aequipollent perfectis & imperfectis?

3. Solent termini hi completum & incompletum, æquivalere aliquando perfectis & imperfectis. Sic Pererius l. 5. Phys. c. 13 p. 3. 1. Ens aliud est completum & perfectum, aliud imperfectum. Sic & Thomas q. 3. de potent. art. 9. ad primum, idem non est quod Embryonem, vocavit quid incompletum. Sed incompletum ibi nihil aliud est, quam imperfectum, ut rectè docent Conimb. l. Categ. c. 4. q. 1. art. 2. in fine. Sic & Keckerm. in Phys. lib. 2. c. 7. commutat terminos incompleti & imperfecti, tanquam aquipollentes. Quia, inquit, cælum est corpus perfectum, idè etiam elementa putabant esse completum quid. Sed quod à natura est ordinatum, ut sit pars alterius rei per naturæ intentionem est incompletum quid. Sic & alii.

Ceterum congruus talis modus loquendi videatur, pro explicanda tali Entis distinctione, quod aliàs non apparet, quomodo Ens incompletum dicatur perfectum? Quòd si igitur solum Ens completum est perfectum, Ens incompletum erit imperfectum.

Revera tamen nec iste modus loquendi est congruus nostræ divisioni. Nam 1. nullum Ens dicitur imperfectum, præcisè considerando essentiam, tanquam perfectum eorum, quæ ad essentiam pertinent. Est enim repugnantia esse essentiam, & tamen non adesse necessaria ad essentiam. Indèque imperfectio solum est per defectum accidentalium perfectionum, ut *priori cap.* visum est. At Ens incompletum sic dicitur præcisè, juxta essentiam, remotis omnibus accidentibus. Veluti materia est imperfecta, per defectum determinatorum attributorum, & ipsius etiam formæ substantialis, quæ in materia non infert ei essentiali perfectionem, sed accidentalem: At non est incompleta hoc respectu, sed præcisè, intuendo essentiam ejus, quam habet ad complendam essentiam alterius.

Atque hinc sequitur 2. Ens posse dividi conjunctim, per completum & incompletum, cum omne Ens sit perfectum. Non enim Ens dividitur in perfectum & imperfectum.

Denique forma est Ens incompletum, ut patebit. At forma non est Ens imperfectum, cum in composito ipsa vel sola sit perfectio, unde & Græcis ἐντελέχεια, & vulgò *actus perfectus* vocari solet.

18. Atque ita admissio, quod aliquo genere loquendi idem sint perfectum & completum, item imperfectum & incompletum, nihilominus relinquitur, quod in tasta divisione, ista non dicantur æquipollenter.

19. Quod autem arguatur: Non apparere, quomodo Ens incompletum possit dici perfectum: Dicendum est; Ens incompletum omnino esse perfectum, applicando ea, quæ generaliter dicta sunt de perfectione; *primi cap.* Materia enim (v.g.) & forma, quæ sunt Entia incompleta, talia sunt, ut neque desit eis quicquam ad rationem Entis, vel etiam in specie, ad rationem materiæ & formæ.

TITULUS. II.

De quibusdam entibus in particulari; an sint completa & incompleta?

20. **P**rocedam hic Methodo Analytica, indèque *Primò* in particularium questionum enodatione inquiram, quid ferre possit ratio Entis completi & incompleti; & dehinc generaliter constituam, quid sit Ens completum & incompletum.

ARTICULUS. I.

An genera (veluti Animal) sint Entia completa?

21. **R**atio dubitandi pro parte negativa est, quod genera sunt partes essentialis specierum. Hominis enim partes (Metaphysicè resolvendo hominem) sunt genus & differentia, seu esse animal, & esse rationale. Et sic etiam Arist. genus vocat, ut partem speciei, *l. 5. Met. c. 25.* At esse incompletum & esse partiale sese infertunt.

22. In oppositum tamen est, quod genera sunt directè in prædicamentis. Prædicamentum enim est series generum & specierum. At nihil est directè in prædicamento, quod non sit ens completum, ut demonstravi in *Introduci. Log. c. 2. in Comm. n. 90.* Cum quibus confer *Fons. l. 5. Met. c. 7. q. 7. l. 2. & c. 8. q. 2. & Coll. Conim. l. Categ. c. 4. q. 2. & 3.* Atque hæc sententia propter factam rationem est eligenda.

23. Ad priorem autem sententiam, ejusque probationem videtur 1. Responderi posse Genera, non esse Entia incompleta, quia realiter eadem sunt cum speciebus & consequenter cum individuis. Genera enim repræsentant individua, in adæquato conceptu & confuso. Unde propter istam realem identitatem, quoddam à parte rei convenit individuis, id etiam convenit generibus. Et proinde, si illa sunt completa, hæc quoque videntur debere esse completa.

24. Hæc tamen Evasio bona non est, propter duo. Nam *Primò* Realis identitas, qualis est inter genus & individuum sibi subiectum, est etiam inter differentiam generalem & individuum. Et nihilominus differentia semper est aliquid incompletum, quia ipsa, etsi realiter eadem sit cum individuo, semper tamen apprehenditur tanquam alteri adiacens, & pertinet ad ejus essentialis complementum & perfectionem.

25. Deinde ille discursus solum probat: Genus non esse aliquid incompletum Physicè, quod solum sequitur ex identitate ejus ad individuum. At hoc non obstante potest adhuc esse quid incompletum Metaphysicè, sicut & erat de differentia.

26. Vera igitur solutio est, quod genera (loquendo de re ipsa, quæ talis denominatur, veluti de animali) apprehendantur per modum entium totalium. Animal enim quæ animal est, non implicat respectum quenquam in definitione sua ad hominem aut bestiam sed præcisè dicitur: Animal est corpus sensu præditum. Partes autem & entia incompleta non possunt definiri, nisi cum respectu ad totam. Estque aliud istius totalis naturæ indicium, quod genus v.g. animal, prædicatur in quid est, de individuo. At non potest in quid est prædicari, quod significat partem essentialis, ejus, de quo prædicatur, sicut propterea nec generalis differentia, nec forma vel materia in quid prædicantur.

27. Apparètque ex his manifeste discrepantia inter genus & differentiam, in ratione entis completi & incompleti. Nam differentia non potest apprehendi aliter, ac alteri

alteri adjacent, & proinde illud essentialiter completum, Unde simpliciter est Ens incompletum.

Genus autem, quia habet essentiam totalem, cum præcise omni respectu ad Species vel individua; ideo satis habet ad esse Entis completi, etsi aliquo modo loquendi sit pars speciei. Ita enim pars est ut tamen retineat etiam suo modo essentiam totalem.

Fonseca L. 5. *Metaph. cap. 9. q. 7. s. 2.* suppositum vocat completum simpliciter; genera autem & species vocat completa secundum quid. Non incongrue; si intelligatur ratio Entis completi principaliter convenire suppositis, quam generibus & speciebus, idque inde, quia aliquo modo loquendi genera sunt partes specierum, Confer Colleg. Contimb. *suprà d. l. & Suarez disp. 33. s. 1. n. 17. seqq.*

ARTICULUS II.

An anima separata à corpore sit Ens completum.

Videtur illa cum esse Ens completum. Neque enim illa in illo statu complet esse alterius, neque apprehenditur ut adjacens. Et proinde sic non habet esse partiale. Ergo nec esse incompletum.

Et confirmatur à simili. Nam aqua quæ sumitur de flumine, prius erat ejus pars. Et tamen post separationem à communi massa vel corpore, est ens aliquod completum, quia habet proprium terminum sui esse. Nec obstat, quod anima habet aptitudinem, ut iterum uniat cum sua materia, ad idem suppositum. Nam aqua etiam habet hanc aptitudinem. Potest enim iterum affundi priori aquæ, unde acquirendo continuationem ad aliquam aquam desinit esse incompletum. Ex quo exemplo apparet: Alternationem in entitate completa & incompleta, non esse absurdam, ut scilicet aliquid nunc sit ens completum, nunc incompletum.

Nihilominus aliàs communis est sententia, animam in quovis statu esse quid incompletum, sive sit unita corpori, sive ab eo separata. Confer præter dictos Auctores in *priori questione*: Armand. de Bello Visu, in *Lectis*, lib. 2. ca. 290. & Colon. ad Hispan. *tract. 3. cap. Log. fol. 119.*

Idque propterea, quia cum sit forma, necessarium est, ut naturalem habeat aptitudinem, secundum quam conjungi possit idoneæ materiæ ad componendum aliquod compositum. At quod naturali destinatione complet esse alterius, id simpliciter est quid incompletum, esto possit habere aliquam separationem. Nam eadem de causa etiam manus abscissa vel pes, vel auris est ens incompletum, quia tales partes naturali destinatione complentur esse alterius, cujus rei indicium in illis est, quod habent dispositionem organicam. Organum autem sive instrumentum naturali destinatione refertur ad usum, quem tales partes habere non possunt, nisi jungantur animæ.

Atque ex hoc exemplo apparet solutio ad argumentum contrarium. Nam apparet ex illo, posse esse ens incompletum, quod actu non est alii adjacens, aut habens esse partiale.

Alterum autem exemplum, de aqua separata à flumine, est valdè dissimile. Neque enim illa est ens completum, quia separata est, & desinit habere continuationem ad aliud: sed quia est abjuncta & natura similis simul, quorum hoc deficit in partibus abscissis & in animâ. Patetque. Nam totum simile habet partes ejusdem rationis, & per se non deposcit sibi determinatam magnitudinem, sed potest esse sub quantitate minima, nec est in eo partis unius ab alia dependentia. Atque hinc quælibet guttula est peculiare suppositum.

Potentia autem secundum quam gutta separata iterum uniti potest priori massæ, non est naturalis et positiva, sed Logica solum & negativa, hoc est, consistit solum in non repugnantia. Unde illius nulla ratio est, ad construendum Ens incompletum. Nam similis potentia remanet in majori parte aquæ, unde alia hausta est. Et tamen illa sine dubio statim est aliquid completum. Potentia autem quæ

18;

29.

Videri, quod sit
ens completum,

30.

31.

Animam esse
incompletum.

32

33.

Resp. ad obiecti
o. 1. m.

34.

Cur totius simi
laris partes sepa
rate sunt entia
completa?

35.

Potentia in eni
m & gutta se
parata ad reuni
onem est diversa
rationis.

in anima est, ad informandum corpus, non Logica sed Physica est, & passiva.

ARTICULUS III.

An Deus etiam possit dici quid completum.

36. *Sententia Summ.* Suarez disp. 3.2. §. 3. in tit. 2. & 3. 3. & 34. divisionem Entis in completum & incompletum applicuit solum enti creato.

37. Sed tamen non satis sibi constat. Nam disp. 3.3. §. 1. n. 8. & in Thom. 3. p. tom. 1. disp. 11. d. disputat etiam Deum esse aliquid completum, etiam cum abstrahitur à tribus personis. Idque ideo quia per se ipsum est essentialiter subsistens, & ex se non indiget alio ad consummatam & absolutam substantiæ perfectionem: quia licet tribus personis communicetur, tamen neque ab eis in re distinguitur, neque propter dependentiam aliquam in eis subsistit, ut ab eis complementum accipiat, sed solum ut suam infinitam perfectionem eis essentialiter, & per summam identitatem communice. Rursus eadem disp. 3.3. §. 1. n. 12. disputat: adhuc esse substantiam completam, etiam cum actu unitus est humanitati, quia ab humanitate nullo modo pendet, vel in esse, vel in aliquo essendi modo, nec amittit proprium intrinsecum terminum, quem antè habebat.

38. *Ab horum opinio proponitur.* Nihilominus videri potest: Deum non posse dici ens completum. atque ideo (cum nec incompletum dici debeat) reduci debere illam divisionem solum ad ens creatum: Idque ex duobus principiis. 1. quod applicando illam divisionem ad substantiam videtur in re æquipollere huic, substantia est materia vel forma, vel compositum, quam Arist. tradidit passim. Vide l. 2. de Anim. c. 3. tit. 2. & l. 7. Met. c. 3. §. 10 13. et 15. et l. 8. c. 2. 3. Comprehendendo enim materiam & formam sub uno membro, erit substantia incompleta. Substantia igitur quæ relinquitur, nempe compositum, exhauriet substantiam completam. Ergo omnis completa substantia erit compositum. At Deus non est aliquid compositum.

39. Alterum principium est, quod completum dicitur, quod ab aliquo completur, vel intrinsecè vel per modum efficientis. Unde sequitur quod completum est, non posse esse primum ens, sed ante se habere id quod ipsum compleat. At repugnat, aliquid dici Deum & tamen non esse ens primum.

40. *Decisio questionis.* Nihilominus in oppositum dicendum est: Hanc divisionem completi omne ens, creatum & increatum. Membra enim ista opponuntur sub ente, præcisè sumpto, contradictoriè. At inter contradictoria non datur medium. Prius patet. Nam completum vocatur, id ens, quod habet perfectionem in se terminatam, citra destinationem ad complementum alterius. Incompletum autem, quod non habet perfectionem destinatam ad complementum alterius. At hæc contradictoria sunt: Habere essentiam vel perfectionem destinatam, &c. Et non habere.

Solvuntur Objectiones.

41. *Substantia completa non est idem quod compositum.* Ad Primam objectionem negandum est, quod substantia completa & compositum sunt idem. Nam per compositum Arist. intelligit id quod est ex materia & forma compositum. Sic enim loquitur l. 3. Met. c. 3. substantia est materia, vel forma, vel tertium quod ex his est: At præter hoc etiam in genere entium creatorum datur ens completum, nempe substantia immaterialis, sive Angelus. Unde rursus apparet, nec illam divisionem exhaurire totam rationem substantiæ, sed solum pro occasione, Aristotelem sic dividendo substantias, voluisse enumerare aliquos gradus substantiæ. Estque ejus rei indicium, quod (non omni sed soli) substantiæ primæ istam divisionem applicat Aristoteles, d. l. 7. Met. c. 3. Sed hæc de re erit plenius in li. 2. c. 2.

42. Ad alteram repetatur, quod superius dictum est: ens completum à Metaphysicis non sumi participaliter, sive cum respectu ad complens, sed nominaliter. Ibi vide. Hoc tamen hæc non est diffinendum; Impositum esse primò hoc nomen ad significanda

gnificanda ea, quæ aliunde complementum habent, sicut & de perfecto dictum est, cap. 11. tit. 1. dist. 5. Hic autem cogitur, sæpe nominum usum deviare ab impositione.

ARTICULUS IV.

An etiam accidentia possint esse Entia completa?

Suaretz negat disp. 32. f. 1. nu. 2. & scilicet, 2. nu. 34. 35. qui tamen nec sic sibi constat. Nani disp. 32. scilicet, 1. nu. 12. fatetur, nomen completi & incompleti reperiri in accidentibus.

Atque hæc affirmativa sententia communior est. Sic Fonseca candorem vocat ens completum, lib. 5. Met. c. 7. a. 7. f. 2. Et patet, quia etiam generalia accidentia prædicantur in quid est, de singularibus, veluti candor de candore hoc. Illa autem quidditative prædicata indicabant esse completum in substantiis per 1. quæstionis huius tit. nostri.

Deinde, in accidentibus etiam possunt sumi differentiæ, sicut & in substantiis. Veluti ab albedine sumitur albedineitas, (quæ ad modum differentiarum) non potest prædicari de individuis albedinibus. Neq; enim albedo est albedineitas. Dantur igitur in accidentibus variz species, At species non est aliquid incompletum;

Denique accidentia per se reponuntur in prædicamentis: ut notum est. At entia incompleta non ponuntur in prædicamentis per se & directè, etiam loquendo de accidentibus. Morus enim non est per se in prædicamento, quia est ens incompletum, ut docet Fonseca, d. 5. in fine, & Thom. 4. d. 1. q. 1. a. 4: & rursus Suarez disp. 33. f. 1. nu. 13. ponit entitatis completæ etiam hoc indicium esse, per se in prædicamento esse.

Nec invenio difficultates contra hanc sententiam. Vulgò quidem solent accidentia vocari entia incompleta, sed sic ens incompletum est idem quod imperfectum. Dicunturque sic accidentia in comparatione ad substantiam.

ARTICULUS V.

An substantia non satis aucta sit Ens completum?

Veluti arbor recens exorta, quæ nondum acquisivit magnitudinem in ista specie possibilem, aut homo duorum tantum annorum. Estque ratio dubitandi, quia talis substantia ordinatur ad faciendam compositionem, cum partibus illis, quæ postea accrescunt.

In oppositum autem est, quod tales substantiæ sint etiam suppositæ, & directè in prædicamento. At utrumque est indicium entitatis completæ.

Suaretz sic rectè respondet disp. 13. scilicet, 1. nu. 3. Tales substantiæ omnino esse completas, si Metaphysicè loquamur, quia habent omnem perfectionem, quæ in substantia Metaphysicè reperiri potest & debet: Et quia omnia prædicata substantialia de ea simpliciter prædicantur. Illam tamen partium accrescentiam aut indicare naturam (non Metaphysicè, sed solum) Physicè incompletam.

TITULUS III.

QUID SIT COMPLETUM ET INCOMPLETUM
in genere?

Atque ex his generaliter definiendo completum & incompletum: Dico 1. ens incompletum est quod (primò) non habet essentiam in se terminatam (unde & incompletum dicitur;) sed (secundo) terminatam ad essentiam vel perfectionem alterius, (unde non incommode potest vocari ens complens) & id quidem secundum istius naturæ suæ destinationem.

Atq; ita entia incompleta sunt 1. Ea, quæ de facto ununtur ad aliud, unione essen-

tialis, seu quæ de facto partes sunt, quomodo anima & corpus & differentia sunt entia completa. 2. Ea, quæ etsi de facto sunt separata, implicant tamen adhuc respectum ad entitatem aliam (quomodo anima separata est quid completum) vel prorsus frustra sunt, quod est in partibus abscissis. Vnde ex his exemplis constituitur duplex genus incompletorum. Alia sunt incompleta Physicè, ut anima, corpus, Alia sunt incompleta Metaphysicè, ut differentia, velut Rationalitas, Animalitas, Albedineitas.

53. *Entium completorum catalogus.* Remanent autem hic extra classem Entium incompletorum 1. & 2. & 3. etiam actu unitus humanitati quia semper retinet essentiam in se terminatam, nec ullo modo ea consummatur per dependentiam ab esse humano.

54. 2. Quod est pars solum in toto per aggregationem. Est enim de huius ratione & quidditate, esse ex completis et perfectis. Ita lapis est ens completum, etsi jungatur aliis lapidibus, in cumulo lapidum. Excluduntur autem ista, quæ sic partes sunt, per superiorem descriptionem, tum, quia illæ partes habent entitatem propriam in se terminatam, tum etiam, quia esse parziale fortiusur, non secundum naturæ suæ destinationem, sed per applicationem artificiosam vel fortuitam.

55. 3. Ea quæ sunt genera. Hæc enim (veluti animal) etsi habent esse parziale suum modo, in quantum complent speciem: tamen absolute et præcisè habent essentiam in se terminatam. Cum enim quidditas earum et definitio apprehenditur, nullus respectus ad species implicatur, ut superius probatum est.

56. Denique extra entium incompletorum classem manent partes similes, abjunctæ à totis, quia et hæc tum habent, & essentiam in se terminatam, et possunt uniri toti, ex quo sumptæ sunt, non secundum naturæ suæ destinationem, sed similiter fortuitò. Vnde nec in illis partibus est potentia ad reiterationem talis unionis, nisi Logica et negativa, hoc est, non repugnantia.

57. II. Ens completum igitur est, quod habet essentiam totalem, et terminatam in se, et non ad intrinsecam perfectionem alterius. Atque hæc ex prioribus satis clara sunt. Solum est observandum: cum completum essentia totalis dicitur, non id sic fieri, quasi resultet entitas rei completæ, ex partibus. (Hoc enim per accidens est ad rationem entis completi, unde completum dici potest, siue sit simplex siue compositum modo habeat essentiam in se, et non ad perfectionem alterius terminatam) sed est intelligendum negativè; ut essentia totalis dicatur, quæ non est partialis, siue quæ non est per modum partis. Estq; sic, quoad hoc, differentia inter Ens completum & incompletum. Ens enim incompletum est pars alterius vel habet essentiam complementi aliud. At non omne completum est totum. Sed potest esse vel totum, vel etiam prorsus simplex. Totum; ut homo, animal, Socrates, Prorsus simplex; ut Deus, item Angeli, qui & ipsi aliquo modo simplices sunt.

CAPUT XIII.

DE FINITO ET INFINITO.

1. Secundum perfectionem Ens est finitum vel finitum.

2. Finitum est, quod habet fines vel terminos essentia suæ; ut est omne Ens creatum.

3. Infinitum est, quod non habet fines vel terminos essentia suæ; ut Deus.

4. Equipollent, quoad rem significatā, isti divisioni aliarum divisiones Entis; veluti: Ens est à se vel ab alio; dependens vel independens; creatum vel increatum; per essentiam vel per participationem pure actualem vel potentiam.

potentiale, purè necessarium vel contingens, circumscriptum vel incircumscriptum.

COMMENTARIUS.

AD hoc caput videndum est de quatuor Titulis. *Primò*, De voce finiti & infiniti. *Secundo*, Quid sit finitum. *Tertiò*, Quid sit infinitum: & *Quartò*, De divisionibus æquipollentibus divisioni propositæ. *Quinto*, De adæquatione illius divisionis. Et denique an sit analogæ vel univoca illa divisio?

TITULUS. I.

De voce finiti & infiniti.

Finitum aliquando idem est, quod causatum finis, sicut formatum est causatum formæ. Illa significatio huc non pertinet. Opponitur enim sic finitum fini, non autem infinito, ut nunc.

Igitur quando finitum & infinitum opponuntur, sumuntur bifariam. ^{1.} Intelliguntur secundum quantitatem. Sic Arist. *l. 3. Phys. c. 4. l. 24.* ea refert ad magnitudinem. Et proinde ibi & *text. 34.* demonstrat Phisici esse agere de hoc finito & infinito. Pertinetque ad hanc significationem tota disputatio de infinito: quam Aristoteles persequitur, *l. 3. Phys. c. 4. 5. 6. 7. 8. & l. 1. de Caelo. c. 5.* tumque queritur an detur infinitum actu? ^{2.}

Atque ita de infinito Aristoteles tradidit, id quinque modis sumi *c. 4. l. 34.* quas significationes dilucidius retulit Magirus *l. 1. Phys. c. 7.* Igitur hic dicitur infinitum *Infiniti varii modi*. ^{3.} *Primò*: Id, quod transitum nullum admittit, propterea quia non sit idoneum ad sustinendam divisionem, secundum quam actu vel potestate sit divisibile. Sic punctum dicitur infinitum, quia prorsus non potest dividi, ut fines accipiat.

Secundo: Infinitum vocatur, quod *Πρόσθεν ἡ μὴ*, transitum aut extremum quidem habet, sed tamen ad finem ejus nunquam pervenitur. Ita linea in infinitum porrecta, si daretur, dicitur infinita. Queriturque secundum hanc significationem, an Mundus sit infinitus, hoc est, in infinitum protensus.

Tertiò: Infinitum vocatur, quod finem quidem habet, sed vix ac difficulter ad eum pervenitur: quomodo simili modo loquendi dicitur: Infiniti laboris esse laudare Herculem.

Quartò: Infinitum vocatur, quod fines vel terminum habet, sed ad eum propter externum obstaculum perveniri non potest. Sic maris profunditas est infinita.

Denique infinitum vocatur, cui semper potest fieri accessio, ut numerus & magnitudo. Neque enim repugnat cuilibet, quantumvis magno numero, aut lineæ, fieri majorem.

Atque sic ex his sit infinitum actu vel potestate. *Infinitum actu* vocatur, cujus quantitas non est actu terminata. Et tale infinitum, non datur. *Infinitum potestate* vocatur, cujus partes non quidem simul sunt, sed sibi succedunt, sine peruentu tamen ad ultimam possibilem extensionem. Talis infinitas est, ut dictum est, in numero & magnitudine. Hæc summa doctrinæ est, quam Aristoteles de infinito tradit, prius citatis locis. ^{4.} *Infinitum actu & potestate quid sit?*

2. Sicut autem porro ipsa vox quantitatis transfertur ad quantitatem molis, ad significandam quantitatem perfectionis (unde & perfectio, quædam virtualis, & quantitas intensiva dicitur, & propterea convenientia aut dissimilitudo in perfectione, vocatur æqualitas & inæqualitas, quæ aliàs per se transferuntur secundum quantitatem, per Arist. *l. Categ. c.*) Ita etiam vox finiti & infiniti transumuntur ad significandas perfectiones; intelligunturque sic hæc prædicamenta in illis, quæ omni quantitate sive extensione carent. Et sic nunc sumuntur hi termini à Metaphisico.

Soleo aliàs expositionem æquipollentium annotare, ad expositionem vocis, sed nunc melius videtur, seorsum distributiones æquipollentes persequi, inter attributa specialia singuli Entis. ^{5.} Plenam

Plenam Entis infiniti doctrinam hinc non persequor, sed fiet id inferius, sub speciali Tractatu de substantiis. Incipio autem ab Ente finito,

TITULUS II.

Quid sit finitum.

6. **I**gitur ex vi nominis apparet, finitum dici à finibus: Et infinitum quod non habet fines. Sed quinam sunt illi fines? *Resp.* simpliciter esse fines essentia, Summatim ramen.

7. *Fines in Essentia.*

Finitum est 1. quod habet fines essentia. Potest autem id esse bifariam. *Primo.* Quia illam essentiam aliquando non habuit, antequam sc. creatum esset. Quod si putabitur hæc conditio contingens esse, eò quod videri potest, effectum posse esse corvum. (Hæc enim vox indicat solum similitudinem temporis & non naturæ. At effectum potest simul tempore esse cum sua causa, ut apparet in sole et lumine) causæ suæ, atque adeò mundum Deo: Inimicus dici potest: Ens finitum habere fines essentia, quia aliquando potuit non esse. Neque enim esse creaturæ primò implicat actualitatem, sicut esse Dei, cui repugnat esse in potentia. Unde esse creatum præscindit ab esse actuali & possibili. Patetque inde, quod Deus esse agens liberum. Ergo potest influere & non influere, & determinare se ad agendum quando vult. Quà in parte dissimile est exemplum solis & luminis. Cum enim sol sit causa luminis per naturalem emanationem, fieri non potest, ut sol suspendat actum illuminationis, quo minus ipsi lumen sit corvum.

Deinde, Ens finitum habet fines essentia, quia aliquando non erit, vel poterit non esse. Quia enim Ens finitum conservatur per influxum divinum, qui liber est, hinc ad arbitrium voluntatis divinæ res finitæ possunt non esse, si nolit eas Deus conservare. Quod si igitur aliqua Entia finita (ut Angeli & animæ rationales de facto non desinunt, id non est in istis per intrinsecam repugnantiam ad non esse, ut in Deo, sed est per extrinsecum obstaculum, quia scilicet Deus non vult. Animæ non corrumpuntur, quia Deus non vult, inquit Scalig. *Exerc.* 307. §. 10.

8. *Fines in perfectione.*

2. Finitum habet fines perfectionum, in quantum illæ & poterunt non esse, & poterunt non esse, ut de finibus essentia dictum est. Aliter habet finitas perfectiones, quia Entis finiti perfectiones non sunt summæ, sed possunt dari eminentiores. Veluti hominis maxima perfectio est intelligere posse, hæc tamen non est absolute summa perfectio, quia illa humana intellectio est limitata, neque tanta est, ut possit etiam cognoscere cogitationes humanas, & quo minus erret quandoque, & non attingat penitissimè essentias rerum. Et ita est in aliis.

9. *Fines in operatione.*

3. Finitum habet fines in virtute & operatione. Nam 1. Ens finitum non potest quidvis agere. Homo non potest movere terram, aut sistere cursum solis, aut producere vermem vel leonem. 2. Rursus manendo intra latitudinem objectorum possibilium aliàs, non potest semper assequi finem suum, sed sæpè eo frustratur, propter dependentiam, quam in actione sua habet, à prima causa. Ita ignis non urit, etiam propensissimus ex vi naturæ suæ ad urendum, per defectum concursus divini, & sic in aliis.

10. *Fines in duratione.*

4. Finitum habet fines ratione durationis, eo quod non est æternum, sed vel in ævo, ut Angeli, vel in tempore, ut lapis.

11. *In præsentia.*

5. Finitum habet fines ratione præsentia. Definitur enim, vel circumscribitur ad determinatum spatium, in quo est, & non extra illud. Atque sic naturaliter nec est in multis, nec omnino in aliis.

TITULUS V.

Quid sit infinitum?

Atque ex his intelligi potest, quid sit infinitum. Est enim vox hæc negativa. Unde removebitur per illam ab Ente infinito, id quod importabatur per vocem finiti in Ente finito.

Ergo

Ergo primo: Ens infinitum caret finibus essentia. Ubi statim notandum: hanc
 13
*Infinitum caret
 finibus essentia.*
 finitatem finium non esse intelligendam in ente infinito privative (quasi ens in
 finitum de facto quidem non habeat fines, possit tamen aut debeat habere) sed
 negativè, sic, quod nec actu habeat, nec debeat aut possit habere fines, quod in-
 finitum dicitur.

Igitur 1. caret finibus essentia à parte ante, quia prorsus huic, quod infinitum
 14
*Ens infinitum
 non est aliquid
 factibile.*
 dicitur, repugnat, non fuisse; aut si de facto quidem fuerit, potuerit tamen non
 fuisse. Si enim essentia entis infiniti posset esse potentialis, vel possibilis, tum vel
 seipsam posset actuare, vel aliud eam posset actuare. Primum implicat, quia si ali-
 quid seipsum actuaret, hoc est, produceret non esse adesse, tum revera esset, quia
 ageret producendo; Et tamen non esset, quia denuum produceretur. At esse & non
 esse sunt contradictoria. Neque rursus etiam ens infinitum posset produci vel
 creari ab alio. Quia sub voce entis infiniti apprehendimus id ens, quod primum
 est. Et præterea, sic id, quod crearet ens infinitum, revera esset valentius & dignius
 ens, eo, quod producit. At hoc ipso infinitum desineret esse infinitum, si aliud es-
 set, quod haberet eminentiorem perfectionem. Atque ita apparet, repugnare, esse
 creatum & infinitum, hoc est, quod creatum est, non posse esse infinitum, & quod
 infinitum est, non posse esse creatum.

Rursus 2. ens infinitum caret finibus essentia à parte post, hoc est, prorsus re-
 15
*Infinitum non
 potest desinere.*
 pugnat, illud vel deponi ab entitate sua, vel deponi posse. Ita apparet, quia quod
 corrumpit aliud, oportet esse valentioris virtutis, quam id quod corrumpitur. Aliàs
 enim, quia omne ens appetit sui conservationem, ideo resistit volenti se corrumpi,
 & tamdiu renititur, donec vincatur à contraria virtute. At repugnat, infinito
 aliquid esse valentius. Infinitum igitur non potest corrumpi. Atque ita apparet,
 non esse id infinitum à parte post. Sunt quidem & alii modi definendi, quos ple-
 nius persequor & removeo à Deo infra, cap. 18. n. 24. & seqq.

2. Infinitum non habet fines perfectionis. Ita sequitur primum ex priori. Nam
 16
*Infinitum ratio-
 ne perfectionum.*
 propter æquipollentiam perfectionis ad essentiam, sequitur eà existente infinità,
 etiam perfectionem ejus esse infinitam, hoc est, eam neque cœpisse nec desituram
 esse, rursus nec incipere potuisse, nec desinere posse.

3. Infinitum caret fine virtutis & operationis. Hoc est, quod infinitum est, potest
 17
*Ratione operati-
 onum.*
 operari & efficere quicquid ullo modo est possibile. Neque limitatum est ad cer-
 tum gradum, ultra quem non possit operari.

Attenditurque adeò infinitas virtutis in ente infinito in duobus. 1. quòd nihil
 cuiquam cause possibile est, quod non possit Deus efficere, 2. quia in omnibus
 istis actibus agit indefectibiliter, nihil necessariò exigens ad concussandum,

4. Ens infinitum caret finibus Durationis, hoc est, est æternum.

5. Et caret finibus præsentia, atque adeò est immensum & omnipræsens. Hæc
 omnia autem erunt inferius clariora, ubi persequemur doctrinam de Deo.

18.
*Ratione durati-
 onis.*
 19.
*Ratione præsen-
 tia.*

TITVLVS IV.

DE ALIIS APPELLATIONIBUS ENTIS

finiti & infiniti.

SUB hoc Titulo intendo declarare alias divisiones Entis, huic æquipollentes.

Unde propter hanc ipsam æquipollentiam, membra illarum, verè solum sunt
 alia nomina entis finiti & infiniti, significanturque per illas divisiones variis gentis
 finiti & infiniti attributa varia.

ARTICVLVS I.

In quo declaratur divisio Entis, in Ens à se & ab alio.

Hic Ens infinitum dicitur Ens à se; & Ens finitum Ens ab alio.

Ens infinitum quomodo fit à se?

*Ens infinitum
quomodo dicitur
Ens à se?*

Dicitur autem infinitum à se, non per positivum influxum, quod sibi ipsi esse tribuit. Hoc enim involvit repugnantiam, ut prius prædictum. 3. n. 14. dictum est) sed est intelligendum id negativè. Atque ita ens à se dicitur, quod non est creatum vel factum ab alio. Vide Valent. *Tom. 1. disp. 3. punct. 4.* Sicutque Ens, quod hic ab alio dicitur, alio nomine vocatur creatum: ita quod hic à se dicitur, alio nomine vocatur increatum, quod est prorsus negativum vocabulum. Eo modo loquendi dicuntur etiam res simplices individuari à se, non quasi per positivum influxum tribuant sibi ipsis esse singulares, sed hoc sensu negativo, quod non habeant principium unde accipiant singularitatem.

Ens finitum quomodo fit Ens ab alio?

22.

ENS autem finitum dicitur esse *Ens ab alio*. Vbi duo sunt notanda. 1. Istud esse ab alio, sumendum esse cum ampliacione. Ita ut Ens ab alio dicatur, non solum quod de facto in definito tempore est creatum ab alio, sed etiam cui non repugnat esse ab alio, etsi de facto sit æterno coævum. Etsi enim de facto nullum ens præter Deum sit ab æterno, tamen fortasse non repugnat, esse ens aliquod ab æterno præter Deum. Et tamen hoc ens adhuc revera posset dici ens ab alio, & finitum, quia non repugnat id ens de novo accepisse entitatem. Neque enim ultimum ens præter Deum est purè actuale, hoc est tale, ut ei repugnet esse in potentia. Patetque evidentissimè, quia omne ens præter Deum potest deponi ab ea entitate quam habet. Unde quia, à parte post, ei non repugnat non esse, iudicium est, quod neque à parte ante repugnet ei non fuisse.

23.

2. Notandum est phrasin illam, *esse ab alio*, non intelligi de omni modo essendi ab alio. Nam filius Dei est ens infinitum, itidemque Spiritus sanctus, et tamen Filius est à Patre, & Spiritus sanctus ab utroque. Vnde sic sequitur, Filium et Spiritum sanctum aliquo modo loquendi esse *ab alio*, et tamen revera esse ens à se, quia, ut nunc sumitur ens à se, dicitur id æquipollenter ad infinitum, atque ita quicquid est infinitum, propter dictam æquipollentiam, est etiam à se. Ergo esse ab alio, significat nunc modum essendi ab alio, per efficientiam veram. Atque ita summam: ens aliud est ab alio effectum, aliud est à se, hoc est, non ab alio effectum. Ex qua deductione patet, Filium et Spiritum sanctum, absolute, juxta hanc divisionem non esse ens ab alio, sed ens à se, quia generatio et spiratio divina longè transcendent rationem causæ, vel efficientis, propter numeralem identitatem essentiarum divinarum, quæ est in Patre et cæteris personis. Potest ex his ferè expediti questio; An Christus sit *αὐτόθεος*. De qua porro vide Bellarm. *lib. 1. de Christ. c. 19.*

*Filium et Spiritum
sanctum sim-
pliciter esse à se.*

ARTICULUS II.

De Divisione Entis in dependens & independens.

24.

Hic ens finitum vocatur dependens, ens infinitum vocatur independens.

Debent autem termini hi eodem modo intelligi ac priores.

25.

Vocaturque hic ens dependens, non quod habet qualemcumque modum essendi ab alio, sed quod est ab alio effectivè. Neque enim filius etsi sit à Patre, Deus de Deo, et lumen de lumine (*per Symbol. Nycen.*) est ens dependens à Patre, sed simpliciter est ens independens, ut Metaphysici his terminis utuntur. His enim quod dicitur ens dependens semper habet essentiam numero distinctam ab alio. Vide Suarez *disp. 12. in Meta. h. 2. n. 5. 6.* Scotum *l. 1. Sent. d. 2. q. 6.* et Lychet. *ib. in fin.* Bellarm. *l. 2. de Christ. c. 10.* At id non est in divinis processionibus. Pater enim generans, communicat Filio suam numero essentiam, et proinde independentem essentiam. Talis enim est essentia paterna. Atque ita hinc summam ens dependen-

Deus vocatur, quod ab alio effectivè habet esse: Ens independens autem vocatur, quod ab alio non est effectum.

Suarez *disp. 21. f. 14.* Entis finiti ad infinito dependentiam fecit multiplicem. 1. cum, quod Ens finitum habet esse receptum ab illo. 2. quod est subiectum illi, in ordine ad suam annihilationem, hoc est, quod per solam suspensionem influxus divini potest annihilari. 3. dependet ab infinito Ente in agendo & causando. Hinc naturales suos actus non exequitur nisi cum influxu divino. 4. Dependet ab eo, ut quidvis recipiat aut agat, quod Deus vult. Sicut secundum hoc, A finis potest loqui, & ex lapide potest fieri panis, & sic in aliis.

26.
Dependentia
Entis creati Multiplex.

ARTICULUS. III.

De divisione Entis.

In Ens Creatum & increatum.

Hæc nomina specialia sunt dependentiæ & independentiæ. Atque ita nunc Ens finitum vocatur creatum, Ens infinitum vocatur increatum. Quæ facile intelliguntur ex prioribus, & plenius cognoscentur, ex inferiis dicendis de creatione.

Dividunt autem ista Ens immediatè. Omnis substantia seu res, quæ Deus non est, creatura est, ita Aug. *l. 1. de Trinit. c. 6.* Et Just. Martyr in *Expos. fidei non longe ab initio ait*, in id quod creatum est, & in id, quod non creatum, dividi omnia.

Id hic peculiariter notandum est, quod increatum possit bifariam sumi, illo modo sumitur prorsus negativè. Estque tum id increatum, quod non est creatum, imò ne est quidem, sive nullam positivam Entitatem habet. Hoc sensu ea quæ impossibilia sunt, increata sunt. Nec aliter tempus imaginarium & locus imaginarius, ut quæ nihil realia sunt, increata dicuntur. Nobis autem increatum quodammodo positivè dicitur. Est enim nunc increatum, quod, cum veram Entitatem habeat, non tamen habet eam creatam, sive dependentem ab alio. Increatum enim hic ponitur quasi differentia Entis.

27.

28.

29.

Increatum bifariam dicitur.

QUÆRITUR:

An eodem modo dividi possit Ens in ingenuum & genitum?

Nam hæc videntur etiam esse specialia nomina dependentiæ & independentiæ, ut proinde Ens ingenuum dicatur infinitum, Ens genitum dicatur finitum. Videturque ratio geniti inferre aliquam essentiae finitatem à parte ante, hoc ipso scilicet, quia quod genitum est, est à gignente tale.

30.

Respond. o. Vocem generationis esse impositam ad significandam similitudinem, quæ est in producente & producto, ut ipsa vox indicat. Generare posse, est, genus vel essentiam suam communicare. Potest autem communicari eadem numero essentia, ut ex mysterio Trinitatis novimus (quæ generatio etiam ineffabilis dicitur *Esa. 53.*) Unde sic apparet, nullam esse repugnantiam, quod est genitum id esse infinitum. Sumitur enim denominatio finiti & infiniti ab essentia. At essentia in genito potest esse eadem numero quæ est in ingenito. Et proinde si in ingenito fuit infinita, etiam in genito erit infinita. Et proinde genitum erit Ens infinitum. Atque ita apparet hæc non esse æquipollentia, genitum et finitum, item ingenuum et infinitum, sicut æquipollentia sunt creatum et finitum, item increatum et infinitum.

31.
Decisio questionis
nis negativa?

Et rursus apparet hinc: cur Theologi vocent filium genitum, non tamen creatum vel factum, quia hæc vocabula præcisè significant reflectionem, Generatio autem significat communicationem essentiae, cui, ut visum est, non repugnat, communicari eam unam numero.

32.

ARTICULUS IV.

De Divisione Entis in Ens per essentiam & per participationem.

33.

IN hac divisione ens finitum vocatur ens per participationem: ens infinitum autem dicitur ens per essentiam.

Ergo Ens infinitum dicitur *ens per essentiam*, quia ex se & à se habet suum esse, ita ut non possit illud fuisse, aut deinceps non esse. Ens autem finitum dicitur *ens per participationem*, quia habet essentiam à superiori efficiente, unde dependet. Hæc ex prioribus satis sunt clara.

ARTICULUS V.

Ens est vel purè actuale, vel potentiale.

34.

Secundum talem divisionem ens infinitum dicitur purè actuale: ens finitum autem dicitur potentiale.

Ens infinitum quomodo sit ens purè actuale sive actus purus?

Igitur ens infinitum est purè actuale: Cæterum notandum est: Purum in genere dici, quod nihil habet alieni, ut Scaliger definit *Exerc. 250*. Atque ita purè actuale vocatur, quod nihil habet potentie.

35.

Angeli quomodo puri actus.

Ubi advertendum est: cum potentie potissima significatio sit in materia, hinc aliquando purus actus, vel purè actuale vocatur, quod nihil materie, vel potentie materialis implicat. Hoc sensu etiam Angeli dicuntur purus actus, juxta *Ar. 1. 8. Metaph. 1. 6.* quanquam rectè id fieri neget *Fonseca 5. Metaph. cap. 8. q. 4. sect. 2.* Hæc significatio non est hujus loci. Nam Angeli sic sunt puri actus, ut dictum est, & tamen non sunt Entia infinita. At ens purè actuale & infinitum, nunc dicuntur æquipollenter.

36.

Purè actuale quid hic sit?

37.

Unde potè pater, ens purè actuale nunc dici adæquatè per remotionem potentie passivæ. Hoc est, ens purè actuale est, quod nullam implicat potentiam passivam.

Dixi: *potentiam passivam*. Nam potentia activa nullam infert imperfectionem, nec secundum eam dicitur ens potentiale. Unde purè ens actuale relinquitur, si maximè habeat potentiam activam: qualis significatur in Deo sub voce, omnipotentia, vel omnis potestatis.

38.

Ens purè actuale quæ caret potentia?

Summatim autem ens purè actuale, secundum dicta, caret 1. *potentia objectiva*, hoc est, non potest, aut potuit latere in causis, è quibus per alterius agentis operationem emergeret. Hæc enim potentia, sic exposita manifestè repugnat enti infinito, quia si emergeret per operationem alterius agentis revera esset illud ens finitum, per dependentiam quandam ab illo agente.

2. Caret *potentia logica*, quæ ei non repugnat, non esse. Nam si ens infinitum posset definire, revera esse posset finitum à parte post, nempe per destinationem essentia quod itidem implicat.

3. Rursum caret *potentia passiva*, quæ vel crescat, vel decrescat in perfectionibus. Nam si perfectiones entis infiniti possent crescere (vel per extensionem, ut plures accipiat, vel per intensionem, ut eadem quæ præxiterunt, fiant radiciores) ante illud incrementum fuissent finitæ, ergo pro tunc illud ens non fuisset infinitum. Absurdè! Rursum si illæ perfectiones possent decrescere, post illud decrementum, illud ens non remaneret infinitum. Absurdè!

4. Ens infinitum est expers *potentie materialis*. Ita patet, quia quod materiam habet, habet eam dependentem ab aliqua causa efficiente, quæ ei formam introducit. Infinito autem repugnat causa effectiva. Relinquitur ita enti infinito nullam potentiam passivam competere, & proinde id rectè dici purè actuale.

Dices:

Dicitur: Infinitum Ens posse blasphemari, laudari, cognosci. At hæc sunt passionēs. 39.
At cuilibet actui respondet sua potentia. Ergo istis passionibus respondent etiam *Objectio.*
potentiæ passivæ in Ente infinito, & per consequens non caret omni potentia passiva,
ut dici poterit purè actuale.

Respondeo: tales denominationes esse extrinsecas, & sic istas passionēs non esse 40.
à parte rei in eo, quod denominatur blasphemari, laudari, cognosci. Ergo nec in
eodem correspondere debet potentia passiva. Sicut & paries dicitur visus vel co- *Passiones per*
gnitus, citra aliquid ipsi parieti adveniens. Atque ita hæcenus apparet, adhuc Ens *denominationem*
infinitum non habere *in se* ullam potentiam passivam. *extrinsecam.*

Ens finitum quomodo sit potentiale Ens ?

EX his nunc facillè patet, quod & quomodo & cur. Ens finitum sit Ens poten- 41.
tiale; Est potentiale inquam 1. quia non repugnat illi, latere in suis causis. 2.
Quia, non repugnat, illud desinere esse. 3. quia non repugnat, illud perfectionibus
suis vel crescere, vel decretere.

ARTICULUS VI.

In quo explicatur divisio Entis, in Ens purè necessarium & contingens.

IN hac divisione, Ens infinitum, dicitur purè necessarium: Ens finitum autem 42.
dicitur contingens.

Ergo Ens infinitum vocatur purè necessarium, removendo omnem contingentiam, 43.
quæ est in Entitate. Contingens autem est, quod potest esse & non esse.
Confer Aristot. 1. prior. cap. 13. & de Interpret. cap. 6. At simpliciter repugnat Enti in-
finito non esse. Quia si vel non fuisset, vel deinceps esse desineret, revera utroque in
casu esset finitum.

Dixi autem nunc removeri contingentiam omnem in Entitate. Nam Ens infi- 44.
nitum potest esse liberum agere, Et libertas est species contingentie. Unde si infi-
nitum Ens liberè agit, utique contingenter (dextrè intelligendo vocem) & non
necessariò agit. Neque hoc incommodum est prioribus. Nam secundum contingen-
tiam vel necessitatem operandi, non dicitur Ens aliquod necessarium vel contin-
gens, sed præcisè & adæquatè ex modo essendi, ut patebit ad divisionem Entis, in
Ens necessarium & contingens.

Proinde nunc in oppositum ens finitum sensu opposito dicitur contingens. Nam 45.
quia Ens infinitum liberè creat finitum. Ergo potest non creare. Ergo & Ens fini-
tum potest non esse, si scilicet nolit illud Ens infinitum creare.

Rursus Ens finitum conservatur ab infinito, & illa conservatio rursus est libera.
E. ex voluntate & arbitrio suo, potest Ens infinitum non conservare aliud. E. illud
ens aliud tum necessariò desinet & proinde non erit. Et sic utroque modo ens fini-
tum potest non esse. At hæc est ratio contingentis, posse esse & non esse, ut dictum
est.

ARTICULUS II.

In quo explicatur divisio Entis in Ens circumscriptum & incircumscriptum.

IN hac divisione ens finitum dicitur circumscriptum, ens infinitum dicitur inci- 46.
circumscriptum.

Notandum autem est: Circumscriptionem esse triplicem: Alia est circumscriptio 47.
localis, quæ quid ambiatur & circumscribitur ab alio continente corpore. Talis *Circumscriptio*
circumscriptio competit, tunc, existenti in aëre vel aqua. Alia est circumscriptio *triplex*,
quantitativa, quæ quid circumscribitur (non continentis, sed) propriâ suâ
superficie.

superficie, vel terminis quantitatis suæ, qualis circumscriptio etiam est in corpore posito in vacuo.

48.
*Circumscriptio
localis à re po-
test abesse?*

49.
Et quantitativa.

Estque harum circumscriptionum utraque accidentaliter rei circumscripæ, & de facto abesse potest à re circumscripibili. Pater id de circumscriptione locali, in cælo extremo, quod à nullo ambitur. Item in corpore primum creato, & denique in corpore, quod Deus immitteret in vacuum, si quod à Deo poneretur, intra ali- quod spatium, veluti, si removeret omnem aërem ex hoc conclavi.

De circumscriptione autem quantitativa patet, in corpore Dominico, prout est in Eucharistia, ubi non retinet terminos secundum quantitatem vel statutam suam sibi debitos. Idemque esset in corpore Cameli, si id à Deo poneretur in foramine acus, vel illud traduceretur, quod Deo possibile esse nobis certum est, ex *Matth. 19.*

Atque ita, quia talis differentia, sic sumpta, est contingens, utique circumscrip- tio sic nunc non est intelligenda.

50.
*De circumscrip-
tione essentiali.*

Est igitur tertio *circumscrip- tio Essentialis*, vel essentialis, secundum quam unum quodque Ens creatum habet terminos essentialiter. Sic Ambros. *lib. 1. de Spirit. sanct. c. 7.* ait omnis creatura certis naturæ est circumscrip- ta limitibus. Nemo igitur au- deat Spiritum sanctum appellare creaturam, qui non habet circumscrip- tam de- terminatamque virtutem, quod divinitatis, & denominationis est proprium. Sic & *1. 2. in Job. c. 1. 2.* Angelos ait esse finitos & circumscriptos, confer Lombard. *1. 4. 38. A. & N.* ubi etiam similis sententia refertur ex Beda *ad cap. 1. Luc.* Sic Scalig. *Exerc. 9. f. 2.* ait, mentes habere certos limites. Eodem modo loquuntur Theodo- ret. *9. 3. in Genes. & Tertull. c. 1. 2. Apolog.* confer Pelarg. *ad Damasc. l. 1. c. 18. & lib. 2. cap. 3.*

Quia autem hæ voces, *terminus & finis*, ut tunc eas usupamus, æquipollentes sunt, ideo habere fines essentialiter, & habere terminos essentialiter, idem etiam sunt ac- que inde incurrit explicatio tradita ad vocem finiti & infiniti in essentiali. Unde et- iam Ens incircumscrip- tum dicitur, sic, quod non habeat terminos vel fines in es- sentiali. Atque ita & hic recurrit, id, quod ad vocem infiniti secundum essentialiam di- ctum est prius. Vide *Titul. 2. & 3. hujus cap.*

TITULUS V.

An divisio Entis in infinitum & finitum sit adequata?

52.

In primis evidens est: oportere hanc divisionem esse adequatam. Fit enim per attributa contradictoria, hoc modo, omne ens vel *habet fines essentialiter* (quod est finitum Ens) vel *non habet fines essentialiter*, (quod est Ens infinitum) inter contradi- ctoria autem non datur medium.

53.
*Obiectio de di-
visionis relati-
onis.*

Sed difficultatem hæc aliquam faciunt divinæ relationes præcisè sumptæ. Illæ igitur aut sunt finitæ aut infinitæ. Non finitæ. Realiter enim eadem sunt cum di- vina essentiali, quæ est infinita. Non etiam sunt infinitæ. Nam revera tres sunt re- lationes illæ. Ergo sic erunt tria infinita. Neque videtur dici posse, istas relati- ones esse unum infinitum propter implicationem unius infinitæ essentiali, quia nunc loquimur de relationibus præcisè sumptis & inquirimus quid ex sint, an sint infi- nitæ an finitæ?

54.
Solutio.

Ad hanc rem expediendam, aliqui valdè laborant, prolixèque disputant hanc questionem Suarez. *disp. 28. sect. 2.*

55.
*Divisiones Tran-
scendentes
quales.*

Nobis ad hoc ipsum, ut & ad aliàs præcisè intelligendam adæquationem hujus divisionis, prænotandum est, istam divisionem, ut & alias transcendentales divi- siones, non intelligi de Ente, ad quodvis status præcisionis, sumpto: Sed solum in- telliguntur istæ divisiones adæquatæ esse Enti, prout est à parte rei, & de facto in mundo: Atque inde sufficit, si nullum Ens de facto detur in mundo, quod nec sit fi- nitum, nec infinitum: sed alterutrum horum.

Ante;

Antecedens quod dixi, patet. Nam ens completum, ut sic, & abstractè sumptum, etiam non est ens finitum nec infinitum. Si enim ens completum, ut sic esset infinitum, non posset ens completum prædicari de ente creato, velut homine, Socrate, &c. Iterum, si ens completum, ut sic, esset finitum, tum Deus non posset dici ens completum. Atque ita, quia & Deo & creaturis potest applicari ratio entis completi, apparet, completum, ut sic sumptum, nec esse finitum, nec infinitum, sed præscindere ab utroque.

Adeundem modum, substantia, ut sic sumpta, in præcisione scilicet à particularibus substantiis, nec est finita nec infinita, sed præscindit à finito & infinito cum indifferentia ad essendum sub utroque modo essendi, juxta quod & Deus (ens infinitum) potest dici substantia, & homo (ens finitum) potest dici substantia. Sufficitque adeò hic, ad adæquationem hujus divisionis, si in particulari, vel de facto, in mundo, non detur ens aliquod, quod sit vel ens completum, vel substantia, & tamen nec sit finitum nec infinitum.

Hoc præsupposito, etiam non debet queri applicatio hujus divisionis ad relationes divinas, ut intelliguntur præcisè ab essentia, sed prout extra omnem præcisionem sunt de facto, in mundo. Unde porro dicitur: eas simpliciter esse ens infinitum. Habent enim realem æquipolleniam ad essentiam divinam, prout à parte rei sunt. At ista essentia divina est infinita.

TITULUS VI.

AN ILLA DIVISIO SIT ANALOGA?

Hæc questio expeditur ex iis, quæ cap. 2. dicta sunt de analogia entis. Ens enim statuitur esse quid analogum, imprimis intuendo hos modos essendi, finitum scilicet & infinitum. Atque ita hic nunc nihil addi necesse est. Specialiter tamen aliqua attingam, considerando attributionem entis ad Deum, in lib. 2. cap. 3. ubi vide.

CAPUT XIV.

DE ACTU ET POTESTATE.

1. Secundum perfectionem III. Ens dividitur per actum & potentiam.

2. Fit id bifariam. 1. ut Ens aliud dicatur *potentia*, aliud *actu*. 2. ut Ens aliud dicatur *actu*, aliud *potestate*, quæ posterior divisio potissimum intenditur.

3. Actus est, Ens actuans aliquam potentiam.

4. Potentia est Ens, quod per actum aliquem actuatur.

5. Ens actu est, quod emerfit à causis suis (vel rectius: quod est extra causas) adeoque existit, ut rosa nata in vere.

6. Ens potestate est, quod potest esse deinceps, ut rosa in hyeme.

7. Ad ens actu pertinet *existentia*, & *duratio*, & *præsentia*. De quibus est seqq. capp.

Hujus

COMMENTARIUS.

1.

Hujus capitis declaratio consistit in duabus partibus principaliter. *Primo*, ut seorsim declarantur termini actus & potestatis. *Secundo*, ut conjunctim declarantur hæc conjuncta: Ens actu & Ens potestate.

Summatim autem tractandum est. *Primo*, de voce potentia: sive potestatis ejusque definitione. *Secundo*, de variis ejus divisionibus. *Tertio*, de actu. *Quarto*, de ejus divisionibus. *Quinto*, de divisione Entis in ens actu & ens potestate. *Sexto*, de ente in potentia. Et *septimo*, de ente in actu.

TITULUS I.

DE POTESTATE SIVE POTENTIA

ejusque definitione.

2.

Hic tria sunt declaranda. *Primo*, origo vocis potentia. *Deinde* variæ significationes ejus percensendæ sunt. Et *denique* ejus definitio proponenda est.

ARTICULUS I.

De origine vocis potentia.

3.

Vox potentia sumta & imposita est primum à potentia hominum, ut ex Avicenna deducit Bellovisius, in *Lex. trav.* 2 cap. 8. Inter homines igitur potens vocatur qui facit quod vult, vel potest facere quod vult, sine aliis & sine impedimento.

Et pertinet huc, quod Aristotel. 5. *Metaph.* c. 12. ait, potentiam activam dici aliquo modo loquendi non eam simpliciter, quā agimus, sed qua bene agimus. Qui solum, inquit, ambulant aut dicunt, non autem bene, eos non dicimus posse ambulare aut dicere.

4.

Hinc porro translatum est nomen potentia, ad significandum omne principium actionis. Atque ita potentia tribuitur quibuscvis formis & agentibus naturalibus.

Rursus cum potentem hominem vocamus, qui quidem possit agere in alium, non tamen ab eodem pati: Inde porro apparet, vocem potentia non implicare repugnantiam, ut complicitur ejus significatio cum passione. Et sic porro ampliata est vox potentia ad significandam potentiam passivam. Atque hoc de origine vocis,

ARTICULUS II.

Variæ ambiguitates in voce potentia percensentur.

Nunc præterea vox potentia ambigue sumitur, sæpe potentia & potestas distincte sumuntur, sæpe æquipollenter.

5.
Potentia & potestas
quomodo
differant?

Cum differenter sumuntur: *Potentia* significat præcise ipsam virtutem vel vim agendi. *Potestas* autem significat jus vel jurisdictionem & auctoritatem in agendo. Atque hæc non semper coincidunt. Veluti quilibet homo, cum ab alio hostiliter invaditur, habet potestatem se defendendi, sed tamen sæpe non habet potentiam se defendendi, propter imbecillitatem suam, aut hostium multitudinem, &c.

6.
δύναμις & ἐξουσία
via.

His significationibus in Græca lingua correspondent *δύναμις* & *ἐξουσία* quorum illud est *δύναμις* à posse, hoc verò est à verbo *ἐξουσία*, licet. Atque hinc *ἐξουσία* commodè dicitur potestas vel licentia. *Δύναμις* autem significat potentiam.

8.

Calviniani solent hæc applicare ad expositionem dicti, *Matth.* 28. v. ult. Sed *malam esse applicationem*, abundè docent Theologi, quibus hoc relinquo.

Ex

Ex vocis, potentia & potestas, æquipollentiâ, sunt hæ locutiones: *ens potestate & ens potentia*, quæ Metaphysicis idem significant.

II. Aliter ambiguitur sumitur vox potentia. Et *Primo* indifferenter potentia dicitur ad agendum & patiendum: Unde & potentia distinguitur in activam & passivam. *Secundo* autem sumitur vox potentia strictè, intelligitur quæ solum de potentia passiva. Ita *actus purus* dicitur, qui nihil habet potentia. Potentia inquam passiva. Nam sine dubio, quod est actus purus habet potentiam activam. Atque ita necessariò puritas actus, quæ non potest exponi, nisi per remotionem potentia, infert vocem potentia aliquando strictius accipi, pro sola potentia passiva.

III. Potentia ambiguitur sumitur: Et modò intelligitur prædicamentaliter, modò transcendenter, ut Thomas distinguit *opusc. 48. c. 3. de qual.*

Estque istius distinctionis sensus, quod aliter sumatur potentia inter species qualitatis, quas enumerans *Arist. 1. Categ. c. 8* facit mentionem potentia: Et rursum, quod aliter sumatur vox potentia, in communissima hac divisione Entis, quâ *Ens* aliud dicitur actus, aliud potentia: vel *Ens* aliud dicitur actus, aliud potentia.

Ex quibus statim apparet discrimen potentia transcendens & prædicamentalis. Nam omnis potentia prædicamentalis est qualitas. At potentia transcendens vagatur per omnia Entium genera.

Rursum potentia prædicamentalis potest conjungi cum suo actu. Neque enim v.g. de igne tollitur calor & potentia calefactiva, eum actu calefacit. At id sensus est de potentia transcendente. Quando enim homo est *Ens* actus, non est amplius *Ens* potestate: Et sic in aliis. Atque sic priori modo loquendi, hominem aliquid dicimus *posse* disputare, etiam cum de facto disputat: item cælum *posse* moveri, etiam cum de facto movetur. Confer *Zabarellam lib. 1. de Nat. Log. cap. 9. & lib. 1. de prima materia c. 9. & lib. 1. de mot. grav. & Lev. c. 11.*

Et ex his intelligi potest quomodo anima definiatur actus corporis, vitam habentis *potestate*, apud *Aristotelem lib. 2. de anima 1. 6*. Non enim anima est in corpore, quod vitam nondum habet sed habere potest: verum dicitur esse in potestate anima, quia sufficiens & potens satis est ad operationes vitales exercenda. Vide *interpr. b. l. & ad adde Arist. ibid. 10.*

ARTICULUS. III:

De definitione potentia.

Atque hæ sunt principales distinctiones vocis potentia, Nunc ad definitionem ejus veniendum.

Vulgò igitur Metaphysici potentiam vocant id *Ens*, quod ab alio, id est actu, potest perfici & compl. ii Sed quia potentia etiam est ad non esse, ut in omni Ente creato, ideo non nisi cum maxima *ἀκρὴς λόγῳ* non esse dicitur perficere ipsum *tio*, esse.

Malo igitur usurpare generaliorem terminum. Potentiam igitur voco id *ens*, quod potest *actuari*. Unde porro loquendum est de potentia & actu proportionaliter. Nempe potentia ad non esse, actuatur, cum de facto est. Materia est potentia, intellegendi illam potentiam ad esse formæ. Actuatur, igitur materia, cum de facto accipit formam.

TITULUS. II.

De divisionibus potentia.

Distinctiones nominales potentia antea tractatae sunt, nunc magis reales persequor. Sunt autem variae. *Primo* potentia est naturalis vel obediens. *Deinde* potentia est activa vel passiva. *Tertio* potentia est remota vel propinqua. *Quarto* est rationalis vel irrationalis. Videndum est de singulis.

ARTICULUS. I.

In quo declaratur divisio potentie in potentiam naturalem & obedientialem.

18.

ARmandus de Bello visu tract. 2 c. 12. aliquē, hanc divisionem applicant solum potentie passivæ, sed sine ullo incommodo intelligitur de potentia simpliciter: Cum etiam detur activa potentia naturalis & obedientialis, ut apparebit.

PUNCTUM I.

De potentia naturali.

19.

Potentia naturalis consistit in positiva aliqua proprietate, quam quid habet ad aliquem actum. Ita naturalis est potentia, potentia visiva aut progressiva in animali, potentia natandi in piscibus.

Diciturque in primis naturalis, per respectum ad actum, quod cum sit apta naturaliter habere.

Unde denominatur naturalis.

Dixi per respectum ad actum. Nam respiciendo subjectum, potest esse aliqua qualitas in subjecto innaturali, quæ tamen est naturalis, ut nunc de ea loquimur: qualis scilicet est virtus impressa in lapidem, secundum quam sursum movetur.

PUNCTUM II.

De potentia obedientiali.

20.

Potentia obedientialis est, secundum quam quid potest admittere actum, non per naturalem inclinationem sive propensionem, sed per non repugnantiam. Unde hæc potentia etiam solet vocari potentia negativa, & in specie, potentia per non repugnantiam.

Cur dicatur potentia Logica?

Alii vocant eam potentiam Logicam, quia non in rebus ipsis ea attenditur, sed in connexionē terminorum. Veluti quia inter terminos hujus propositionis (Asina loquitur) non est absoluta repugnantia, idē possibile est, asinam loqui. Et inde hæc potentia, quæ est in asina, dicitur obedientialis & Logica potentia ad loquendum.

21.
Cur dicatur obedientialis?

Dicitur autem illa potentia, *obedientialis*, quia *Ens*, habens talem potentiam, est secundum eam actum, ut obediat agenti superiori, ad admittendum actum, isti potentie congruum actum inquam passivum, vel effectivum.

22.
Quatenus aliqua potentia obedientialis sit activa?

Ex quibus apparet: potentiam obedientialem posse ad duo comparari. 1. ad agens superius, cui obeditur. Et hoc sensu potentia obedientialis est passiva. 2. ad actum, ad quem habet potentiam: Et sic alia potentia obedientialis est activa, veluti quam habet asinus ad loquendum, Propheta ad prædicandum futurum: Alia autem est passiva, veluti quam habet aqua, ut ex ea possit fieri vinum, vel sol ut à motu quiescat, vel lapis, ut ex eo possit fieri panis aut filius Abraham.

Cumque potissimum potentie dicantur activæ aut passivæ per comparisonem ad actus, idē apparet, absolute melius esse, ut potentia obedientialis, ut sic sumpta, præscindat ab activo & passivo, quàm ut determinatè dicatur passiva.

23.

Porrò, potentia obedientialis dicitur respectu agentis superioris, hoc est, illius quod dominium habet, unde res alias possit ad actus prædefinitos disponere & actuare.

Potentia obedientialis respectu Dei. Respectu artificum.

Atque ita *Primo* omnes res creatæ habent potentiam obedientialem in ordine ad Deum. Ut scilicet de iis & in iis fiat omne illud, quod non implicat contradictionem.

Secundo: Res Naturales habent potentiam obedientialem in ordine ad artificem, quæ scilicet possunt *admittere* formas artificiosas: veluti, ut ferrum suscipiat

piat formam gladii; argilla, formam ollæ; lignum, formam mensarum; aurum, formam annuli; stannum, formam Canthari, &c.

Tertio: Rursus talis potentia obedientialis, est in generabili, quod actuari potest à gignente, vel generaliter in factibili, quod actuari potest ab efficiente: indèque sub obedièntiali potentia continetur *potentia obiectiva*, de qua seorsim dicendum est.

Respectus gignentis.

PUNCTUM III.

De potentia obiectiva.

Hanc potentie appellationem primum introduxisse Scotum memorant Metaphysici. Videatur Scotus 2. d. 12. q. 2.

Est igitur potentia obiectiva illa, secundum quam potest aliquid produci.

Estque ratio appellationis inde, quod quæ sic dicuntur esse in potentia, sunt obiectum alicujus potentie activæ, quæ istud Ens producere possit. Veluti rosa dicitur Ens in potentia, quatenus datur aliqua causa, cujus obiectum possit esse rosa, sol scilicet, qui efficacia sua potest actuare semen vel radicem rose, & sic producere rosam.

Summarim autem in potentia obiectiva, secundum quam res aliqua possibilis & producibilis dicitur duo implicantur. *Primo*, id quod talem potentiam habet, non involvere repugnantiam. Et propter hanc negationem etiam vocatur illa potentia, potentia Logica, & non naturalis. *Secundo* (quod tamen remotius est:) dari aliquod agens, quod sufficiens sit, ad actuandum id, quod hoc modo possibile dicitur. Et hoc modo potentia illa obiectiva realis est, non quidem ex parte ejus, quod est possibile, sed ex parte agentis. Estque in hoc, adeoque in omni sua realitate, nihil aliud quam potentia activa, ut plenius declarabitur *seq. art. 2. num. 40.*

24.
Quid sit potentia obiectiva?

Unde dicatur

25.
Esse in potentia obiectiva duo implicat.

ARTICULUS II.

De divisione potentie in potentiam activam & passivam.

Hanc divisionem tradit Arist. 5. *Metaph. cap. 12.* Suarez in *Metaph. disp. 43. f. 1. num. 1.* exponit eam divisionem de potentia prædicamentali. Sed male. Nam Arist. d. l. ut & lib. 9. *Metaph. cap. 2 & 5.* etiam artem medendi, vocat potentiam. At ars medendi non est potentia prædicamentalis, quia est habitus. Habitus autem & potentia in prædicamentis sunt species distinctæ. Atque ita juxta hanc divisionem potentiam sumimus transcendenter & generalissimè.

Duo autem sunt hic tractanda. *Primo* potentiarum istarum definitiones. *Secundo* adæquatio istius divisionis.

PUNCTUM I,

De definitione istarum potentiarum.

Quod igitur definitionem potentiarum attinet, traduntur illæ ab Arist. cit. loc. tales: *Potentia activa est principium motus aut transmutationis in altero aut prout a tero est; Potentia passiva autem est principium transmutationis ab altero, aut quatenus alterum est.*

Ut hæ definitiones rectè intelligantur, notanda sunt, quæ ei incommodare videri possunt.

Prima obiecto proponitur & solvitur.

Igitur I. videntur illæ definitiones esse incommodæ, eò quod conveniunt non solum potentie, sed habenti etiam potentiam. Sicut & Zabarella de *fa. Aa definitiones cultivationis anima c. 5.* existimat, Aristotelem non tam definiisse potentiam, quam nes ille

27.
Definitiones A. Aristotelicæ.

intelligi debet potens, hoc est, habens potentiam. Et probat, quia formæ sunt principia transmutandi, quæ tamen non sunt potentia, quia non sunt qualitates.

de potentia

29.

Hic Respondet 1. Esse contra mentem Aristotelis, definire potens. Sed voluit ille præciè definire potentiam. Nam ex prius tradita ista definitione potentia, collegit, definitionem rē *divarē*. Et ait d. c. 12. rē *divarē* (potens) esse quod potentiam habet.

2. Non absurdum est formas, d'cere potentias, in quantum scilicet illæ perficiuntur per actus, quod fit, dum formæ constituuntur operantes. 3. Illa autem imaginatio, quod omnis potentia sit qualitas, (quam etiam Zabarell. propugnare conatur lib. 1. de materia. cap. 9.) vana est. Nam etiam materia est potentia, in quantum est actuabilis per supervenientem formam. Et tamen ista non est qualitas sed substantia, ut docet ipse Zabarell. *Ibid.* c. 11. Sic etiam animam vocat aliquando Aristoteles potentiam, ut ibidem Zabarella tradit de facult. animæ. c. 5. ad novum.

30.

Ne tamen definitiones illæ applicari possint habenti potentiam, duobus modis responderi potest. *Alter* est, Quod esse principium transmutationis, non significet causalem influxum, sed quod sit ratio, secundum quam aliud transmutetur, aut transmutetur, quo modo loquendi aliqui dicunt, potentia qualitatibus non esse causas actionis, sed solum condiciones ad agendum prærequisitas in agente.

31.
Propria respon-
sio.

Hæc tamen evasio non est admodum proba. Nam ut maximè dari possit, posset esse aliquid potentiam, quod non causet actionem: tamen sine dubio etiam inter potentias sunt aliqua Entia, quæ causant, ut de formis dictum est. Atque ita, vox principii in definitione potentia sumenda est cum indifferentia, tali, ut perinde sit, an sit principium causale, vel non.

32.

Alius igitur modus respondendi melior est, quod scilicet definitio sit intelligenda de eo, quod est primò & formaliter. Atque ita quod primò five immediatè & formaliter est principium, &c. id est potentia. Habens autem potentiam, non est principium nisi mediatè, ideo scilicet, quia potentiam includit.

Secunda obiectio proponitur & solvitur: De actionibus immanentibus.

33.
Alia definitio-
nes potentia acti-
ve & passivæ
præferuntur.

II. Videntur illæ definitiones non convenire potentiis, in ordine ad actus immanentes, & eos qui sunt per emanationem. Nam potentiis, quarum actus sunt per emanationem, non convenit *transmutatio*. Distinguitur enim *agens* per transmutationem, contra *agens* per emanationem. Rursus, potentiis, quarum actus sunt immanentes, non convenit *agere in aliud*, quod illæ definitiones requirunt, ut ipsum nomen indicat. Vnde illæ solum conveniunt agenti illi, quod agit actione transeunte, & transmutativa.

34.
Explicatur in
definitione Ari-
stotelica vox
transmutationis.

Hæc obiectio non adeo facilis est, unde absolute existimo, alias definitiones meliores esse, quibus scilicet tales actus talibus potentiis vendicantur. Atque ita, sicut potentia est quod actuatur: ita potentia activa est, quæ actuatur agendo, & potentia passiva est, quæ actuatur patiando. Atque ita sub istis generalibus vocibus satis commodè continentur speciales modi agendi, veluti per transmutationem & per emanationem, transeundo & immanendo. Atque hoc etiam ideo melius est, quia non nisi cum *ἐκφυλαγῆς* agenti per Emanationem tribuitur transmutatio, & immanenter agenti, quod agat in aliud.

35.

Nihilominus ad vulgatas superiores definitiones retinendas, respondetur superiori objectioni, quod cum potentia activa v. g. tribuitur transmutatio ad aliud, *transmutatio*, illa non sit intelligenda rigore, pro transmutatione essentiali, sed pro qualicunque mutatione, ad quam satis sit acquisitio actus alicujus, ut sic datur transmutari quicquid novum actum acquirit. Vnde hoc modo loquendi etiam agens per emanationem, veluti ignis, producus sibi ipsi calorem, emanatorem à sua essentia, dicitur se transmutare, quia potentia passiva, quæ est in igne

igne, ad recipiendum & sustentandum à se productum calorem; completur, & proinde sic in igne est novus actus. Et hæc est, ut dixi, qualiscunq; transmutatio ignis. Ex quo apparet etiam agens per emanationem, transmutare (generaliter sumendo vocem) id, in quo recipitur actus emanans.

Rursus illud aliud, non sumendum est specialiter, quasi potentia activa semper terminetur ad extraneum suppositum, aut aliam partem suppositi. Neque enim Aristoteles ait simpliciter, potentiam activam esse potentiam transmutandi aliud, sed conjunctim loquitur, *aliud, aut quatenus aliud est*. Et hinc subjicit: Artem medendi esse potentiam activam, etiam cum Medicus seipsum sanat. *In est, inquit, ea in illo qui sanatur, non autem prout sanatur*. Atque ita in termino potentia activæ satis est, si is careat actu aliquo qui acquirendus est. Ad quod sufficit alietas accidentalis. Veluti in igne est potentia activa, qua movet seipsum: seipsum scilicet, quatenus caret illo motu, hoc est, potentia motiva in igne movet ignem, non quatenus ipse ignis movens est, sed quatenus aliud est à se movente, hoc est quatenus mobilis est.

Tertia objectio proponitur & solvitur de potentia creativa.

DENIQUE III. Videtur illa definitio non convenire potentia creativæ. Hæc enim sine dubio est potentia activa, & tamen non est in aliud, quod solum convenit motibus Physicis, sed est in non Ens.

Ad satisfaciendum huic objectioni, dicendum est: vocem *aliud* latissime sumendum esse, ut scilicet aliud dicatur, sive sit non ens, sive ens, seu quod qualicumq; ratione objectum. Logice loquendo, dici possit. Ex quo etiam dicitur virtus creativa esse in non Ens. Ergo sic transmutatur aliud bifariam, vel cum ex non ente sit ens, vel cum ex hoc ente sit istud ens.

Atque ita ex his apparet, quomodo definitio potentia activæ imprimis fit intelligenda, unde judicium fieri potest de potentia passivæ definitione.

PUNCTUM II.

De adæquatione illius divisionis.

EX tribus videri potest, illam divisionem non esse adæquatam. Primum quod impotentia quædam potest esse activa, quædam passiva, ut ex Aristotele patet: qui eam qualitatem facit, & actionem ei attribuit *lib. Categ. c. 8. §. 7*. Et tamen ista non est potentia. Potentia enim & impotentia opponuntur. Unde sequitur istam divisionem latiorē esse divisionem.

Secundò. Potentiam objectivam addunt aliqui, ad potentiam activam & passivam, ut & Armand. fecit *lib. 2. Lexic. c. 8*. Et patet ejus necessitas, & distinctio ab istis generibus potentiarum. Nam actio & passio non conveniunt nisi rebus productis & habentibus esse, unde idem etiam erit de potentia activa & passiva. At potentia objectiva non convenit rebus habentibus esse, sed possibilibus demum.

Tertio. Dubitari potest de potentia resistendi, quæ nec est activa, cum durities v.g. resistat sectioni sine activitate ulla: nec est passiva, cum resistens impediatur, ne quod resistit, patiatur. Et tamen illa vis resistendi est verè potentia, per Arist. *lib. Categ. c. 8. §. 7*. Durum, inquit, naturalem potentiam habet, ne facile secetur:

De impotentia.

DE impotentia res facilis est. Tenendum igitur: eam vocem bifariam accipi. i. impotentia potest sumi negativè sic, ut impotens dicatur, qui nihil potest. Et hoc modo impotentia nec est activa nec passiva. Vnde nec venit in præsentem considerationem. 2. impotentia sumitur quasi privativè, sic, ut impotens dicatur,

dicatur, non quod nihil potest, sed quod imbecilliter & debilititer potest aliquid. Et sic sumit Arist. vocem impotentiae *lib. Categor. cap. 8.* cum impotentiam distinctam contra potentiam, Potentiam enim ibi Aristoteles vocat eam, non secundum quam simpliciter aliquid possumus, sed secundum quam aliquid bene vel faciliè possumus. Atque ita relinquatur impotentiam sic sumptam, verè esse potentiam ut nunc de ea loquimur. Nunc enim sumitur potentia ut sit principium actus, cum indifferentia, an ille actus per eam faciliè fiat, an non.

Dubium secundum erat de potentia objectiva, nempe

An sit addenda activa & passiva potentia?

Altera igitur objectio, prius posita, putabat objectivam potentiam addendam esse ad superiorem divisionem. Nihilominus eam non esse distinctam, distincti generis potentiam apparet ex eis quæ prius de potentia objectiva dicta sunt *n. 25. hujus capitis.* Nempe non est illa potentia, secundum quam intelligitur, res esse Ens potestate (objectivè potentia,) potentia realis, nisi ex parte causarum, unde pendet res producibilis.

Potentia objectiva quomodo sit realis?

Atque ita, potentia objectiva, sumpta cum respectu ad agens, cujus objectum est res producibilis, est potentia activa, activa inquam potentia, agentis, quod sufficiens sic apprehenditur, quod aliud; quod possibile dicitur, actuare possit.

Rursus potentia objectiva realis est, sumpta in materia, in qua supponitur realis capacitas sive potentia ad recipiendam novam formam. Hæc ipsa autem potentia est passiva.

Quomodo aliquid dicatur possibile?

Ergo sic summatim, quod dicitur potentiale vel possibile, id non est possibile, per suam peculiarem potentiam, quam realiter habeat, sed dicitur possibile, 1. quia datur aliquid agens, quod sufficientem potentiam habet ad illud producendum, quomodo objectiva potentia est potentia activa. 2. quia datur materia, (loquendo de possibilitate rerum materialium & generabilium) quæ sit idonea ad recipiendam novam formam, quomodo potentia illa est passiva.

41. Non est diversa à potentia activa & passiva.

Unde hætenus potentia objectiva non est nisi activa vel passiva potentia, ut videtur. Extra hanc autem considerationem, potentia activa nihil reale habet, sed consistit in sola negatione, nempe in non repugnantia. Unde sic non debet novum potentia genus constituere; Confer Zabarella *lib. 2. de prima mat. c. 2. p. 179.* & Clariss. Jacob Martin. *lib. 1. Exercit. Metaph. 3. theor. 7.*

42.

Si quis tamen melioris claritatis causâ velit triplicem potentiam facere, non adducit repugno. Si primum ponatur potentia, secundum quam res concipiatur producibilis antequam fiat. Et postea rei productæ assignetur potentia activa & passiva.

De potentia resistendi.

Tertia difficultas contra adæquationem divisionis superioris fiebat ex consideratione potentia resistendi. Poterit autem hæc res expediri, si rectè teneatur quid sit resistentia.

43. Resistencia an sit activa?

1. igitur al qui resistentiam a'unt esse de Categoria act'onis, ut Zabarella refert *de reall. cap. 5.* Et ex hac sententia sequitur neque resistentiam esse potentiam, neque etiam specialiter, eam esse activam vel passivam. Actioni enim non convenit actio. At potentia (activæ) debet convenire actio. Hæc tamen sententia non est admittenda. Quia aliud est resistere, aliud posse resistere de quo loquimur.

44. Resistencia an sit privatio?

Aliter è numero potentiarum & per consequens è genere potentia activæ & passivæ excluditur à Pomponatio *in lib. de reall.* & à Zabarella *d. loco.* qui docent resistentiam esse nihil aliud quam impedimentum, quod exponunt postea solum privativè. Credo, inquit Zabarella, *resistentiam in nulla Categoria esse dicitur, neque*

neque esse aliquid positivum sed privativum, quia nihil aliud est agenti resistere, Impedimentum esse quam non pati ab illo. Declaratque similem impedimentorum naturam in aliis, privationes.

Sic paties impedit, ne sol me calefaciat, hoc non est dicere aliquid positivum quod insit parieti, sed solum est dicere, me non pati à sole, & solem non agere in me. Sic distantia loci impedit ne ignis calefaciat aliquid corpus, non quasi distantia illa habeat efficientiam vel influxum aliquem, sed solum distantia illa dicit privationem actionis in igne, & passionis in calefactibili.

Hæc sententia vera est de resistentia, si illa contradistinguitur contra reactionem, prout de ea Zabarella loquitur. Unde sic in istis, quæ resistunt efficaciter, debilitando alterius, contrarii scilicet, qualitates, aliud est ipsum resistere, & aliud est ipsum reagere. Reagit hæcenus ad frigus v. g. calor, quatenus debilitat vim frigoris, at resistit frigori solum non admittendo, actionem frigoris. Quomodo resistentia, quæ vel maximè activa videtur esse, si purè loquamur de ea, nihil habet positivum, sed solum absoluitur in privatione, & quicquid hæc actionis est, non convenit calori ut resistens dicitur, sed ut dicitur reagens. Et secundum hunc modum loquendi potentia resistendi non est realis & positiva potentia, quia non habet actum positivum, & proinde non connumerari debet potentiis realibus, quæ comprehenduntur in divisione potentie activæ & passivæ. Unde porro sequitur: vocem potentie tribui facultati resistendi solum latè loquendo.

Quod si quis opinatur etiam resistentiam formaliter esse, cum agendo debilitatur virtus contrarii agentis, relinquatur solum contentio in voce resistentiæ. Unde sub hac ampliacione vocis resistentiæ, relinquatur duas quasi species illius esse, quomodo de resistentia etiam Suarez loquitur *disp. 43. f. 1. n. 8.*

Estque sic prima species resistentiæ, quæ solum ponitur privatio actionis inferrendæ. Ita durum resistit sectioni. Fitque illa resistentia inde: quod subiectum ita dispositum est, ut forma imprimenda vel prorsus non sit cum tali constitutione composibilis vel non nisi difficulter tali subiecto imprimatur. Alia autem species resistentiæ est conjuncta cum actione, quæ quid, quod resistit, efficaci influxu debilitat vim agentis, & sic resistit frigus calori & calor frigori. Ex quibus sequitur, potentiam resistendi quæ est prioris generis, non esse realem potentiam, nec activam nec passivam, quia absoluitur in privatione & carentia actus. Posterior autem potentia resistitiva (quia præter actionem quasi secundariò convenit Enti sic resistenti, carentia actus adventitii) activa est, ut declaratum est.

3. Sorcinas 9. *Metaph. 7. 9.* potentiam resistendi docet revera eandem esse cum potentia activa.

Sed hæc sententia ex prioribus refutata relinquatur, in quibus patuit, dari aliquam resistentiam, quæ terminatur sine activitate ulla in nuda privatione sive carentia actus.

ARTICULUS. III.

De divisione potentie in remotam & propinquam.

Potentia proxima vocatur, cui proximè correspondet actus. Potentia autem remota vocatur, inter quam & actum mediant actus alii. Veluti in semine est potentia proxima, ut ex eo fiat homo: At in terra est potentia remota ad actum istum.

Hic solum illud est observandum, quod potentia remota juxta vulgarem loquendi modum ferè solet amittere nomen potentie, si nimis remota sit. Veluti, non solemus dicere: naturaliter posse ex ligno fieri hominem, & tamen id procul dubio verum est, si loquamur de remota potentia, quæ sit in ligno, quæque prius per varios actus sit complenda, antequam deveniatur ad esse humanum. Nempe in ligno supponitur materia, hæc de se non est adstricta ad esse ligni. Ma-

45.

Quatenus resistentia sit privatio?

46.

Quatenus alia quæ resistentia sit positiva? Duae species resistentiæ.

47.

Sententia Sorcinis.

48.

49.

Potentia remota amittit nomen potentie.

pet

net enim materia semper eadem in genito & corrupto, unde hæc materia amitteri potest formam ligni, & acquirere formam terræ, sine ulla essentia suæ mutatione, unde porro illa materia potest accipere formam herbæ, & rursum post formam herbæ manducata, accipere formam sanguinis, & de hinc seminis, & tandem hominis. Et ita adparet absolutè ex ligno posse fieri hominem, loquende de potentia remota, quæ sit in eo, quod post multos actus intervenientes tandem complectatur per esse humanum.

ARTICULUS. IV.

De divisione potentia in Rationalem vel irrationalem.

50.

Δυναμιν ἀφ' ἑνὸς εἰς τὴν ἀλογον, ἀφ' ἑνὸς μὲν ἀλόγον, αἰτ. Arist. 1.9. Metaph. c. 2. Ar. que hinc quia in Metaphysicis Aristoteles istam divisionem proposuit, vulgò etiam Metaphysici eam explicare solent.

51.
Potentia hominis
quomodo sit ratio-
nalia vel irra-
tionales.

Inprimis autem intelligitur divisio illa in potentia activa. Et potest ea divisio intelligi tripliciter. 1. De potentiis hominis. 2. De potentiis animæ communis, & 3. De potentia communissimè loquendo.

Quantum ad primum potentia hominis alia dicuntur rationales, alia ἀλόγοι five irrationales. Dicunturque rationales, in quibus vel formaliter est ratio, vel ad quos pertingit imperium rationis. Tales sunt in eo intellectus & voluntas, quæ dicuntur rationales per essentiam, item potentia motiva, sensitiva & appetitiva, quæ patiuntur se regulari ad imperium voluntatis, unde fiunt & dicuntur rationales per participationem, quod quomodo in singulis fiat, plenius tractavi part. 3. de anim. disp. 6. n. 16. seq. cum quibus confer Magir. lib. 6. Phys. cap. 10. Amand. de bello Visu lib. 2. Lexici c. 11. & Colleg. Conimb. disp. 4. Ethic. quæst. 2. & interpp. ad 9. Metaph. c. 2. & 1 b. 3. de anima.

Ex quibus relinquitur eas esse potentias ἀλόγους, quæ non patiuntur se coerceri sub dictamen imperii rationis, vel voluntatis. Ita ἀλόγοι δυνάμεις sunt, potentia vegetativa & inferiores in homine. Neque enim aut nutrimur, aut crescimus, aut generamus, aut ponderamus, quantum volumus, sed simpliciter, quantum natura permittit præscribit. vè.

52.
Potentia in com-
muni, quomodo
sit rationales
vel irrationales?

Atque ita etiam patet secundum quomodo animæ potentia alia dicantur rationales, alia irrationales.

Tertio autem potentia communissimè dividitur, in rationalem & irrationalem, quomodo eam divisionem intelligit Arist. 2. Metaph. c. 2. indicans id ipsum, dum calorem vocat ibi potentiam irrationalem.

53.

Atque ita vox potentia irrationalis sumenda est cum negatione infinita, hoc sensu, ut irrationalis dicatur, tanquam non rationalis. Unde sic irrationales illæ potentia omnes dicuntur, in quibuscunque Entibus sunt sine ratione. Rationales contra.

54.
Potentia activa
Dei an sit ratio-
nalis dicenda?

Dices: juxta dicta, potentiam activam, quæ Deo convenit, non esse rationalem. Nam non est ea conjuncta cum ratione. Ratio enim implicat discursum, & est motio ab uno cognito ad aliud, veluti ab effectu ad causam aut à causa ad effectum, ut Scalig. definit, Exer. 307. f. 2. Hoc ipsum autem est imperfectio, unde discursus non solet Deo tribui, Et tamen similiter non faciliè videtur, dici posse, quod sit potentia irrationalis. Nam hæc est ad unum, & non ad contraria, ut Arist. 9. Metaph. c. 2. subjungit. Deus autem, quia libere agit, utique non agit unum.

55.

Hac in re omninò existimo, potentiam activam quæ in Deo est, non esse irrationalem, ut latè probatum est. Est ergo rationalis.

Vox potentia
rationalis declara-
tur.

Unde porro nunc tenendum est rationem, secundum quam dicitur potentia rationalis, non intelligi specialiter pro discursu, sed simpliciter pro omni intellectu, cujuscunque gradus sit, h. e. five sit cum discursu, five cum simplici apprehen-

apprehensione, unde eliciatur impereturve aliquis actus. Et proinde sic Dei potentia est rationalis, quia ea actuatur vel exeritur intelligenter.

Cæterum potentias rationales et irrationales sic distinguit Arist. *sæpe citat. loc. 9. Met. c. 2. Rationales, inquit, omnes eadem contrariorum sunt; irrationales vero una.* Veluti calor (potentia irrationalis) est solum causa calefaciendi. Medicandi verò potentia (quæ est rationalis) est causa infirmitatis, et sanitatis. Quæ quomodo intelligenda sint satis dixi in *Topic. c. 3. n. 15.* et 161. in *comment.* quibus addi potest Suarez *disp. 26. Metaph. s. 6. n. 14.* et Armand. de bello *Vil. l. 2. c. 12. et interpp. Arist. ad d. l.* Ac Hactenus quidem fuit de Potentia, sequitur de Actu.

56.
Distinctio potentie rationalis & irrationalis.

TITULUS III.

DE ACTU EJUSQUE DEFINITIONE.

DVo hic declaranda proponimus: *Primo* vocem Actus: *Deinde* ejus definitionem.

57.

ARTICULUS I.

De voce Actus.

QUoad impositionem vocis hujus, tradit Zabarell. *lib. 2. de mat. prima. c. 2. p. 179.* primum vocem illam impositam esse ad significandam operationem, et postea eandem traductam ad significandam formam. Rursus sicut in præcedentibus dictum, potentiam primum positam ad significandam potentiam activam, ita etiam primum impositum est vocabulum actus, ad significandum id, quo completur potentia activa, cujus vestigium est in ipso sono vocis hujus, ex conjugatis vocabulis, *agere, & actionis & activi.*

58.
Vnde vox actus imposita?

Nihilominus tamen porro traductum est vocabulum, ad significandum id etiam quo completur potentia passiva. In omnibus tamen his significationibus vox Actus sumitur adhuc respectivè, hoc est, cum ordine ad potentiam. Et sic actus dicitur, qui actuat & perficit al quam potentiam, veluti forma est actus materiæ, quæ ad formam habet potentiam passivam, actio est actus potentiæ activæ, passio passivæ.

59.

Porro quia actus solet esse perfectior potentia, & eam perficere, hinc porro per *v. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.* ut vox actus haberet significationem absolutam, & sic Deus vocatur actus, non quia actuat aliquam potentiam, sed est actus absolute. Sicut et Deus forma vocatur, ad significandam perfectionem, transsumendo vocabulum aliàs respectivum ad significationem absolutam. Neque enim Deus forma dicitur, quia informet aliud.

Ex his etiam emerfit significatio illa, qua postea dictum est, id actus rei, quod dat alii esse. Quomodo forma vocatur actus, compositi etiam, itemque formæ accidentales dicuntur actus, substantiarum vel subjectorum. Vnde et æquipollenter sumitur actus pro essentia.

60.
Recessentur varia significationes Actus.

Ex his quæ dicta sunt, facillè est colligere varias significationes vocis actus. 1. Actus sumitur *respectivè* ad potentiam. Et sic actus correspondet potentiæ activæ et passivæ. 2. Actus sumitur *respectivè*, sed non ad potentiam, verum ad esse. Et sic actus vocatur, quod dat alii esse, accidentale vel substantiale, quomodo dictum formas substantiales et accidentia, et essentiam dici actus, formæ, subjecci et entis. Quamquam hæc significatio ad priorem revocari potest. Denique, 3. *absolute* sumitur actus et non cum respectu, absolviturque sic ejus significatio in negatione: quomodo Deus dicitur actus, non positivè, in primis, tanquam aliquid actuans, sed negativè, quia caret omni potentia, unde et cum adjectione solet dici purus vel purissimus actus.

ARTICULUS II.

De definitione Actus.

61.

PROPTER dictam ambiguitatem in voce actus, actus dupliciter definiri potest.
 1. Igitur potest actus definiri per negationem potentie. Sic actus dicitur ens quod caret potentia. Vnde porro actus, sic sumptus, distinguitur in actum purum & impurum, de quo postea. 2. Actus potest definiri cum respectu ad potentiam, Vnde sic actus correspondenter ad potentiam dividi potest. Et proinde hoc modo actus alius est, qui actuatur potentiam activam, alius qui passivam actuatur, sed de divisionibus actus dicemus seorsim.

TITULUS IV.

DE DIVISIONIBUS ACTUS.

62.

DIVISIONES actus occurrunt variae, quas distinctis articulis declaro.

ARTICULUS I.

De divisione Actus in purum & impurum.

63.
Actus purus.

PURUS actus dicitur, qui nihil potentie habet. Talis est Deus & suo modo Angelus. Quae omnia quomodo intelligenda sint jam ante declaratum est cap. 13. in comm. art. 4. ad divis. 5.

Actus impurus.

IMPURUS igitur actus est, qui habet aliquid potentie. Et sic principaliter corpora sunt actus impuri. Hæc enim quia sunt & existunt, habent utrique actus: Et tamen quia habent multiplicem potentiam passivam; sunt actus impuri. Habent enim materiam, quæ implicat potentiam passivam, item habent potentiam Logicam sive non repugnantiam ad non esse, ut scilicet corrumpi possint. Iterum habent potentiam passivam ad ultiores & superiores perfectiones accipiendas, quàm sunt illorum naturales perfectiones. Atque hæc potentia, quæ consistit in non repugnantia ad non essendum, item quæ ordinatur ad suscipiendas nobiliores perfectiones, est in omni Ente creato, unde hoc intuitu etiam substantiæ immateriales & accidentia recte dicuntur actus impuri. Hæc omnia clariora sunt ex prius citato loco.

ARTICULUS II.

De divisione Actus in primum & secundum.

64.

HANC divisionem proponit Aristot. lib. 2. de anim. c. 1. t. 2. Actus, inquit, est duplex, alius ut ens habet scientiam, alius, ut res movetur, hoc est, ipsum scire vel contemplari. Eadem divisio infinuatur & 8. phys. c. 4. t. 32. Interpp. vocant actum primum & secundum. Non tamen eodem modo intelligitur. Sunt autem quatuor hic tractanda. 1. Quis sit sensus illius divisionis. 2. Quid sit actus primus? 3. Quid actus secundus? Et denique: an sit addendus actus tertius, quem imperfectum vocant.

PVNCTVM I.

Quis sit sensus illius divisionis?

65.
Cajetani expositio.

CAJETANUS alique ibi per actum existimant intelligi solam formam substantialem, de qua in precedentibus proximè locutus est Aristoteles: Istamque dividi hac divisione in varios status, ut forma dicitur actus primus, quando non apprehenditur ut operans, sed est veluti in otio, quod est, cum forma apprehendatur juxta officium formale, quod exercet sine effectione ulla, intrinsecè componendo compositum, & illi tribuendo ultimum complementum, in essendo. Vnde porro forma substantialis dicitur actus secundus, quando ipsa concipitur ut operans. Vnde porro inferitur, juxta hanc sententiam quod mentio fiat 778. ens habens & 782. movetur, non tanquam exemplum actus primi & secundi, sed tanquam eorum, quæ similia sint formæ, juxta prædictos status sumptæ.

66.
Alia sententia.

COMMUNIOR tamen est opinio, quod illa divisio non intelligitur de forma, sed genere.

generatim de omni actu. Et in primis apparet, si textum Aristotelis inspicimus diligenter, poni *ὑποκείμενον* tanquam exemplum actus uno modo sumpti, & ipsum *ὑποκείμενον* tanquam exemplum actus alio modo sumpti. Ex quibus tūc sequitur amplitudo hujus divisionis, secundum quam omnem actum comprehendat.

tentia approbativ.

PUNCTUM. I.

De actu Primo.

Est igitur sic actus primus, nihil aliud quam forma, ad quam consequitur, aut consequi potest operatio passiva.

67.

Ita forma ab Arist. d. l. 1. de anim. ca. 1. t. 1. vocatur actus, & in specie anima vocatur actus *ibid. t. 6.* Et forma substantialis quidem vocatur actus trifariam, tum scilicet, quia actus materiam, inferendo ei determinata attributa, & dando ei esse accidentale, quod facit in materia per modum adjuncti; tum etiam quia actus compositum, dando ei ultimam perfectionem, quod facit per modum formæ, ut talis est; tum denique est actus effectivus, quia producit operationes sive actus.

Forma trifari-
am est actus.

Est tamen advertendum per actum primum nunc non solum intelligi formam substantialem, sed in genere formam omnem, substantialem vel accidentalem. Nam Aristoteles hic utitur exemplo scientiæ, quæ est forma sive actus accidentalis animæ. Et proinde sic actus primi rectè dicuntur etiam habitus & potentia, in quantum antegrediuntur suos actus alios. Et hinc ubertissime dicitur: *Ridere posse esse actum primum, ridere autem, esse actum secundum.*

68.

PUNCTUM. III.

De Actu secundo.

Nunc videndum est, quid sit actus secundus. Hic valde frequenter dicunt Dd.

Actum secundum esse ipsam operationem: Adducti exemplo Aristotelis, qui exemplum Actus secundus facit *ἡ θεωρητικὴ* contemplari, sive scire. Contemplatio autem est operatio contemplantis.

69.

Sed revera Aristoteles non voluit, id exemplum esse adæquatum, ad declarandum actum secundum, quasi omnis actus secundus debeat esse actio, sicut ipsa contemplatio est. Nam sine dubio etiam actus primus est, posse calefieri, & actus secundus est, de facto calefieri. Et tamen calefieri non est operatio sed passio. Atque ita relinquitur: actum secundum esse actionem vel passionem indifferenter. Neque hoc repugnans videri potest Aristoteli. Nam etiam ad declarandum actum primum usus est exemplo scientiæ, neque tamen id huic rei adæquatum esse voluit, quasi scilicet omnem actum primum oporteat esse habitum aut qualitatem, cum sine incommodo, in d. principaliter, forma substantialis dicatur, actus primus, ut visum est.

Passio etiam est
actus secundus.

Quod si pro declarando actu secundo putabitur omnino usurpanda esse vox operationis, tunc ea amplianda est, cum al. qua *ἀνεργασία* ut comprehendat etiam passionem, quo modo loquendi dicitur unaquæque res esse propter actionem, tanquam finem. Ubi actio adeo latè sumitur, ut hinc dici possit particulariter, materiam v. g. esse propter receptionem formarum. Unde sic loquendo, receptio etiam est operatio, quæ tamen specialius loquendo non est actio sive operatio, sed passio.

70.

PUNCTUM. IV.

An divisio Actus in primum & secundum sit adæquata?

Peritius lib. 13. Phys. c. 3. existimat Aristotelem ibi solum dividere actum perfectum, quia aliàs etiam motus sit actus, secundum Aristot. lib. 3. Phys. c. 2. r. 6. & 16. & cap. 3. t. 23. Et tamen nec sit actus primus vel secundus. Vnde ipse conplendo divisionem actuum, docet, d. l. 1. c. 2. In omni re naturali inveniri triplicem actum,

71.

Motus qualis sit
actus.

actum, *unum* per quem res fit, & is est motus. *Alterum* per quem res habet esse, & hic est forma; Et *tertium* per quem agit, qui est operatio.

Refutatur Pererius.

Sed mittendo alia vitia hujus divisionis, revera motus non potest constituere tertiam speciem actus. Motus enim summatim bifariam potest vocari actus movens scilicet & mobiliis. Et ad movens quidem motus comparatur, ut ejus actio, ad mobile autem, ut ejus passio. Veluti clarius est loquendo de motu in specie, veluti de calefactione, hæc est actio calefacientis, veluti ignis, & est passio calefactibilis veluti aquæ. Actio autem & passio, sunt actus secundi ut prius patuit.

71.

Sed objicit Pererius d.c.2. Motus non est actus secundus quia non est operatio proveniens à forma, sed tendens ad formam.

Respondeo 1. Supponit Pererius quod falsum est, ut antè ostensum est, omnem actum secundum esse operationem, quo quidem posito, non apparet, quomodo motus sit actus mobilis, quod Aristoteles locis citatis dicit. Nam à mobili non provenit motus. 2. Hoc autem dimisso motus est actus secundus mobilis, quia mobile, quod antè suscipere poterat motum, per adventum motus, de facto motum sustentat. Et ita mobile antea erat in actu primo, ut significatur hinc, quod dicitur: mobile *potuisse* sustentare motum. Postea autem est in actu secundo: cum scilicet de facto in eo motus recipitur. Et ita motus est actus secundus mobilis 3. Quoniam hoc etiam falsum sit, quod motus non proveniat à forma: provenit enim utique à forma moventis.

ARTICULUS IV.

De divisione actus in Actum formalem & Entitativum.

73.

Hujus distinctionis frequens est mentio in disputatione de materia prima. Et sub istis nominibus putatur primum tradita esse, à Scoto, qui eam proponit. 2. *sent. d. 1. 2. q. 1. 2.* Estque bona distinctio: unde ad illius explicationem est prænotandum quod actus sumatur pro existentia in illa divisione. Ergo hoc dicitur, quod existentia alia sit formalis, alia entitativa.

74.
Actus formalis.

Ergo sic actus formalis est is actus, quo entia dicuntur esse vel existere per formam. Sic homo, v.g. existit actu formali, quia existit per formam suam. Nam sicut homo intrinsecè habet essentiam per formam suam, ita existentiam, quia ut sequenti capite videbitur, existentia est realiter idem quod essentia actualis, sive extra causas posita.

75.
Quoniam sit ille?

Vnde porro patet, quod existentia illa formalis, sive actus formalis, non possit convenire nisi rebus ex materia et forma compositis, hæc est, corporibus naturalibus, quia forma nulli rei dat essentiam, præter hæc ipsa corpora. Et confirmatur porro: Illud, dare existentiam, convenit formæ, proculdubio intelligendo istam dationem quod sit ab intrinseco. Nam loquendo de eo, quod extrinsecè dat existentiam, sic non forma, sed agens producens ipsam formam et consequenter compositum. dicitur dare existentiam. Intrinsecam autem unionem non habet forma ad quicquam, præterquam ad compositum materiale. Neque enim quicquam est ad quod forma comparatur, tanquam suum formatum præter compositum. Ad materiam autem comparatur, ut adjunctum ad subiectum vel receptaculum, quæ non est habitudo intrinseca et essentialis sed accidentalis. Atque ita, ut dixi, actus formalis solum convenit rebus compositis, sive corporibus naturalibus.

76.
Necessitas actus entitativi.

Atque ex his manifestissimè colligitur necessitas alterius actus, secundum quem dicantur existere entia; quæ non sunt corpora naturalia, ut sunt, Deus, Angeli, formæ ipsæ, et accidentia. Nam horum aliqua saltem proculdubio fatebuntur existere Zabarella, per existentiam propriam et nos verum id esse de iis omnibus, ostendimus *seq. c. 15.* Neque ulli horum convenit forma, tanquam aliquid ei intrinse-

insecum. Unde valde miror quomodo in mentem venire potuerit Zabarella, ut scriberet lib. 2. de prim. Mat. 1. Vanum esse, ponere alium actum præter formalem.

Is igitur actus, quo cætera, intrinsecè non habentia formam, existunt, vocatur actus Entitativus, sic dictus quod talia Entia existant non per formam, sed per Entitatem communis dictam: Unaqueque scilicet res, per suam.

Indèque non placet, quod aliqui actum Entitativum vocant imperfectum, in comparatione ad formalem, quòdque is principaliter conveniat materiæ primæ. Nam quia actu Entitativo subsistunt Deus & Angeli & alia prius enumerata, apparet eum ex genere suo esse actum nobiliorem, quàm sit formalis.

Cæterùm in primis moveri solet quæstio de actu Entitativo materiæ, idèd speciatim de illa quæstione videbitur seq. cap. Sumitur enim in hac divisione, ut dictum est, vox Actus pro Existentia. Vnde ista tractatio magis homogenea est seq. cap.

ARTICULUS IV.

De divisione actus in actum existentie & essentie.

Actus & essentia aliquo modo loquendi, sunt æquipollentia: unde loquendo de Ente præcisè, & abstrahendo à potentialitate & actualitate, convenit ei aliquis actus. Is igitur vocatur *actus essentie*, qui simpliciter apprehenditur in Ente, tum in genere, tum in specie, veluti homine, equo, &c. prout significatur per definitionem suam. Quia tamen definitio vera est de re, cum non est ipsa de facto in mundo, idcirco quasi superuenit ei actus alius, secundum quem res creata educitur à potentia activa agentis, & incipit esse ens actu. Hic igitur actus secundum quem ens vocatur Ens actu, vel Ens actuale, is vocatur *actus existentie*. De horum convenientia & discrimine plenius erit seq. cap.

ARTICULUS V.

De divisione Actus in signatum & exercitum.

Hæc distinctio valde frequens est in disputationibus.

Apprehenditur igitur res in actu signato, cum concipitur sic, prout communis definitione signatur, & sub proprio signo, hoc est, nomine (nomina enim sunt signa conceptuum c. 1. de Interp.) apprehenditur.

In actu autem exercito apprehenditur, cum concipitur aliquid non in communi sed particulari, dimisso communi nomine. Clariss. Jacobus Martini sic definit *dist. 2. Metaph. lib. 60.* Actus signatus, inquit, vocatur à singularibus abstractus. Actus exercitus est actus in singularibus multiplicatus.

Exempla hoc magis illustrabunt. Veritas dicitur considerari in Metaphysicis in actu signato, in aliis autem disciplinis consideratur in actu exercito, hoc est, Metaphysica communiter signat vel definit quid sit veritas. Aliæ autem discipline non signant vel definiunt, quid communiter sit veritas, sed in particulari inquirunt veritatem, sive veram essentiam hominis vel animæ vel auri, & sic deinceps.

Sic dici solet: Singularium & contingentium non est scientia & definitio in actu exercito, at est eorum scientia & definitio in actu signato, hoc est, de contingentibus & singulari est scientia, secundum quod communiter, signatur & definitur, quid sit contingens & singulare. At non est in particulari scientia de re singulari (ut Socrate vel Petro) & contingentibus, ut de inventione thesauri per fossionem vineæ.

Sic vulgare est axioma: *Genus prædicatur de specie*. Hoc verum est, loquendo de eo in actu exercito, non in actu signato, hoc est, genus prædicatur de specie, non sumendo communes notiones, sive nomina generis & speciei, sed particularia exempla, idèdque non possum dicere: Genus est species, aut species est genus; At rectè dicitur: Homo (quod est exemplum speciei) est animal (quod est exemplum generis.)

Sic: (definitio & definitum idem sunt intelligendo de actu exercito, non de actu signato,

77.
Actus Entitativus. Actus illa non rectè dicitur imperfectus.

78.

79.

80.
Actus signatus. Actus exercitus.

81.
Exempla actus signati & exerciti de veritate. De singulari & contingente.

De genere.

Definitio.

80. & definitum
quomodo fiat
idem?

Substantia se-
cunda quomodo
prædicatur de
prima?

81.

signato, hoc est, definitio & definitum non sunt idem cum sumuntur sub istis com-
munibus nominibus. Sic enim quia sunt argumenta, utique sunt relata, & proinde
opposita, unde & recte dicitur secundum actum signatum: Definitio non est de-
finitum, & definitum non est definitio. At definitio & definitum sunt idem in actu
exercito & loquendo de exemplis eorum, veluti: Homo est animal rationale, &
animal rationale est homo. Vbi quidem facessit prior negatio, quæ erat in propo-
sitione, facta ex definito & definitione, sumptis in actu signato.

Sic substantiæ secundæ prædicantur de prima, non in actu signato (sic substantia
prima est substantia secunda) sed in actu exercito (sic Plato est homo, Bucepha-
lus est equus.)

Atque ex his exemplis apparet amplius usus istius superioris divisionis, ex quâ
multa sic diserte explicari possunt.

Et hactenus quidam considerata est doctrina actus & potestatis: nunc declaran-
dum est, quid sit Ens actu & potestate.

TITULUS V.

De Entis divisione in Ens actu & Ens in potentia.

83.

Hactenus doctrina actus & potestatis, perspicue, quantum opinor, propo-
sitæ est, nunc porro complexum hoc, *Ens actu & ens potestate*, explicandum est.
Occurrunt autem hæc primum generales quæstiones, quæ sunt explicandæ. Querit-
ur igitur hic, tum de bonitate tum de adæquatione illius divisionis.

ARTICULUS I.

An Metaphysicus rectè dividat ens in ens actu & potestate.

84.

Ratio dubitandi est, quod ens in potentia est non Ens. Vnde generatio dicitur
transitus à non esse: Et tamen supponitur ante eam ens possibile. Hanc
rationem infra solvam, nempe *seq. tit. 6. art. 3.*

85.

Nunc autem patet: recte fieri istam divisionem, quia etiam in particulari sci-
entia tractant de rebus, abstrahendo ab esse actuali & potentiali. Veluti Phy-
sica, quæ egit de homine, non terminat contemplationem suam ad hominem
actuale, sed simpliciter ad hominem. Vnde scientia ista manet scientia, sive
homo sit, sive non sit. Et sic in aliis. Consequens igitur est, etiam Metaphysicam
debere agere de Ente, abstrahendo ab esse actuali & potentiali. Quo posito
sequitur, quod etiam cum talibus modis additis tractari possit de Ente. Et porro pa-
tet, quod, qui tenuissimè loquuntur de Ente in potentia, nihilominus ajunt, Ens à
Metaphysico sumendum esse nominaliter, ut in primo suo conceptu non statim in-
telligatur involvere actum, quod participia facere solent: sed ut intelligatur habere
significationem indifferentem ad esse actuale & potentiale.

ARTICULUS II.

An divisio ista entis, sit adæquata enti?

86.

Svaretz *disput. 43. Metaph. in proæm.* Ens præsertim, creatum dividi ait per esse
actu & potentia. Vnde secundum istum, actu & potentia esse, non adæquantur
Enti simpliciter, sed Enti creato.

87.

Hæc sententia non placet: Nam sine incommodo dicitur Deus esse ens actu,
idque purissime, quia Deus nec latet in causa, nec latere potest. Atque ita actualitas
sive Existencia, hoc sensu dicitur Deo essentialis, eò quod prorsus repugnat, Deum
esse aliquid possibile.

88.

Obijci potest: Ens actu esse, quod est extra causas suas. At Deus non est extra cau-
sas, quia nullas habet, & est principium primum.

Respondeo

Respondet 1. non admodum probo, quod dicitur: *Eris actu esse*, quod est extra causas suas. Hæc enim voce remota, sensus illius phraeos negativus planior erit. Malo igitur simpliciter & absque addito dicere ens actu esse, quod est extra causas. 2. Hoc autem intelligendum est, negativè, cum applicatur ad Deum, ut extra causas esse, sit nihil aliud, quàm non latere in causis. Atque ita Deus est ens actuale, quia non est demum Deus possibilis, vel quia non continetur in potentia alicuius causæ, quæ ei dare aliquid esse debeat. Similis modus loquendi est, cum Deus dicitur ens à se. A se, inquam, est negativè, quia non est aliud, quod Deum producat, vel esse faciat.

39.

TITVLVS VI.
DE ENTE IN POTENTIA.

AD huius intelligentiam, oportet duo declarare: *Alterum* quid sit esse potentia; ubi incidit declaratio quæstionis illius: An etiam dici possit, esse in potentia quod nunquam futurum est: *Alterum*, an & quomodo id, quod sic est in potentia, dicatur esse ens?

90

ARTICULVS I.

Quid sit esse in potentia?

Esse in potentia potest bifariam sumi: *Primo* esse in potentia, potest esse attributum entis actualis, secundum quod intelligatur ei deesse aliquid, quod habere potest. Ita puer est in potentia ad esse doctrinæ, hoc est, ut doctus fiat, paries est in potentia ad accipiendam albedinem; Et summam, sic aliqua res est in potentia ad agendum & patiendum.

91.

Nunc tamen esse in potentia non sumimus per denominationem ad subiectum, quod dicitur esse in potentia. Nam illud, ut dictum est, est ens actuale. Nunc autem ens actuale distinguitur contra ens potentiale sive possibile.

Ergo *secundo* esse in potentia est denominatio ejus quod nondum existit, quomodo non puer dicitur esse in potentia sed) ipsa doctrina dicitur esse in potentia, & (non paries dicitur esse in potentia, sed) albedo dicitur esse in potentia. Ergo sic doctrina, in non habente doctrinam, dicitur ens potentiale, albedo, in non habente albedinem, dicitur ens potentiale. Et ad eundem modum, homo qui post decem annos concipiendus est, nunc dicitur in potentia ad istud esse suum, & rosa sic est in hyeme in potentia. Sumunturque adeo hæ denominationes inprimis secundum potentiam obiectivam de qua supra dictum est. Ergo quid hic sit esse in potentia, nunc querimus declarare.

*Propria huius
loci significatio.*

Nunc igitur aliquid esse in potentia, potest bifariam intelligi. 1. *negativè*. Ergo sic esse in potentia dicitur, quod non est actu, seu quod non existit. 2. Et melius, dicitur aliquid esse in potentia, per denominationem à causa, quod scilicet lateat in causa.

92.

*Esse in potentia
bifariam exponitur.*

Inprimis autem solet id specialiter fieri secundum duas causas, nempe efficientem et materiam.

Ergo sic in potentia id esse dicitur, quod lateat in potentia efficientis, seu quod tale est, ut ad illud deat sufficiens aliqua virtus, quæ id, quod pro nunc est potentiale, actuare possit. Vnde sic quod dicitur esse in potentia, supponit potentiam in agente.

Rursus (loquendo de rebus naturalibus) ens in potentia, supponit potentiam passivam sive capacitatem in materia. Vnde ens in potentia dicitur, ad quod in materia supponitur potentia recipiendi alicuius formam.

Sic igitur summam hactenus homo est aliquid in potentia, qui post aliquot annos gignendus est, quia datur *efficientis* causa quæ sufficiens sit, ad impertiendum homini esse actuale: Item quia *materia*, quæ nunc hanc vel illam formam habet, est apta ut accipiat formam istius hominis, quæ possibilis dicitur.

Apparetque ex his, ens potentiale et possibile, esse in re idem. Atque ita quod est

est potentiale, sive quod est in potentia, id est etiam possibile, & potentiale. Solius videtur esse aliqua varietas in impositione. Ens enim potentiale dicitur in quantum significatur carentia actus. Possibile vero dicitur, in quantum significatur aptitudo accipiendi actum. Sed tum queritur de iis, quæ nunquam futura sunt, an ea possint dici esse, vel entia in potentia.

ARTICULUS II.

An etiam illud sit in potentia, quod nunquam futurum est?

Questionem hanc solent Interpp. disputare ad 9. Met. c. 3. & 4. Estque Aristotelis hac in re sententia clara dictis locis. In c. 3. ait generatim, id esse possibile, quo posito nihil sequitur impossibile. Sic & l. 2. de gen. c. 11. tex. 64. & 65. De quo nunc eorum est, utique, ipsum esse futurum hoc non fore nihil vetat. Nam tametsi futurum est, ut quisquam ambulet, tamen fieri potest ut non ambulet.

Potest autem ejus, communis ratio esse, quia potentia tempore prior est actu, unde fieri potest, ut destruat habens potentiam, atque ita de facto non poterit sequi actus, præsupposita actus illius possibilitate. Veluti rosa, hoc hyemali tempore, est in potentia solis, qui eam producere poterit, & est illius forma in capacitate sive potentia materiarum: Ergo sic rosa est possibilis. Et tamen fieri potest, ut Deus destruat totum mundum ante futurum ver.

In specie autem sumi potest ejus rei probatio inde etiam, quod multa potest Deus facere, quæ non facit. Veluti, præviâ Scripturâ, potest Deus panes facere ex lapidibus, item filios Abraham ex lapidibus suscitare, & poterat filius rogare patrem suum, ut mittat Angelos, qui impediant vim & tyrannidem Judæorum, ne necarentur, & tamen nihil horum factum est. Patet igitur (quod illa, quæ correspondunt activæ illi Dei potentia, etiam sint possibilia, & tamen nunquam facta sunt.

ARTICULUS III.

An & quomodo Ens in potentia sit Ens?

DVas hac in re assertiones pono. 1. Ens in potentia non habet realitatem vel Entitatem in se antequam egrediatur à causis suis. Ista statuo contra opinionem, vel saltem contra modum loquendi aliquorum, qui rebus creatis ante sui productionem vel creationem tribuunt esse quoddam æternum.

Cæterum. Ita vulgatissimè teneri solet. Et patet ejus veritas. Si enim homo producibilis v.g. in se haberet aliquam entitatem, præcisâ existentia, tum illa entitas esset vel creata vel increata. At neutrum dici potest. Ergo nec simpliciter est entitas. Assumptio patet. Nam 1. non est ista entitas increata. Hæc enim solum competit Deo, de quo repugnans est dicere, in eo esse entitatem increatam, & tamen possibilem: quia dum vocatur entitas increata dicitur eminentissimæ perfectionis entitas. Dum autem dicitur entitas possibilis insinuat in eo imperfectio, in alio autem major perfectio, in cuius scilicet virtute lateat id, quod possibile dicitur.

Rursus dici non potest, quod illa entitas sit creata. Repugnat enim aliquid esse creatum, & tamen non existere, sed demum possibile esse. Creatio enim & in genere omnis substantialis niutatio, terminatur ad rem ut existat, factque adeo existere, quod ante non existebat: Plura argumenta cumulare nolo. Si quis volens, videat Pererium lib. 6. Phys. c. 16. Scal. Exerc. 6. f. 13. Suarez 31 disp. Metaph. 2. & auctores ibi citatos.

2. Assertio. Ens potentiale habet realitatem & entitatem in causis suis. Hoc sequitur juxta dicta Num. 92. præced. Inprimisque id est, intuendo potentiam activam, quæ est in Deo, quæ sufficiens est ad actuandum omne, quod est potentiale sive possibile. Unde in Deo apprehenduntur à nobis idææ, sive exemplaria quædam æterna,

eterna, quibus in tempore conformantur res cum producantur.

Atque propter illam realitatem, quam Ens possibile habet in causa sua, fit, ut 7.
Priusquam fiat, possit terminare cognitionem Dei, qui sicut Ens actuale, ita etiam
penitissimè potentias quarumvis causarum & suam ipsius cognitionem habet.

2. Rursus, de re quoque prædicari possunt, prædicata essentialia, cum de facto
etiam non est. Veluti sic homo est animal & risibilis, &c. etiam cum nullus homo
est in mundo, quia si actuandum est illud Ens, nempe homo, qui dicitur esse in po-
tentia, non sit aliud, quàm animal & risibilis, &c.

3. Eadem de causa fit, ut res in prædicamentis ponatur non attendendo, an sint
actuales, an in potentia, sed præsciendò ab utroque. Unde postea, si interrogetur,
homo possibilis, an sit substantia? Omnino dicendum est, esse substantiam Patetq;
firmissimè, quia substantia est prædicatum hominis essentialia. Essentialia autem
prædicata identificantur rebus, quibus sunt essentialia præsciendò ab omni nunc
& hic, hoc est, tempore & loco.

4. Denique patet: Ens potentiâ, non esse Ens rationis vel scitum ab intellectu.
Etenim in se fit nihil, nec habeat Entitatem, nisi quam nostra apprehensio ei tri-
buit, tamen in causis, ut declaratum est, istam realitatem habet, & eam quidem ta-
lem, ut de facto possit esse, qualis præexistit in virtute vel potentia causæ. De his
prolixè vide Suarez disp. 31. s. 1. n. 6. seqq. & s. 13. n. 38. seqq.

Scaliger Exerc. 307. s. 24. Ens potentia vocat Ens & non Ens, quod ex dictis
commode intelligitur. Est scilicet Ens, in causis; Non est ens in se. Vel est Ens &
non ens, ad significandam Entitatem imperfectam. Ad hoc enim solet frequenter
adhiberi illa contradictoriarum complicatio, ut deduxi in Top. comm. c. 14. n.
14. 23.

TITULUS VI.

De Ente Actû.

ENS actu dicitur, quod non later in causis, sed quod esse habet extra causas: Po-
tèstque id esse bifariam, vel ut habeat repugnantiam ad esse sub causis. Et sic
Deus dicitur Ens esse actuale. Vel, quia, quod antè latebat in causis, egressum est è
causis. Sic Entia creata dicuntur Entia Actualia.

Aliàs formalitas Entis actualis solet significari voce *Existencia*. Ergo sic ens actu
est quod existit. Unde si rectè intelligatur doctrina de existentia, rectè quoque
cognita erit natura entis actualis, præterquam quod aliquid lucis relinquatur ad
hanc materiam, ex dictis de ente potentiali. De existentia igitur statim ago.

CAPUT. XV.

De Existencia.

1. AD considerationem Entis Actû, pertinet consideratio Exi-
stentiæ.

2. Existencia est actus, secundum quem res est extra causas.

COMMENTARIUS.

QUia Ens actu, ultimo constituitur per existentiam, ideo existentia consideranda
tio intimè implicatur in consideratione Entis actu, Quia tamen prius
caput jam dum satis extenuit, & multa dicenda sunt de existentia, ideo peculiari
capite

capite de eadem ago. Est autem agendum: *Primo* De voce existentie. *Tam* quid ea sit. *Tertio* Quomodo ab essentia distinguatur. *Quarto*, De earum seperabilitate, *Denique* quibus rebus ea conveniat.

TITULUS I.

DE VOCE EXISTENTIE.

2. *Existentia quomodo accipiat in Metaphysicis?* **E**xistentia ex vi vocis videtur idem esse, quod essentia, unde sicut essentia dicitur possibilis vel actualis, ita etiam dici ex vi nominis potest aliquid *actu* existere, et aliquid *posse* existere. Sed ita Metaphysici non usurpant vocem existentie, Existentia enim in Metaphysicis solum tribuitur entibus actualibus, ut entibus potestate non conveniat existentia, sed existentia sit hoc ipsum, per quod ens actu distinguitur contra ens potestate. Ita etiam ex Capreolo docet Suarez *disp.* 31. *l.* 6. n. 11. *Et disp.* 34. *l.* 4. n. 14. 15. Congruuntque huic significationi Etymologia quorundam quibus existere dicitur tanquam *extra* sistere, quia per existentiam sistitur aliqua res extra causas.

3. Deinde est observandum existentiam *bisariam* sumi: *uno modo* famosè, & ad significandam principalissimi generis existentiam, quo sensu existentia distinguitur ab inexistencia. Et sic sola supposita existunt; Partes autem suppositorum, item accidentia, non sic dicuntur existere, sed inexistere. *Alio modo* sumitur generalius, pro omni modo quo res quælibet est de facto in mundo. Et sic etiam accidentibus et partibus, convenit existere; sicut & essentia iis convenit, quod infra clariùs erit.

TITULUS II.

QVID SIT EXISTENTIA?

4. **P**Renotandum hic est: Existentiam etiam Deo convenire, unde sequitur quæ de existentia in genere dicuntur, ea etiam debere Deo convenire: et in oppositum, non posse dici de existentia in genere, quæ Deo repugnant. Sed rema distinctè persequor.

ARTICULUS I.

Existentiam non esse accidens.

5. **I**D est contra Avicen. 4. *Metaph.* Ita autem esse apparet 1. Quia nullum prædicamentum dari potest, in quo sit existentia. 2. quia sic faceret compositionem in ente, quod absurdum est, quia etiam simplicissimum ens existit. At omne accidens facit compositionem, in eo, cujus est accidens.

3. Si existentia, ut sic, esset accidens, etiam existentia substantiarum esset accidens. At id est absurdum, quia sic, substantia existens esset ens per accidens, aggregatum scilicet ex essentia sua, et isto accidente, quod nunc dicitur existentia. At hoc est absurdum, qui substantia existens, loquendo de substantiis naturalibus, est terminus generationis. Et terminus cujusque motus debet esse aliquid unum, quia hinc sumitur unitas istius motus. Ens autem per accidens non est verè unum, sed multa.

ARTICULUS II.

Existentia, ut sic, non est substantia.

6. **I**Ta apparet, quia existentia secundum generalem suum conceptum debet tribui etiam accidentibus. Absurdum autem est accidentium existentiam esse substantiam. Atque hoc nulli in mentem venit. Quia etsi accidentia existant in substantia, tamen id non magis est loquendo de existentia, quàm de essentia

essentia præcisè. Nam accidentia habent etiam essentiam suam in substantia. Et sic apparet, utrinque hoc est & existentia & essentia in accidentibus terminum solum extrinsecum esse substantiam. At quærimus nunc de quidditativo conceptu existentia, quid scilicet ipsa sit intrinsecè.

Hæc sunt satis clara; Est tamen ad ea porro observandum, quod iste discursus solum sit, loquendo in generali de existentia. Nam in particulari verum est, aliquam existentiam esse substantiam, & aliquam esse accidentem. Nam essentia & existentia, ut infra videbitur, sunt idem realiter. Vnde in particulari, essentia substantia & existentia substantia, item essentia accidentis, et existentia accidentis erunt realiter idem. Loquimur, ut dixi, nunc solum de existentia præcisè, & ejus communi ratione, juxta quam omnia existentia existunt.

ARTICULUS III.

Existētia est transcendens.

Hoc sequitur ex prioribus. Nam transcendens vocatur quod est prædicatum commune substantia & accidentis, indeque nec est substantia nec accidentem, & porro habet realem identitatem ad ista, cum contrahitur ad particularia.

Transcendens
quid? Existētia
& essentia non
differunt reali-
ter.

At hæc omnia satis clara sunt de existentia. Nam eam nec esse substantiam nec accidentem, visum est. 2. Eam tamen prædicari de substantia & accidente patet, quia substantia dicitur existere, & accidentem dicitur existere.

3. Eam autem realiter identificari ad substantiam & accidentem, cum scilicet de istis prædicatur, nunc breviter patet, quod in seqq. plenius deducetur: quia si essentia substantia & ejus existentia realiter distinguerentur, nunc utrumque esset vera res præcisè altero. Realis enim distinctio, præsupponit veram multitudinem, sive plures entitates. At substantia essentia & ejus existentia non sunt duæ res, quia essentia substantia, præcisè existentia, sive antequam existat, est in se nihil, & quicquid ei convenit realitatis non convenit ei in se, sed in alio. Habet enim omnem realitatem partim in capacitate sive potentia passiva materia, partim in potentia activa producentis. Vnde & absolute dicuntur generatio et creatio esse mutationes à non esse ad esse, eo, quod id quod est possibile, in se nihil sit.

Vnde apparet manifestè, quod omnem realitatem habeat ens in se, per existentiam. Atque ita cum in ente actuali apprehenditur essentia et existentia, non apprehenduntur ibi duæ res, quia omnis realitas, quam habet essentia, habet in hoc quia actualis est, hoc est existens.

ARTICULUS IV.

Existētia in adequato suo conceptu involvit essentiam.

Hoc sequitur ex natura transcendentium, quæ ipsam essentiam implicant, sicut id supra sæpè probatum est, in aliis transcendentibus, veluti bonitas in adequato suo conceptu implicat essentiam, idemque erat in aliis affectionibus: hoc est, à parte rei, veritas erat ipsa essentia, et bonitas erat ipsa essentia, aliter atque aliter concepta. Unde quæ superius ad hanc rem probandam inducta sunt, nunc quoque militent.

Cæterum quia transcendentia, quæ non sunt prorsus æquipollentia et Synonyma enti, aliquod addunt enti, id nunc in existentia inquirendum est. Erit enim existentia quidem ipsa essentia, sed cum addito aliquo,

Igitur.

Z 2

Quidnam

Quidnam est quod significet existentia præter essentiam?

11.
*Existentia est
modus.*

Respondeo: addit aliquem modum. Ita enim vocantur omnes determinatæ rationes entitatis, ut supra dictum est, explicando distinctionem modalem. Et sic etiam Fonseca existentiam vocat modum, comparando eam cum aliis determinatis rationibus entis. Est inquam modus entis, sicut simplicitas est modus entis, item sicut singularitas est modus entis, & sic in aliis.

Et patet veritas, quia sicut simplicitas coarctat entis indifferentiam, quam habet ad compositum & simplex ad modum essendi per simplicitatem: Ita etiam existentia coarctat entis indifferentiam, quam habet ad ens actu & potentia, ad modum essendi actualiter, qui significatur per existentiam.

Unde porro patet, ens existens sive actu non plus addere ad ens simpliciter, quam ens potentia, quia utrobique est modus coarctans indifferentiam entis.

12.
*Existentia qualiter
addat modum?*

Ceterum additio talis, qualis est in istis determinatis entium modis, non est nisi per explicationes conceptus, qui æquæ sint simplices ac est ipsum ens simpliciter, quæ de re vide quæ supra dicta sunt c. 2. Num. 41. seqq. de contracto conceptu entis.

13.

Atque ita ex hæcenus dictis patet: existentiam esse nihil aliud, quam ipsam essentiam sumptam cum aliquo determinato modo, seu quod idem est, esse essentiam modificatam, sed nunc specialius inquirendum est.

ARTICULUS V.

Quisnam sit ille modus, quo essentia modificatur per existentiam?

14.

Igitur ad hanc rem porro declarandam, Dico: *existentiam non addere aliquid essentiae ultra actualitatem?*

Ita apparet: quia quicquid additur ultra actualitatem, id non est necessarium, loquendo de formali & essentiali conceptu existentiae. At entia non sunt multiplicanda sine necessitate. Atque ita relinquitur existentiam præcisè addere actualitatem, atque ita existentiam in adæquato conceptu esse nihil aliud, quam essentiam actualem.

15.
*De existentia
substantia.*

Antecedens patet, quia transeundo per speciales gradus essendi, quales sunt substantia & accidentis, si quid ultra illorum actualitatem esset existentia, tum id esset, in substantia substantia sive *substantia*; in accidente, inherencia. Neque enim ullum aliud fingi potest. Ista tamen non possunt intelligi de existentia. Nam substantia est modus, quo aliqua substantia ultimo quasi completur in esse personæ vel suppositi. At, primò, existentia non potest competere solum suppositis substantiæ. Partes enim suppositi debent ad invicem uniri, & intrinsecè concurrere ad constitutionem compositi, & pars una debet aliam sustentare vel perficere. At hæc cogitari non possunt, quod convenient rebus non existentibus. Apparet igitur quod substantia sive supposita, non sit existentia substantiæ.

16.
*Suppositum potest
esse ens po-
tentiale.*

Deinde etiam suppositis ut sic, non convenit illicò existere. Ergo supposita vel substantia, non est formaliter existentia substantiarum. Antecedens patet, quia sine repugnantia dicitur, etiam suppositum esse possibile sive potentiale. At maxime cum repugnantia dicitur: Existens esse possibile. Non potest igitur suppositum existentis, & supposita existentiae nomen esse.

17.
*De existentia
accidentis.*

Atque ita ex his relinquitur, in accidente etiam ad formalem conceptum existentiae illius nihil pertinere, nisi actualitatem essentiae. Nam in ratione existendi, præcisè loquendo de ea ut sic, nihil differre debent substantia & accidentis, propter unitatem conceptus quam debent habere Transcendentia ad sua inferiora. Quod si in existentia accidentis dicendum est implicari unionem ad substantiam, non est id magis, quam in essentia ipsius, quam etiam aliqui describunt implicando, unionem ad substantiam. Prolixè ad hanc rem videri potest Suarez *disput.*

disput. 31. Metaphysic. scilicet. 4. & 5. Nunc declaranda est existentiae definitio.

ARTICULUS VI

In quo declaratur tradita definitio Existentiæ:

Existentiâ est actus secundum quem res est
extra causas.

PRIMò dicitur: *Existentiâ, actus*. Actus autem dicitur respectu potentiae, quam actuatur. Ergo, hactenus significatur existentiam aliquid actuare, & aliquid esse pro potentia, quod per existentiam actuatur.

Quidnam igitur actuatur per existentiam? Essentia actuatur. Essentia, inquam, dicitur actuari, quæ possibilis est. Actuatur autem, non quia ipsi, sic manenti imprimatur existentia; sed, quòd realitas essentiae, quæ prius erat sub natura possibili, tota postea sit existens & actu. Ut declarat Alensis 7. Metaph. 6. 2. 2. & Suarez disp. 31. f. 12. n. 36.

Aliqui addunt vocem *primus*, et dicunt: Existentiam esse *actum primum*: quod de ea intelligitur, comparando eam ad proprietates vel operationes rei existentis, qui ejus sunt ultiores actus. Atque ita primò, hoc est, antequam res operetur, actuatur ea existendo, sicut et Aristot. 1. de an. cap. 1. animam vocat actum primum. Secundò autem res actuatur per operationes.

Alii addunt vocem, *ultimus*, et dicunt: existentiam esse *actum ultimum*, vel actualitatem ultimam, quod intelligitur de ea, comparando eam ad omnia prædicta essentialia. Et sic existentia est id, ut Suarez interpretatur disp. 31. f. 11. n. 22. quod nostro modo intelligendi, ultimo advenit essentiae, in constituenda intrinseca et actuali entitate rei.

Additur autem: quod sit actus *secundum quem res est extra causas*, seu quod idem est, secundum quem res non latet in causa, vel etiam, est actus formaliter constitutus et extrahens rem extra potentiam objectivam. Antequam res (de creaturis nunc speciatim loquor) existat, latet intra causas suas, et non est nisi in potentia. Quod non intelligendum sic, quasi ante actualitatem res habeat illam potentiam in se. Nam si de facto haberet vel reciperet in se aliquam potentiam, etiam haberet essentiam de facto. Attributa enim actualia non sustentur nisi in essentia actuali. Ens autem potentiale habere essentiam actualem implicat. Ergo potentia illa, quæ tribuitur rei possibili, secundum quam sit possibilis, esse non in illa, sed est in causa, ut sæpius dictum est. Atque ita existentia est ille actus, quo res intrinsecè constituitur in esse proprio, quæ antè non erat, nisi in potestate causarum. Atque hoc est, cum causæ potentias suas exequentur, veluti cum efficiens de facto producat id, quod producere poterat, & materia (liceat nunc specialiter id declarare in corporibus naturalibus, quibus solum convenit materia) de facto formam illam suscipit, quam suscipere poterat.

Est autem potro observandum, quòd verba illa, *extra causas esse*, non sint intelligenda positivè, sed negativè, hoc sensu, quod Ens existens non lateat intra causas. Nam aliàs non omne ens actuale sive existens, constituitur per influxum esse, quomodo sit causarum. Ut de Deo, qui ens actuale est, apparet. Atque ita ad existendum intelligendum perinde est, an res habeat ultimam activitatem per influxum causalem, an per se ipsam.

Pererius lib. 6. Phys. cap. 13 q. 2. Existentiam definit quòd sit *modus*, &c. Et ita frequenter loquuntur Dd. quòd existentia sit modus rei, vel essentiae. Ibi tamen vox modi non est sumenda specialiter, ut modus solet distingui contra essentiam, vel ens; quomodo speciali titulo solent Metaphysici loqui de modis entium, & hinc sumere materiam distinctionis modalis: Sed existentia dicitur modus, sic

18.
Existentiâ est actus.

19.
Quid actuatur ex existentia?

20.
Quomodo sit actus primus?

21.
& actus ultimus.

22.

32.
Extra causas
quomodo sit intelligendum?

24.
Existentiâ quomodo sit modus?

sic, sicut determinatæ rationes Entium solent vocari modi, quibus scilicet Entia communiter & vagè sumptum coarctatur ad determinatos status, veluti ad similitudinem compositionem, singularitatem. Hac de re etiam prius aliquid dictum est, *nu. 11. hujus capituli.*

TITVLVS II.

QUOMODO DISTINGUATUR

Existētia & Essentia?

25.

HÆc quæstio videtur satis ex præcedenti articulo posse indicari, tamen præ doctrinæ hujus complemento, placet aliquid addere.

26.

In Deo existentiam & essentiam non differre.

Inprimis autem consentiunt Dd. in eo, quod existentia & essentia in Deo non differant realiter. Atque hoc inprimis certum est, quia repugnat, Deum concipi ut ens potestate. Ens enim possibile dicitur possibile, non nisi attendendo potentiam causæ. Ex cujus consideratione dicitur possibile, quia illa (causa scilicet) est sufficiens ad id producendum, quod possibile dicitur. Et sic apparet, omne illud, quod apprehenditur ut ens potestate, apprehendi cum dependentia ad causam saltem efficientem. At dependentia effectiva adversatur naturæ Dei. Atque ita sequitur, Deum intinè esse Ens actu, neque ullum in eo indicium esse, distinguens essentiam ab existentia.

27.

Nec existentia et essentia ut sic.

Hinc sequitur a. quod existentia & essentia, ut sic, non possint distinguui realiter. Nam si id esset, tum semper distinguerentur realiter, quod non esse, apparuit de essentia & existentia Dei.

28.

De iisdem in rebus creatis.

Quæritur igitur nunc specialiter de essentia & existentia rei creatæ. An & quomodo differant? Ubi Autores valdè scinduntur, aliis ponentibus distinctionem realem, aliis modalem, aliis distinctionem rationis. Nomina Autorum vide apud alios. Ego ea vitandæ prolixitatis causâ omitto.

29.

Creatum & finitum in modo loquendi differunt.

Igitur possumus primò comparare existentiam creatam ad essentiam creatam, communiter sumptam, & cum præcisione ad essentiam actualem simul & possibilem. Et hoc melius sub voce entis finiti, quod in re æquipollenter dicitur ad Ens creatum, solum est differentia in modo loquendi. Nam vulgò solet vocari Ens creatum, quod actu habet esse creatum. Id autem quod est possibile, solet vocari non creatum, sed creabile. Unde, à fortiori, Ens sumptum cum indifferentia ad esse actuale & potentiale, non satis bene creatum dicitur: at satis bene dicitur finitum. Igitur sic possumus existentiam Entis finiti comparare ad essentiam Entis finiti, præcisè eam intelligendo, quatenus scilicet ea apprehenditur cum indifferentia tali, ut & homo possibilis v. g. & homo productus dicatur Ens finitum.

30.

Atque hoc modo existentia & essentia entis finiti non possunt differre realiter, quia essentia Entis finiti communiter sumpta est veluti genus essentia: talis, hoc est, essentia: existentis. Genera autem à speciebus non distinguuntur realiter: quod à fortiori procedit in communi conceptu entis, & ejus determinationibus rationibus, inter quæ est major identitas, quàm sit inter genus & speciem; quia determinationes istæ non sunt per ullius differentia: additionem, ut est in speciebus, prout aliàs tradidi.

Et de hac comparatione essentia: et existentia: nunc non solet quæri.

31.

Secundò: Existentia creata & essentia creata possunt comparari in distinctis entium creatorum generibus, veluti existentia rosæ, cum essentia hominis. Et sic hæc sine dubio distinguuntur realiter. Neque de hac essentia: & existentia: collatione nunc quæritur.

32.

Tertiò: Existentia & essentia possunt in creaturis comparari, quoad ejusdem rei diversos status. Veluti Petri existentia, & ejusdem essentia possibilis, seu posita in potestate. Et sic etiam existentia et essentia non differunt realiter, si rigore

posse loquamur. Nam Petrus possibilis in se nihil est. Ut manifestè patet, quia istius possibilis Petri productio est per creationem vel per generationem. At istæ mutationes sunt simpliciter à non esse ad esse, non autem ab esse Sic, ad esse aliter. Distinctio autem realis est inter res & res, non autem inter rem & non rem. Dixi: si rigore loquamur. Nam aliàs distinctio realis solet etiam extendi ad negationes, veluti ut sic realiter privationes distinguantur & inter se, & ab Entibus aliis. Idemque est in aliis negationibus, cum distinguuntur à rebus.

Atque hæc res etiam extra est, nec, quoad hanc materiam in contentionem venit. Quod enim aliqui Entibus creatis etiam ante actualem productionem esse quoddam æternum tribuunt, id huc non pertinet, & præcedenti capite satis refutatum est, in consideratione Entis possibilis, sive ejus quod est potestare.

Quarto: Existentia & essentia creata possunt in creaturis comparari, quoad ejusdem rei eundem actum, veluti existentia & essentia actualis Petri, seu quod idem est, Petri, ut est productus, & de facto est in mundo essentia & existentia. Atque sic de hac questione imprimis disputatur. Volentibus quibusdam, existentiam & essentiam in Petro producto distingui realiter, sicut in eodem realiter distinguuntur materia & forma. Unde porro ajunt, realem compositionem in eo fieri ex essentia & existentia.

Ex quo etiam insinuat argumentum pro hac sententia. Nam compositio illa solet omnibus tribui, tanquam essentiale *idiotum* earum. Ergo non videtur esse solum compositio rationis. Ita enim esset compositio solum per extrinsecum, in creatis Entibus. At si est compositio realis, etiam termini componentes erunt realiter distincti.

In rebus creatis essentiam ab existentia non distingui realiter.

Verior tamen est sententia, quod existentia & essentia actualis non differant in rebus creatis realiter. Nam 1. nihil videri potest quod existentia significet vel plus vel minus, quam essentia actualis. Nam essentia actualis dicitur, quæ non est potestate, vel quæ est extra causas, vel quæ est de facto in mundo. At quid aliud est existentia vel existere? Hominem vel rem existere similiter nihil aliud est, quam id quod existit, esse extra causas & esse de facto in mundo.

2. Rursum si in Petro aliud est Entitas actualis, & aliud existentia. Ergo de illa Petri existentia quæro, an sit creata entitas an increata. At non est illa entitas increata, quam solus Deus habet. Ergo erit Entitas creata. At si est Entitas creata erit entitas actualis. Nam creatio & in genere quævis actio non terminatur ad esse possibile sed actuale, quia per actionem creativam emergit ex esse possibili. Ergo sic existentia Petri est Entitas actualis. E. ab Entitate actuali non potest realiter distingui. Alia argumenta cumulare nolo. Qui plura volet, videat Autores alios. Tractatur enim hæc quæstio undique.

Solvitur objectio.

Ad argumentum prius insinuat de compositione ex esse & essentia negant aliqui eam dari in omnibus Entibus creatis, prout multis argumentis contendit Petrius *lib. 6. Phys. c. 15.* quæ hic examinare nolo; Sunt enim facilia, & alibi locus est ea de re dicendi.

Quo sensu autem hæc compositio in omnibus Entibus reperiatur, supra cap. 9. *Fundamentum* satis deductum est. Ex quibus facile admittitur eam in Entibus creatis non esse per modum compositionis realis, sed rationis, sumpto solum fundamento ex re: Unde & hujus respectu *idiotum* Entis creati illa compositio dicitur. Estque id hoc, quod entibus creatis non conveniat essentia, quæ sit intimè actualis cui repugnaret omni modo, ut sit potestate, quod est de essentia divina. Atque hinc potest

essentia

33.
Propositur statim
quæstio.

34

35

essentia creata existere in virtute sive potentia causæ suæ, unde essentia, egrediens ex illa causâ potestate videtur advenire existentia tanquam aliquid alterum, quod faciat compositionem ex esse & essentia. Sed jam portò

QUÆRITUR.

An essentia actualis & existentia differant modaliter?

36.

ITa opinantur aliqui. Videnturque adduci ex communi modo loquendi, in qua existentia solet modus essendi, vel Entis, vel essentia vocari, ut prius relatum est. Modus autem à se distinguitur modaliter, ut notum est, & ipsum nomen indicat.

37.
Resolvitur modalis distinctio.

Nihilominus hæc sententia non est admittenda. Nam in primis per essentiam, à qua disputatur distingui existentia, intelligitur essentia actualis. Nihil autem prorsus est, quod significet, sive tanquam Entitatem, sive tanquam modum Entitatis, existentia, præter essentiam actualem. Ergo sicut non erat prius realis distinctio, ita nunc nec modalis apparet distinctio.

Rursus si existentia est modus essentia. Ergo essentia, præciso seu remoto hoc modo, erit adhuc vera aliqua res. At hoc est absurdum. Nam sicut existentia faciebat rem aliquam verè esse rem, & extrahebat eam ex nihilo, ut prius ex natura generationis & creationis probatum est, ita eadem ablata, res recidit in nihilum. Quia etsi eâ remota, relinquitur Entitas possibilis vel revocabilis, (quod enim morte deletum est, Dei potentia potest idem numero redire in vitam) tamen ea absolute, & in se, pro isto statu nihil est. Unde corruptio simpliciter dicitur mutatio ad non esse.

38.

Ad superius argumentum *Respondeo*: Non omne id facere modalem distinctionem, quod modus quomodolibet dicitur. Nam omnia accidentia dicuntur modi substantia, quæ tamen à substantia non distinguuntur modaliter, sed realiter. Rursus determinatæ rationes essendi, dicuntur modi Entis, & tamen ab ente non distinguuntur modaliter, sed ratione, quod posterius est etiam de existentia quæ dicitur modus Entis, ut & simplicitas, stante reali horum identitate, quod & prius dictum. Apparetque id inde quod existentia non dicitur modus essentia actualis, à qua, quaeritur, an modaliter distinguatur, sed simpliciter dicitur modus essentia. Confer *dist. sup. 8. de distinct. modal. & tit. 2. hujus capituli in fin.*

39.
Summa dictionum.

Atque ita tandem relinquitur Essentiam & existentiam 1. non distingui realiter, nec 2. modaliter, sed 3. Solâ ratione, sumpto tamen fundamento & occasione ex re, quod fundamentum attingi, explicando compositionem ex esse et essentia.

TITULUS. IV.

An existentia & essentia sint separabiles?

40.

Respondeo non esse separabiles. Et patet clarè ex probata identitate essentia & existentia. Nam separari dicuntur quæ antè fuerunt unita. At quæ dicuntur unita, non sunt realiter idem. Hæc enim simpliciter unum dicuntur. Unde unio supponit terminorum unibilium realem distinctionem.

Continentur autem sub hac assertionem, multæ controversiæ, quas acutè persecutus est Suarez *disput. 3. 1. §. 12.* Videbimus ea de re distinctis articulis breviter.

ARTICULUS. I.

Essentia non potest esse sine existentia.

41.

ITa apparet, quia esse in mundo, est esse actualiter. At esse actualiter & existere idem sunt.

Dices

Dicitur in mundo multa sunt entia possibilia, At illa non existunt, hoc ipso, quia sunt possibilia.

Respondetur negando antecedens, in quo est implicatio contradictionis, esse scilicet possibile & tamen esse in mundo. Nam quæ possibilia sunt, ut sic, non sunt in mundo, sed possunt esse in mundo.

ARTICULUS II.

Essentia non potest esse sine propria existentia.

Ita apparet, quia neque quicquam potest esse sine propria essentia: Essentia autem & existentia proportionantur propter realem identitatem. Quæritur autem hic de tribus, quæ ordine videnda sunt.

PUNCTUM I.

An humana natura Christi habeat Existentiam propriam?

Circa ad hanc propositionem *Obijciunt* exemplum de humana natura Christi, quæ utique retinet essentiam humanam, & tamen non existit existentia humanâ, sed subsistit subsistentia *τὴ λόγῳ*.

Respondetur: esse ignorationem Elenchi in hoc argumento, quia non sunt idem subsistere & existere. Subsistentia enim (de qua solemus loqui in Mysterio incarnationis) est nihil aliud, quàm ille modus, secundum quem substantia (non quidem simpliciter constituitur ens actu, sed secundum quid) constituitur formaliter sub ratione personæ vel suppositi, quod est longè aliud quàm existere, tum quod suppositum atque adeo, habens secundum debitum naturæ suæ, subsistentiam, veluti Petrus, potest esse ens possibile sive in potestate, tum quod partes, ut nunc dicitur, habent existentiam propriam, quæ tamen non habent subsistentiam sive suppositalitatem.

Atque ita humana natura in Christo, existit existentia propriâ, per prius dicta: non tamen subsistit seipsa, hoc est, non habet suppositalitatem, quam habere posset: sed subsistit subsistentiâ alienâ, nempe *τὴ λόγῳ* propter unitatem personæ; confer etiam Suarez disp. 34. s. 4. n. 14. 15.

PUNCTUM II.

An materia subsistat per seipsam? sive, An habeat Actum Entitativum?

Secundo: ad illam propositionem solet tractari questio de materia; An scilicet ipsa existat? Hæc enim habet essentiam, quia ens est, & in specie substantia. Et tamen non habet sibi propriam existentiam, quia in se est pura potentia, & quia forma solet actus ejus vocari. Unde videtur ipsa existere existentia alienâ, nempe formæ. Tractatur hæc questio latè à Zabarella lib. 2. de prim. mat. cap. 1. seqq. qui eam negat, & Pererio lib. 5. Phys. c. 13. Suarez disp. 13. s. 4. 5. & disp. 31. s. 11. n. 10. aliique, qui eam affirmant.

Nihilominus omnino dicendum est; materiam existere propria sua existentia, hoc ipso, quia habet essentiam, ut iterum sequitur, propter earum realem identitatem. Et porro patet, quia materia est actione creativa Dei producta. At creatio non terminatur ad rem sub esse possibili, sed sub esse actuali sumptam, quia per hanc ipsam extrahitur res de esse possibili.

Deinde, non potest existentiam à forma habere, cum sit subiectum & receptaculum formæ, ideo ordine naturæ est forma prior. Ergo in isto naturæ statu habebit etiam existentiam. Eam non potest habere à forma, quæ sic ea natura est

est posterior. Efficacissima etiam sunt argumenta, quibus ad hanc rem Scetus utitur, 2. sent. d. 1. 2. q. 1. 2. quæ relata sunt apud Zabarellam lib. 2. de prim. mat. cap. 1. ubi quæ Zabarella habet c. 5. contra ista, satis tenuia sunt, quæque ex hisce satis expediti possunt.

Resolvuntur Objectiones.

47. *Materia quomodo sit pura potentia?*

Quod igitur objicitur 1. materiam esse puram potentiam: Ad id sciendum est, quod id solum sit intelligendum, de potentia passiva in ordine ad formas, hæc sentiu, quod ab omnibus formis sit denudata, cum universali potentia ad eas suscipiendas. Aliàs igitur non relinquitur, sub hac propositione, materia sub potentia objectiva, quasi sit possibilis demum. Et proinde, quia emerfit materia ex illa potentia objectiva, ideo, ad removendam istam potentiam, convenire debet ei actus ille, qui opponitur potentie objectivæ. Indèque per eum quod erat potestate, desit esse potestate.

48.

Atque hinc obiter novum argumentum facio, quod materia non existat per seipsam, sed per seipsam. Nam materia egressa ex potentia objectiva accipit illico actum, qui absorbebat istam potentiam, estque ille actus existentie, ut conclusum est. At hic actus non convenit ei per formam, quia materia in ordine ad formas est adhuc in pura potentia. Ergo hunc actum habebit materia à seipsa. A seipsa, inquit, non removendo efficiens, sed removendo id unde intrinsicè existat materia.

49. *Forma quomodo sit actus materialis?*

Ex his etiam solvitur altera insinuata objectio, quæ dicebatur: formam esse actum materię. Forma scilicet est actus materię, solum quia complet illius potentiam passivam, secundum quam tribui potest variis formis: non autem quia extrahit eam de potentia objectiva, quod est munus existentie. Ita igitur forma est actus materię, sicut & accidentia dicuntur actus substantiarum, neque enim forma materiam afficit essentialiter, sed solum per modum adjuncti. Egi de hac questione etiam Top. comment. c. 5. n. 24. & hic præced. c. 13. tit. 4. art. 3.

PUNCTUM III.

An partes existant existentia propria.

50.

Denique ad superiorem nostram propositionem disputatur generalius de partibus: *An scilicet illæ existant existentia propria?* Habent enim illæ suam propriam essentiam, veluti corpus suam, & animam suam, & tamen putantur existere existentia suppositi, quia secus in una re daretur duplex existentia, veluti in composito materiali, existentia formæ & existentia materię. Vnde sequeretur primò, Essentiam compositi esse compositam. Deinde generatio illius non esset unus motus, quia terminatur ad duas res existentes. Nam res non terminat actionem agentis, nisi sub ratione existentie, ut sæpius dictum, quia possibilia non generantur, sed hoc ipso quia generantur, desinunt esse possibilia, & fiunt actualia. Propugnatur istam sententiam Zabarella de prim. mat. lib. 2. c. 4.

51.

Hæc sententia similiter coincidit propter realem identitatem, essentię & existentie. Vnde, quia partes non sunt per essentiam compositi: ideo etiam non existunt existentia compositi. Atque inde rectius in oppositum diceretur, compositum existere existentia partium. Nam partes communicant essentiam composito, & hinc interveniente essentiali earum unionem, realiter idem sunt, quod compositum.

Idemque confirmatur argumento prius facto, quod scilicet partes ordine naturæ sunt priores composito, unde in isto naturæ statu etiam habent existentiam. Atque ea sic non est à composito, quod (sic loquendo, nempe ordine naturæ,) nondum est.

Denique non apparet, quomodo ullo modo causalitatem exercere possint materia,

teria & forma si non essent *Entia* actualia, adeoque *existentia* sed solum *potentia* lia. In hoc enim finis distinguitur à cæteris causis, quod ille solum possit causare in esse possibili.

Solvuntur objectiones.

Ad objectiones dicendum est. 1. Absurdi nihil esse in una re poni plures *existentias*, sicut nec absurdum est, in una re poni plures *Entitates* partiales. Imò hoc necessarium est in aliquo genere *Entium*, nempe in compositis. Hæc enim si non includerent plures *Entitates*, non essent composita *Entia*, sed simplicia. Utrumque igitur proportionaliter ponendum est in composito, nempe plures *Entitates* partiales, & plures *existentiæ* partiales, quibus illa partialia *Entia* in se sint ali- quid actuale & extra nihilum. Hoc enim munus est *existentiæ*.

Atque hinc 2. relinquitur: absurdum non esse, si *existentia* sit composita, rei scilicet compositæ. Imò hoc ipsum necessarium est, ut prius est insinuatum.

Nec 3. sequitur generationem non esse unum motum, partim, quia nullo modo per generationem producitur materia, sed eidem supponitur, ut sit subiectum reci- piens motum & eum sustentans, unde sic per generationem producitur solum una *existentia* partialis, formæ scilicet: partim etiam, quod generationis adæquatus ter- minus non est pars hæc vel illa, sed simpliciter suppositum. Atque ita generatio, quâ generantur Petrus & Paulus sunt duo motus, propter dualitatem terminorum. At quâ producitur anima & cor, non sunt duo motus, propter unitatem suppositi, cui hæc producuntur, & ad quod essentialiter uniuntur.

Pro coronide notandum est: quod aliqui Dd. dicant: *partes non existere per se*. Hoc rectè dicitur eo sensu, quod non existant nisi in alio: Malè tamen dicitur, hoc sensu, quod non existant nisi per aliud, ut ex dictis constat.

Partes quo sensu
non existant per
se?

ARTICULUS. III.

Existentia non potest esse sine essentiâ.

Ita apparet, quia si de facto daretur in aliquo *essentia* & *existentia*, & tum de- strueretur *essentia*, remanere autem intelligeretur *existentia*: fieri non potest, ut illa destructio sit sine destructione *existentiæ*. Sicut enim generatio non termina- tur ad esse possibile. Sed ad esse actuale sive *existens*. Ita etiam corruptio non po- test terminari nisi ad esse actuale & *existens*, ut hoc ipsum definat. Et apparet hoc porro inde, quia secus nulla daretur destructio. Nam propter infinitam vim agendi quæ est in Deo, nulla res est, quæ ita destruitur, ut non sit iterum possibilis. Ergo sic quicumque destruit *essentiam* alicujus, necessariò etiam destruit ejus *existentiam*. Ergo *existentia* non potest manere, *essentiâ* ablata.

TITULUS V.

Quibus rebus conveniat existentia?

Temper lib. 1. Metaph. cap. 6. omni *Enti* tribuit *existentiam*. Hoc tamen non est dandum, si loquamur de *Ente* secundum omnes modos essendi, quomodo li- ber abstractos ab inferioribus.

ARTICULUS. I.

Enti potentiati, sive ei quod est potestate, non convenit existentia.

Ita patet solum declarando. Nam *ens* potentiale dicitur, quod adhuc latet in causis suis, *Existentia* autem est hic ipse modus, secundum quem res intrinsecè intelligitur constituta extra causas.

A a 2

Neque

[9.]

Neque valet hic exceptio: quod existentia conveniat Enti possibili, sicut Entitas. Nempe ut convenit Enti possibili Entitas possibilis, sic & possibilis existentia. Nam repugnans est, dicere existentiam & tamen eam esse possibilem, ut patuit, quia existentie nomen ad hoc ipsum impositum est, ad significandum scilicet illum actum, secundum quem intelligitur extractum è possibilitate, sive potentia objectiva agentis, ut sæpe dictum.

ARTICULUS II.

Enti universali non convenit propria Existentia.

[60.]

Ita apparet, quia si universali conveniret existere, tunc id conveniret ei vel ut est à parte rei in singularibus, vel ut est à iis abstractum. Non posteriori modo: quia ut abstractum, non est revera in mundo, ut communiter docetur contra Ideas Platonicas. At existere nihil aliud est, quam esse revera in mundo. Non etiam priori modo. Nam prout universalis sunt in singularibus, non habent propriam essentiam: veluti hominis, qui de Petro prædicatur, non est peculiaris essentia, distincta ab essentia Petri, sed est ipsa essentia Petri, solum confusus concepta propter realem identitatem, quam habet universale & singulare. Si igitur universale sic non habet essentiam distinctam ab essentia singularis. Ergo nec habet existentiam distinctam ab existentia rei singularis.

ARTICULUS III.

In quo declaratur positive, quibus rebus conveniat existentia.

[61.]

Atque ita existentia convenit 1. *Enti creato & increato.* Increato quidem purissime, quia intimè est Ens actuale, ut nullo modo possit esse Deus Ens possibile, & in causis latens, ut prius etiam tactum est. Creato autem, quia hoc ipso dum creatum est, terminavit operationem productivam creatantis. Productio autem non terminatur ad rem sub esse possibili, in quo est ante productionem, sed ad esse actuale, atque adeo ad existere. Hæc tamen existentia non est purissima, ut in Deo, quia nihil repugnat Ens finitum carere existentia, & latere in causis, unde hinc etiam sumitur occasio compositionis ex esse & essentia, in Ente finito, ut supra dictum est suo loco.

[62.]

2. *Existentia convenit toti & partibus.* Hoc satis liquidum est, ex præced. Titulo hujus comment. Nam ibi evictum est, materie, atque adeo partibus essentialibus in communi, convenire existentiam. Totum autem existere indubitatum est, quia ipsum terminat operationes agentis, & rursus ipsum principaliter est agens. At hæc non conveniunt nisi existenti. Hæc tamen compositi essentialis existentia non est alia ab existentia partium: sicut neque habet essentiam peculiarem, & superadditum, supra Entitates partium, ut supra visum est.

[63.]

3. *Existentia convenit substantiæ & accidenti.* Ac de substantia quidem simpliciter res est indubitata. De accidente autem patet similiter. Nam sicut substantia intelligitur existere, in quantum ipsa est actualiter, & extra causas, ejusque existentie indicium sumitur inde, quod ipsa terminet aliquam operationem productivam agentis, ita etiam est in Accidentibus. Nam etiam Accidentia sunt extra causas suas, veluti postquam ab essentia subjecti emanarunt, aut aliunde sunt substantiæ induta. Et simile indicium etiam illius existentie, hic est quia etiam accedens potest terminare aliquam actionem agentis, veluti calor actionem calefactivi, qua ipse calor producit, per istam igitur productionem calor aut constituitur in esse possibili, aut in esse actuali. Non prius, quia per talem productionem emergit ex esse possibili, sicut & substantia per productiones suas. B. constituitur in esse actuali. At esse actualiter est nihil aliud, quam existere. Atque ita sequitur accedens existere. Unde etiam porro sequitur, quod existat existentia

existentia propria, non existentia subjecti, quia, ut in prioribus conclusum est, nulla essentia potest esse sub existentia aliena.

CAPUT XVI.

De Duratione.

1. PRÆter existentiam ad Ens actuale pertinet duratio.
2. Duratio est permanens Entis in Existentia.
3. Estque triplex, æternitas, ævum, & tempus.
4. Æternitas est duratio prorsus indefectibilis, & interminabilis, secundum quam res durans, nec principium nec finem habere potest. Competitque soli Deo.
5. Ævum est duratio, secundum quam durans potest habere initium, sed ex se non habet finem. Competitque Angelis & animæ humanæ, &c.
6. Tempus est duratio undique defectibilis, secundum quam res & principium, & ex se finem habere potest. Talis est duratio Elementorum, hominis, bestiarum.
7. Aliter: duratio est permanens vel successiva.
8. Duratio permanens est duratio Entis permanentis, ut duratio Dei, essentia Angelicæ, vel corporalis.
9. Duratio successiva est duratio Entis successivi. Ut duratio motus.

COMMENTARIUS.

IN hoc capite declaranda primum est ratio Methodi, ubi & despicendum; an duratio soli Enti actuali conveniat? Deinde, constituendum est, quid sit duratio? Tertio: Quotuplex ea sit. Tum Quarto specialiter agendum de æternitate; Quinto de ævo. Sexto, de tempore; Septimo agendum est de argumentis attingentibus numerum durationum. Ac demum de divisione durationis in permanentem & successivam.

TITULUS I.

De ratione methodi, ubi & quæritur:

An duratio soli Enti actuali conveniat?

Quod hic ago de duratione, id ex duabus causis est. 1. Quod duratio solum convenit Enti actuali (de quo cap. 14. actum est;) sicut & existentia. 2. quod duratio realiter est eadem cum existentia, ut postea videbitur.

Dices: Enti in potentia etiam convenire durationem, idque dupliciter. Nam 1. Sicut Ens in potentia dicitur Ens possibile, ita etiam videtur posse dici ejus duratio possibilis. Vnde sicut ens ipsum abstrahit à possibili & actuali, ita etiam videtur duratio abstrahere à duratione actuali & possibili. Et proinde, ut sic, non implicari in solo Ente actuali.

Secundo: videri potest duratio actualiter convenire Enti possibili. Nam dici potest,

A a 3

4.
Enti possibili
non convenire
durationem.

potest, illum qui nunc nascitur aliquot millenis annis latuisse vel fuisse vel durasse in causis. At hæc ipsa significant durationem.

Ad hæc igitur notandum est. 1. Sicut vox existentie significat seipsam in actu exercito, ut proinde repugnantia sit dicere, existentiam possibilem: Ita etiam esse in voce durationis, propter identitatem ad existentiam. Ideoque sic vox durationis usurpatur ad significandam durationem, quæ res durat in esse actuali. Unde & sic est repugnantia, dicere: durationem possibilem, quia duratio adhibita est ad significandum actum aliquem, secundum quem res est extra statum possibilem.

5. Unde porro etiam cadit generalis proportio Entis ad durationem, sicut neque eandem proportionem generaliter habet Ens ad Existentiam. Atque ita soluitur primum argumentum.

2. Est observandum. Enti possibili, dum latet in causis, solere attribui durationem, sed non ab intrinseco, verum per coexistentiam aliorum durantium. Atque ita dicitur aliquid per mille annos latuisse in causis, non quia in se durat, sed quia tanto tempore duravit aliquæ aliæ res. Atque ita istius locutionis hic sensus est, si rigorosè loquamur, quod res possibilis in tanto tempore sive duratione rerum aliarum, carverit propria existentia vel duratione.

6. Ubi porro tenendum est. 1. Illam moram possibilitatis, non posse vocari durationem. Aliàs enim, quia res creatæ latuerunt ab æterno in causa sua, hoc est, Deo producturo, possent illæ dici fuisse ab æterno, quod absurdum est. Rursus observandum, quod extrinseca aliarum rerum duratio non satis sit ad dandam denominationem durationis simpliciter. Aliàs enim quia Deo tribuuntur ab extrinseco per coexistentiam rerum temporalium, attributa temporalia, veluti esse & fuisse, dicendum esset, Deo convenire durationem temporalem. Atque ita soluitur etiam secundum argumentum.

Patentque ex his nunc summam duo. 1. Durationem convenire solum Enti actuali, & proinde 2. Ejus doctrinam rectè annecti doctrinæ Entis actualis, Nunc ad rem.

TITULUS II.

Quid sit Duratio.

7.

S^{aliger Exere.} 399. *sect.* 7. definit durationem, quod sit continuatus tractus essentialis, *Pererius lib.* 12. *Phys.* c. 5. p. 65. 4. Duratio, inquit, est quantitas vel extensio, seu mora quædam ipsius existentie, sic & *l. 6. c. 16.* Cum istis definitionibus congruit ferè nostra, quæ dicimus: *durationem esse permañentem in existentia.* Atque inde durare, est nihil aliud, quàm habere existentiam permanentem. Ubi tamen hanc absolute meliorem esse existimo. Nam vox *tractus & extensionis* non facile videtur his accommodari posse, quæ durant solum in instanti. Duratio tamen non videtur istis repugnare.

Quia autem in illa definitione duo ponuntur; 1. vox existentie; 2. Vox permanentis, ideo summam de duobus videndum est, quomodo scilicet se habeat existentia ad durationem, tum, quid existentie addat duratio.

ARTICULUS. I.

An existentia & duratio sint realiter idem?

8.

Iⁿprimis supponimus, quod duratio solum conveniat rebus existentibus, quod in præmio hujus capit. disputavimus. Atque ita materialiter, hoc est, in re substrata conveniunt existentia & duratio. Nunc autem quaerimus de formali & reali identitate, an scilicet una eademque res sit existentia & duratio.

Objectio.

Objectiones pro reali distinctione.

HAc in re prima sententia est eorum, qui existimant ea realiter distingui, cujus sententia fundamentum potest esse; quod duratio est accidens prædicamentale, pertinens ad prædicamentum quando. Ad hoc enim reduxit Albertus in *Prædicamentis* 4. c. 1. etiam ipsam æternitatem, & à fortiori, in ea sunt durationes ceteræ. Et omnes durationes sunt accidentia. At non omnis existentia est accidens, multoque minus de prædicamento quando.

Aliud indicium istius realis distinctionis potest esse, quod duratio & existentia ab invicem separantur. Nam res quæ habet esse momentaneum, utique habet esse hoc est, existit. Et tamen non dicitur talis res durare, quia duratio significat extensionem, vel moram vel permañsionem, quæ opponuntur momentaneo sive instantaneo.

Durationem & existentiam esse realiter eandem.

Nihilominus hæc sententia proba non est, rectissimeque dicitur: durationem & existentiam esse realiter eandem.

Ita apparet primo: quia si duratio esset res peculiaris, tum in durante faceret compositionem, cum ipso esse durantis. At hoc est absurdum. Nam quod simplicissimum est, adeoque expers omnis compositionis, nihilominus rectè dicitur & existere & durare.

2. Non potest nominari res aliqua quam significet duratio, distincta ab illa re quam significat existentia. Ergo frustra fingitur multiplicatio Entium.

Dices: durationem significare rem peculiarem, nempe ipsam permañsionem. At hic non apparet, quomodo permañsio sit peculiaris res, cum sufficienter explicetur per negationem, ut rem permanere, sit idem, quod non illico destrui. Negatio autem non est peculiaris res.

Permañsio non significat additionem entitatem.

Rursus 3. Si realiter essent existentia & duratio distincta, tunc intellectus nosset saltem posset sibi imaginari rem habentem esse actuale, hoc est, existentem, carentem duratione. At hoc statim ut cujusvis experientia docere potest, refragatur menti nostræ.

Denique idem est querere: Quamdiu duraverit res aliqua; ac quamdiu extiterit; Et idem est rem al. quam esse brevis aut longæ durationis, quod, esse brevis aut longæ existentie. Plura vide apud Pererium l. 1. 2. de *Tem. c. 3.* Suarez. *disp. 50. Metaph. f. 1.* alioque.

Solvuntur Objectiones.

AD primam objectionem Respondeo 1. Lubricam esse illius hypothesin. Nam quæ prædicamenti distinguuntur, non necessariò realiter distinguuntur, ut supra cap. 8. ostensum est. Deinde absurdè dicitur: Æternitatē, quæ Dei est duratio, esse accidens, quia æternitas à parte rei idem est quod Deus. Deus autem quomodo dicatur accidens Plenius hæc discussi in *Introd. Logic. c. 12. num. 7.* Atque ex his 3. apparet falsum esse, quod duratio communiter sit accidens.

In altera objectionem tangitur questio, *An detur duratio instantanea?* Seu: quod est solum in instanti (quale quid est generatio substantialis) an id dicatur durare? vel etiam: *An res quæ deinceps aliquandiu durat statim in primo sui esse dicatur durare?* Suarez. *disp. 50. f. 2. num. 9. & 13.* negat, postea tamen addit nu. 15. non esse impossibile, etiam instantaneam durationem dicere durationem. Atque hoc potest, & ipse probabilius existimo. Estque permañsio tum intelligenda proportionally ad existentiam. Ut enim res aliqua existit in momento, vel etiam porro continuat illam existentiam ita etiam dicitur durare in momento, vel porro illam durationem continuare.

An momentanea conveniat durationi?

Quod si tamen videtur incommodum esse dicere, durationem, secundum quod

quod est solum in instanti, tum id non tam à parte rei est incommodum, quam propter usum vocis, qui non in fert reale discrimen. Nam sine dubio realiter idem sunt, quiescere & permanere in loco, & tamen in primo instanti quietis non solemus dicere, quod permaneat in loco, sed quod incipiat permanere in loco. Atque ad hunc modum etiam, existere & durare sive permanere in esse, possunt esse realiter eadem, etsi res in primo instanti sui existere dicatur quidem existere, non tamen durare sed incipere durare. Atque ita à parte rei etiam non separantur existentia & duratio, sed solum separatio est in aliquo modo loquendi, quæ separatio non pertinet ad realem distinctionem.

Conclusio proposita questionis.

HAc igitur sententiâ dimissâ, dico existentiam & durationem differre solâ ratione. Quia tamen rationis distinctio, supponit rem unam, eandem tamen menti nostræ præsentat per plures conceptus, qui unam & eandem rem inadæquatè repræsentent. Hinc quæritur: quid significet duratio, præter id, quod significat existentia. Idem nunc inquiri.

ARTICULUS II.

Quid duratio addat existentie?

Respondeo id esse *permanfionem*. Atque hæc est altera pars nostræ definitionis. Vnde nunc summatim duratio est nihil aliud quam *existentia permanens*. Et durare est nihil aliud quam *permanentiter existere*.

15.
*Permanfionis
vox ambigua.*

Est autem *Primò* hæc observandum: vocem permanfionis esse ambiguam. Igitur primò significat illum actum, secundum quem dicimus ens permanens, quod distinguitur contra successivum & vocatur illud quod est totum simul. Ita nunc non sumitur vox permanfionis. Nam etiam entia successiva durant, imò videtur ab illis primum sumpta esse vox durationis. Vnde frequenter Dd. utuntur voce successfionis in declaranda natura durationum. Et tamen entia successiva sic non sunt entia permanentia. Aliter igitur permanfio sumitur quasi cum indifferentia ad esse successivum & permanens, et juxta hanc significationem consequenter rectè dicitur entia successiva permanere aliquandiu in esse suo. Et in hac latitudine intelligenda nunc est vox permanfionis:

16.
Quid sit permanere?

Nunc *secundò* observandum est; quòd talis permanfio commodè possit circumscribi per negationem. Vnde hæc permanere in esse, est non statim destrui. Sicut, quod et antè dictum est, quiescere est permanere in loco. Sic sol illuminans dicitur permanere in illuminando. Illuminat enim Sol, continuâ aggeneratione luminis.

In quibus exemplis et vox permanendi potest negativè explicari, et est realis identitas, inter talia, id est, inter quiescere et permanere in loco, item inter illuminare, (hoc est, gignere lumen) et permanere in illuminando, (hoc est, conservare lumen.)

17.
*Quomodo in
momento sit permanfio?*

Hoc tamen fatendum est, In tali resolutione attendi inprimis ad principale usum, quem habet vox durationis, in qua non solet instantaneis durationibus attribui. Nihilominus si subtiliter intueamur hanc rem, videtur etiam in unico momento esse qualiscunque permanfio. Momentum enim dicitur per defectum successfionis temporalis, unde in eodem momento potest aduc relinquì successio secundum prius et posterius naturæ. Velluti in eodem momento simul sunt forma et res formata, ut sol et illuminatio, sive lumen. Vide de his naturæ instantibus distinctis, in eodem momento, Conimb. l. 4. Phys. c. 14. q. 3. a. 2. Atque sic etiam relinquitur, in tali momento, successio qualiscunque, ut non sit propterea repugnans, durationem, et proinde permanfionem tribuere enti instantaneo.

Patet igitur hætenus quid verè sit duratio: Nunc porro ad aliarum opinionum confutationem, de aliis est inquirendum.

ARTICULUS III.

An duratio sit denominatio Extrinseca?

Ratio dubitandi est: quòd nostras durationes circumloquimur per motum cœli. Unde nostra duratio videtur esse nihil aliud quàm applicatio motus cœlestis ad nos. Veluti durasse per annum, est coexistisse annuæ revolutioni cœli; durasse per mensem, est coexistisse periodicæ revolutioni Lunæ, vel Soli percurrenti astrum aliquod Zodiaci.

Atque hinc porro ævum definitur à Scalig. *Exerc. 3. 19. f. 7.* per coexistentiam ad æternitatem, sicut nostra duratio est per coexistentiam ad motum cœli; Et sic Scriptura, describens Dei æternitatem, ait Deum fuisse heri, hodiè & in secula.

Hac in re dicendum est 1. *Durationem formaliter non consistere in coexistentia ad aliud.* Ita apparet, incipiendo à nostratibus, quia si maximè cœlum non moveretur, aut profors non esset, nihilominus diceretur durare, hoc est perseverare in esse. Atque ita relinquitur duratio esse denominatio intrinseca, quæ convenire rebus possit remoto omni extrinseco. Atque ex his à fort. ori sequitur, durationem non esse denominationem extrinsecam in Angelo & Deo, Estque adæquatam indicium hujus rei, quod à parte rei, ut ostensum est, idem sunt existentia & duratio. Non dicitur autem res existere per coexistentiam ad aliud. E, nec dicitur sic durare.

2. *Duratio cognosci potest per extrinsecum, hoc est per coexistentiam ad durationem alterius.* Duratio enim unius si sit notior, ista potest esse quasi mensura alterius durationis, & proinde notificare durationem alterius. Atque id est in motu cœli, comparando eum ad durationes nostras. Is enim est constantissimus. Vnde in quantum id volunt ea quæ, initio hujus questionis dicta sunt, facillè ea admittuntur. Alio modo nec speciem probabilitatis habent, & satis convulsa sunt per prædicta.

ARTICULUS VI.

An duratio consistat in ratione mensura?

Frequentissimè apud Dd. in disputatione de duratione, solet occurrere nomen mensuræ. Ponuntque adeò in relatione mensuræ aliqui formale ipsius durationis. Sed tamen malè.

Advertendum igitur est: posse istam relationem mensuræ intelligi vel activè vel passivè, hoc est, ut formale durationis putetur consistere in hoc quod mensuretur (ab alio) vel quod mensuret (alia.) Igitur.

Dico 1. *Duratio non consistit formaliter in mensurabilitate.* Nam 1. Deo convenit duratio, quæ tamen non est mensurabilis, si accuratè loquamur, quia est infinita. Infiniti autem non est mensura. Nam mensurari est definitè cognosci, quantum id sit quod mensuratur. Vide Pererium *l. 12. Phys. c. 10. 13.* Atque ita sequitur durationem in genere non posse constitui per mensurabilitatem. 2. Sed nec duratio creata potest formaliter consistere in mensurabilitate, sed ista hæc ordine naturæ est prior, quia mensurabile secundum durationem dicitur id, quod supponitur habere durationem. Sicut enim mensurabile secundum perfectionem, supponitur habere perfectionem, & mensurabile secundum magnitudinem supponitur habere magnitudinem: Ita etiam mensurabile secundum durationem, supponitur habere durationem, quæ per applicationem mensurantis mensuretur, & sic denominetur mensurabilis. Atque ita mensurabilitas est solum affectio durationis creatæ, secundum quam illa dicitur cognoscibilis per applicationem rei mensurantis. Affectio autem rei non potest esse ejus formalis ratio sive conceptus intrinsecus.

Dico 2. *Duratio non consistit formaliter in ratione mensura, activè sumendo vocem mensura,*

B b

18.

19.
Duratio formaliter non est per coexistentiam ad aliud.

20.

21.

22.

23.

Duratio non consistit in mensurabilitate.

24.

Removetur mensuratio activa à mensura, pro eo quod mensurat. Ita patet, quia si duratio formaliter & essentialiter est aliquid mensurans, quæro quid mensuret? Aut igitur duratio mensurat aliquid intra rem durantem, aut aliquid extra eam. Non hoc, quia remoto & descripto omni extrinseco, nihilominus res dicitur durare. Veluti Deus semper actu duravit, & tamen ante mundi creationem nihil fuit, quod eum mensuraret.

25.

Vnde sequitur, si aliqua duratio mensuret aliquid extrinsecum, quod tamen non consistat in eo formaliter ipsum esse durationis, sed quod solum id sit accidentis proprietas durationis. Veluti est motus & duratio cæli, mensuret durationes nostras, non tamen, durare cælum vel ejus motum consistit in mensuratione durationum nostrarum: Sed cælum dicitur formaliter durare, quia in suo esse permanet, ut rectè dicatur cælum durare, etiam remotis omnibus corporibus, extra ipsum positis, quorum duratio per motum cæli cognoscitur & mensurari potest.

26.

Removetur mensuratio intrinseca.

Nec etiam dici potest: quod duratio formaliter consistat in actuali mensuratione, ejus, quod sit intra rem durantem. Nam 1. Sic sequeretur in omni durante esse aliquid mensurabile, quod scilicet mensuret duratio. At hoc est absurdum, Nam Deus dicitur rectè durare, & tamen in Deo nihil est mensurabile, quia omne mensurabile est quantum & finitum, unde nomen mensurati vel mensurabilis communiter statuitur importante imperfectionem. Imperfectio autem nulla in Deo est.

Deinde specialiter inquiri: quid duratio mensuret in re durante? An mensuret durationem? At id non dicitur sine repugnantia, quanquam id sapissimè occurrere soleat. Nam ita idem mensuraret seipsum, quod est absurdum, quia idem poneretur & ignotum & notum. Mensura autem debet esse notior mensurato, & modificare mensuratum. E hoc respectu mensuratum est ignotum. Ergo si sint idem mensura & mensuratum, eadem res erit nota, quia est mensura, & tamen erit ignota quia est mensuratum vel mensurabile.

27.

An igitur mensurat ipsum esse rei durantis præcisè? At hoc esse non potest. Nam ipsum esse, in ordine apprehensionis nostræ, est prius duratione, unde ipsum potius mensurat durationem, quam duratio mensurat ipsum esse. Neque occurrunt alia, quæ mensurat duratio.

Atque ita relinquitur simpliciter, formale ipsius durationis, nec consistere in hoc quod mensuretur, nec in hoc quod mensuret, sed, in perambulatione in existentia, Nunc specialiter agemus de Duratione.

TITVLVS III.

De divisionibus durationis.

28.

Duratio à nobis bifariam divisa est 1. Per æternitatem, ævum & tempus, 2. Per durationem permanentem & successivam. De priori prius agendum, idque dupliciter. Primo generatim de adæquatione illius divisionis: Deinde in particulari, de singulis istis durationibus videndum est. Igitur

QVÆRITVR:

An adæquata & bona sit divisio per æternitatem, ævum & tempus?

29.

Argumenta pro inadæquatione. Æternitatem solum esse durationem.

EX multis capitibus videri potest inadæquata esse illa divisio. Igitur 1. videri potest, istam divisionem abundare, & sic solum unam esse speciem durationis, nempe ipsam æternitatem, ejus velut partes sint ævum & tempus, quæ abscedant sibi aliquam partem durationis, sicut hora sibi abscedit aliquam partem durationis diurnæ, unde hora & dies, non constituuntur distinctæ quasi species durationum. Et confirmatur, quod alias est impossibile duas durationes esse simul, nisi una sit pars alterius. Veluti non sunt simul duæ horæ, aut duo dies:

At

At hora & dies possunt esse simul. Et sic Cicero 1. de Invent. ait. *tempus esse partem eternitatis, cum annui, mensium diurni, nocturnive aliqua significatione.*

2. Videri potest eternitatem non esse speciem durationis, quia permanſio quæ pertinet ad essentialē conceptum durationis, solet æquipollenter significari, per vocem successionis. Et patet: quia vix intelligi potest permanſio sine continuatione plurium instantium, iuxta quod prius dictum est, aliquos dicere, Eternitas momentanea non habere durationem. Continuatio autem plurium instantium est successio. At implicat in Deo dari successionem, unde & definitur æternitas, quod in ea vita tota simul possideatur, apud Boeth. l. 3. de Consol. prof. secūda. Atque ita relinquuntur duæ solium durationes, nempe ævum & tempus. Atque hoc sermō contēdit Aureolus apud Capr. l. 1. d. 9. a. 2. non dari in Deo durationem.

3. Videri potest: omittendum esse ævum. Ut summatim omnis duratio sit æternitas vel tempus, sicut in Scriptura passim solent immediatē opponi, temporale & æternum, & in vernacula nostra, *Zeitlich und Ewig*. Unde frustra interponitur ævum. Et hanc sententiam tenet Timplerus, l. 1. Met. cap. 5. in Theor. & q. 4. & 6. Ubi porro ævum comprehendit sub æternitate, & vocat eam *æternitatem limitatam*. Atque hæc sunt, ex quibus videri possit abundans, superior divisio.

4. Nunc etiam videri potest illa divisio deficere, eod quod plures sint species durationum. Igitur 4. momentum est aliqua duratio. Nam generatio substantialis existit in momento. E. & durat in momento, quia durare & existere in re idem sunt. Momentum tamen non continetur sub illis speciebus durationum. Non sub tempore, quia nullam habet successionem, quod in tempore requiritur. Non sub æteris, quia generatio est defectibilis, Æternitas autem & ævum sunt durationes indefectibiles.

5. Corpora naturalia, veluti homo & equus etiam secundum esse suum, præciso omni motu, habent durationem, quatenus in esse perseverant. Et tamen sic eis non convenit tempus, quod attenditur solum in motu. Nec etiam istis convenit ævum. Hæc enim vox significat durationem ab intrinseco indefectibilem, qualis est duratio Angeli & animæ. Multo autem minus talis duratio est æternitas ut per se patet. Et sic Suarez disputat disp. 50. f. 7. n. 5 in Metaphysicalem durationem esse distinctam à cæteris. Sic & Dd. Conimbr. l. 4. Physic. 14 q. 3. a. 1.

6. Denique frequenter solet fieri mentio temporis discreti, quod intelligitur in diversis & discretis intellectionibus Angeli, sibi immediatē succedentibus. Hæc igitur mora in intelligendo, est hoc ipso duratio quædam ipsius intellectionis. Et tamen non est ibi duratio ævi, quia tales actus sunt ab intrinseco defectibiles, & sicut incipiunt, ita etiam desinunt. Neque etiam dicendum est, durare illos tempore. Nam tempus quod connumerari solet aliis durationibus, intelligitur de tempore continuo. Unde ista duratio, ad distinctionem ab illo tempore vocata est tempus discretum. Ergo hoc tempus discretum erit peculiaris duratio.

7. Denique dubitari solet de Visione beata; Hæc suam durationem habet, & non est temporalis, & tamen non apparet, an duret duratione ævi, an duratione æternitatis?

Nihilominus omnino existimo istam durationum divisionem, esse omnino adæquatam; quod apparebit, si ea, quæ inducta sunt, nihil isti divisioni officere docebuntur. Quia autem in istis multa attinguntur specialia, pertinentia ad singulas speciales durationum, ideo singulas durationes prius considerabimus, ne methodum conturbemus, & postea, ex iis, quæ dicenda erunt, objectiones solvemus infra Titul. septimo. Nunc istas difficultates hic indicasse satis sit.

TITVLVS IV. DE ÆTERNITATE.

Quoad æternitatem hic de duobus videndum est. Primo, de voce æternitatis. Secundo, de ejus definitione. Vbi etiam aliqua ejus attributa incidenter declarabuntur.

ARTICULUS I.

De voce *Æternitatis*.38.
unde dicatur
æternum?

VOX *Æternitatis* primū explicanda est. Igitur notatio ejus dari solet hæc: quod *æternum* dicatur tanquam *extra terminum*. Eò quòd hæc duratio est interminabilis, ut postea dicitur, Græci *ἄσπερ* dicunt, em *ἄσπερ* *semper*, unde & Latine *sempiternum* dicimus.

39.
Ambiguitas
vocæ æterni.

Deinde notandum: quòd vox illa dicatur ambigüe. Igitur 1. *Æternum* est affectio propositionis. Diciturque sic *æterna* propositio, quæ habet veritatem immutabilem, indeq; fuit, & est, & erit semper vera. Ita *æternæ* veritatis propositiones sunt hæc: Homo est animal rationale. Homo est capax disciplinæ, albedo est calor. Et sic deinceps.

Aliter *æternitas* intelligitur de ente incomplexo. Et proinde sic 2. *Æternum* dicitur ad significandam durationem prorsus indefectibilem & interminabilem, quæ videlicet nec terminum habuit, nec habebit, imò nec habere potuit, aut poterit. Et sic solus Deus est *æternus*. Agimusque nunc hoc sensu de *æternitate*.

40.

3. Atque hinc per analogiam porro *æternum* dicitur, quod durationem aliquo modo habet interminabilem, veluti quod à parte pòst non habet terminum, etsi à parte ante habeat terminum, hoc est, etsi inceperit. Sic damnatio impiorum, & piorum vita dicitur *æterna*.

4. Vocatur etiam *æternum*, quod valdè diu durat, etsi utrinque sit terminatum. Ita circumcisio vocatur *foedus æternum*, quia diu duravit, quanquam alii *æternitatem* ibi interpretentur compleri non in ipsa, sed in ejus antitypo.

Unde porro 5. *Æternum* etiam dicitur, quod non quidem admodum durat diu, sed tamen est tamdiu, quamdiu est ipsum subjectum. Unde servitus ejus, cujus aures perforatæ sunt, dicitur *æterna*, quia protenditur usq; ad illius obitum. Hæc de significationibus vocis, ex quibus, ut dictum est, secunda significatio est nostrum propositum.

ARTICULUS II.

De definitione *Æternitatis*.

41.

A *Æternitas* apud Boëthium l. 3. de cons. propos. 2. definitur, quòd sit interminabilis vita, tota simul & perfecta possessio. Quam definitionem communiter solent interpretari Scholastici. Vide & Thom. 1. p. 2. 10. a. 1. & Perer. l. 12. de Temp. 9. Armand. de Bello Visu, l. 2. Term. c. 63.

Æternitatem esse durationem:

42.

IN nostra definitione 1. Loco generis ponitur *Duratio*. Ergo Dei *æternitas* est duratio. Nam Deus permanet in esse suo, & non desinit. At permansio in esse vocatur duratio. Ergo Deo competit duratio. Ergo sine dubio perfectissima duratio, quæ est *æternitas*. Atque ita *æternitas* est, hoc ipsum nomen, quo significatur Dei duratio. Atque adeò generatim loquendo, *æternitas* est duratio.

43.

Sed *Obijciatur* argumentum, quod præcedente titulo tactum est, de successione, quòd ea requiratur in omni duratione, & tamen non sit in *æternitate*.

Ad argumentum hoc respondeo 1. Intrinsicam successionem non est de ratione durationis. Datur enim duratio permanens, etiam in rebus creatis, ut infra videbitur. 2. Nihilominus quia nos spiritualia per corporalia, & æterna per temporalia intelligimus, & verò in tempore, ut famosè de eo loquimur, est successio secundum prius et posterius: hinc omnem durationem apprehendimus nos per successionem quandam, qua Deus apprehenditur existere in pluribus momentis sibi succedentibus. Et hæc imaginaria successio non repugnat *æternitati*. Nam ipsa Scriptura in ejus descriptione, usurpat *ri* heri et hodie, aliæque temporalia,

Qua

Quæ sit differentia, quâ æternitas distinguatur à durationibus aliis?

O Breto igitur genere, nunc investiganda est differentia. Hæc igitur variè solet assignari.

Frequentè dici solet, æternitatem esse durationem, quæ careat utroque termino. Ut æternum sit, quod caret utroque principio, ut nec inceperit, nec desinat. Et sic loquitur de æternitate Perer. lib. 1. c. 7. & seqq. in Phys. aliiq; veteres. Vnde consuecit ad rationem quenter dicit, si aliquid ab æterno creatum esset à Deo (quod ipse disputat non esse absurdum ibid. lib. 1. c. de mundi ætern. cap. 10. seqq. Sicut nec revera absurdum est) id esse etiam æternum. Vocantque aliqui, talis rei durationem, æternitatem participatam.

Alii tamen æternitatem vendicant soli Deo, & sicut de facto non est aliqua creatura æterna, ita aiunt nec posse esse aliquam æternam, ut maximè ab æterno aliqua creatura facta esset. Quo in casu postea illa creatura, juxta sententiam explicandam, non dicitur æterna, sed ex æterno, vel æternitati coexistere, aut etiam æterna, intelligendo id non de duratione intrinseca, sed per denominationem extrinsecam, sumptam scilicet à Dei æternitate.

Et hanc sententiam magis probo, utpote quæ non solum magis fundata est in communi modo loquendi de æternitate, sed etiam, quod de divinis attributis lo- qui debemus, ut maxima vendicetur Deo sublimitas & excellentia. Id autem magis fit, si attributum aliquod Deo approprietur, quàm si in commune consortium trahatur cum rebus aliis.

Quo posito, rectius, ut in nostra definitione factum, ponitur differentia æternitatis per voces potentiarum, quàm per nomina actuum, hoc est, per interminabilitatem & repugnantiam ad incipiendum & desinendum, quàm per caren- tiam actualis inceptionis & desitionis. Vnde tunc æternum dicitur, quod non potest incipere & non potest desinere. Voluitq; hoc etiam Boëthius indicare: dicens æternitatem esse possessionem *interminabilem*. Interminabile enim (sicut & alia terminata in *bis*) nomen potentie est, significans id, quod terminari non potest.

Atque tum solus Deus est æternus. Prorsus enim repugnat Deo, ut incipiat & de- sinat, ut suprâ ostendimus cap. 13. ostendendo, Deum esse ens purè actuale. Entia autem creata, si maximè supponeretur aliquid factum esse ab æterno, & perseve- rare in æternum, revera sic non sunt æterna: quia nec repugnat enti creato, in tempore creati & rursus etiam in tempore desinere, utrumque propter libertatem influxus divini, ex quo fit, ut nec Deus sit determinatus ad peculiare & defini- tum nunc in quo operetur, creando aliquid, & rursus etiam ut pro lubitu suspen- dere possit influxum suum quo res conservat. Eo autem suspensio, ne ad momen- tum quidem potest res creata subsistere, sicut nec lumen, deficiente sole illuminan- te, potest subsistere. Consonat huic quod Augustinus lib. 12. de civ. Dei. c. 15. docet, si Angeli ab æterno creati essent, nihilominus non fuisse coæternos creatori suo. *Ille enim semper est, inquit, æternitate immutabilis, illi autem facti sunt.*

Alii differentiam æternitatis ab aliis durationibus ponunt in eo, quod duratio permanens sit æternitas: Aliæ autem durationes sunt successivæ. Hæc sententia non est admittenda, si intendatur, quasi omnis alia duratio, præter æternitatem, sit ens successivum, accuratè loquendo. Nam ipsum esse rerum creatarum cor- ruptibilem & incorruptibilem, est durabile. Et illud tamen habere potest partes suas simul. Vnde est permanens. E. & duratio illius est permanens, propter identi- tatem ejus ad essentiam. Atq; ita, in rebus creatis datur duratio, non solum succes- siva, sed etiam permanens, quod etiam infrâ videbitur.

Si tamen duratio permanens intelligitur nunc *κατ' ἐξολω*, ad significandam permanentiam talem, secundum quam res durans intelligatur, incapax omnis va- riationis & mutationis, inceptionis vel desitionis, sic hæc sententia coincidit

Successio duplex

cum exposita à nobis definitione aeternitatis, & verum est sic, nullum esse creatum, esse permanentem, & proinde nec habere durationem permanentem. Est ea fugax vel umbra: Quam ad rem conuenit aliqui faciunt duplicem successione, positivam & privativam. Positiva successio est à positivo ad positivum. Et positiva successio iterum duplex est, vel à toto, ad totum, quomodo constituitur tempus discretum, vel à parte Entis una ad partem aliam. Et hæc propriè facit ens successivum, quale est motus. Privativa autem successio est inter esse & non esse, qualis datur in omni ente creato, vel dari potest.

TITVLVS V.

DE AVO.

49:

DE xvo tria inprimis sunt tractanda. *Primo* de nomine xvi. *Secundo* de definitione & quidditate ipsius xvi. Vbi etiam aliqua ipsius attributa declarabuntur. Et *Tertio*; Quænam res durent xvo.

ARTICULUS I.

De nomine Avi

30.

Avum Græcis αἰών dicitur, ἀπὸ τοῦ αἶψα ἢ, tanquā si αἶψα. Unde ejus conjū-
gatum est αἰώνιον æternum; quod similiter ab αἷς nomen habet: Vnde appare
ex vi vocis, & secundum ejus impositionem, æternitatem & avum idam esse. Sicue
& Argyropolus ἀναιρέσιον ζωνι καὶ αἰώνα apud Arist. 1. de celo t. 100. vertit
sufficientissimum sempiternitatē. Et Plut. αἰών Deotribuit. Θεός αἰετὸς καὶ ἐξ
καὶ χρόνον πάντα καὶ αἰώνα καὶ κίνητον καὶ ἄχρονον καὶ ἀκίνητον, καὶ ὅτι περὶ
ἐκείνου δοτὶ, ἐὰν ὑστερον εἴδω πάλιν αἰώνος ἕως αἰώνος, καὶ νυν τοῦ τὸ ἐκ πανταχού. Hoc
est, Deus non est secundum tempus sed secundum avum, immobile, intemporale, & im-
mutabile, quo nihil prius vel posterius vel novius, sed unus, in uno unicus, æternitatem
implevit.

31.
Varie significa-
tiones in voce
avi.

Ceterum valde frequens est, ut nominis usus deviet ab impositione, ut scilicet usus sit latior vel angustior, quam patiatur nominis positio. Atque hinc etiam plures sunt significationes avi. Colleg. Conimb. ad 1. de celo in Paraph. 3. 100. duas enumerat significationes vocis huius. Pererius addit tertiam lib. 12. de Temp. c. 12.

Igitur 1. *Ævum* sumitur generaliter pro omni duratione, etiam temporalis: Vnde *longævum, cœvum et æquævum* dicuntur. *Secundo* sumitur pro vita feu duratione rerum supercœlestium. Sic Aristot. 1. de cel. cap. 9. t. 100. ait, ea que extra cœlum sunt esse inalterabilia et impassibilia et sufficientissimam vitam (*ἐὐνοία αἰώνια*) habere. Vnde sic etiam æternitas est ævum Deniq; in disputationibus de duratione, ævum significat solet durationem, mediam, inter æternitatem et tempus, quæ ita fit imperfectior, hac perfectior. Et sic nunc agitur de ævo. Plures significaciones vocis hujus vide apud Damasc. lib. 2. de orthodox. fid. c. 1. & Pelag. lib.

ARTICULUS II.

De definitione & quidditate ipsius ari.

§ 2.

1. **R**atione generis ævum est duratio. Significat enim hæc vox specialem modum permanſionis in eſſe, appropriatum quibuſdam entibus, ut poſtea videbitur. At permanſio in eſſe, eſt duratio.

P V N C T V M I.

*Aliorum opiniones, quæ sit ævi differentia ab aliis durationibus, referuntur
et refutantur.*

53.
Prima opinio.

2. Quoad differentiam soler primo pars ejus poni in successione, quatenus ea distinguenda est ab æternitate. Hæc sententia Bonaventuræ tribui soler
Exerc. 1. d. 2. q. 2. a. 1.

Rejicitur.

Sed id non bene dicitur, juxta dicta *preced. tit. hujus comment. n. 48.* ubi quaeritur
an possit illa accipi sententia, etiam visum est. Prolixam disputationem con-

ita istam opinionem vide apud Suarez *disput.* 50. *Met.* 3. n. 3. *sepp.* & Perer. d. 12. *de Temp.* c. 12, 13.

Deinde: Alii partem istius differentiae, qua ævum ab aliis durationibus distinguuntur, faciunt hanc, quod ævum sit duratio esse creati *naturalis*. Unde ajunt, ea quæ habent esse supernaturale, non contineri sub ævo. Ita docet Colleg. Conimbr. l. 4. *Phys.* cap. 14. q. 3. a. 1. Thomas, 1. p. q. 10. a. 5. & alii veterum, qui durationem visionis beatificæ vocant æternitatem participatam.

Suarez *disp.* 50. §. 8. n. 5. exponit, illam participatam æternitatem per æquipollentiam ad ævum, quo modo loquendi ait & August. *lib.* 8. 3. qq. 13. animam nostram participare divinam æternitatem immortalitatem.

Sed talis interpretatio non est ad mentem ipsorum autorum, qui omnino volunt æternitatem participatam distinguere contra ævum. Unde Conimbr. d. l. ad arctandam rationem xvi, sic illud definiunt: *Ævum est duratio seu mensura esse creati naturalis stabiliter ac pervenit se habentia*.

Verior igitur sententia est: istam differentiam spuriam esse. Quia naturale & supernaturale sunt differentie extrinsecæ ipsius esse. Sumuntur enim tales denominationes à subjecto vel à causa, unde naturale in contradistinctione à supernaturali definitur, quod fit ab agente naturali, modo naturali, & secundum ordinem naturale, apud Perer. l. 7. *de Nat.* c. 1. Subjectum autem & causa efficiens non variant essentias rerum. Ergo nec existentiam. Ergo nec durationem propter horum omnium realem identitatem. Atque ita visio beatifica potest mensurari ævo, non obstante hoc, quod est aliquid supernaturale, si nihil aliud impediat.

Ævum non consistere in ratione mensuræ.

Tertio: Rursus aliqui ponunt rationem xvi in respectu mensuræ:

Hæc tamen sententia concidit per ea, quæ suprà generaliter ostenderunt, quod duratio non possit formaliter consistere in respectu mensuræ. Addam tamen aliquid propter peculiare modos loquendi.

Igitur 1. *Ævum non consistit in ratione mensuræ, respectu æternitatis, quasi sit aliquid mensurabile per æternitatem.* Ita videtur fore in contrarium sentire Scalig. *Exere.* 3. 59. §. 7. Et confirmari potest, quod primum in unoquoque genere est mensura reliquorum. At æternitas est prima duratio. E. est aliarum mensura.

Hæc sententia non est admittenda. Nam mensura debet esse notior mensurato. Ad duratio æternitatis est ignotior quavis alia, manifesto indicio, quod in ea declaranda solemus uti nominibus nostrarum durationum, veluti successiones & aliorum: *Deinde* si omnino supponeretur: Æternitatem mensurare alias durationes, non tamen propterea in hac mensurabilitate posset ipsum formale aliarum durationum consistere quia, ut suprà visum est, mensurabilitas præsupponit quantitatem, cui accidat ipsum mensurari. E. in rebus æternis supponitur duratio tantum ordine naturæ prior mensurabilitate. Patetque id potè indè, quod omnis mensura fertur solum in homogeneum. E. etiam datur aliquid in rebus æternis homogeneum divinæ æternitati, juxta quod hæc dicatur mensura illius. At id non est nisi duratio. E. duratio præsupponitur à mensurabilitate. E. non potest formaliter & intrinsecè constitui per mensurabilitatem.

Primum autem in unoquoque genere, dicitur mensura reliquorum, loquendo de mensura perfectionis, non durationis. Atque isto modo verum est, æternitatem mensurare alias durationes. Cognoscunt enim hæ perfectiores vel imperfectiores, in quantum plus vel minus habent de æternitate.

2. *Ævum non consistit in ratione mensuræ, respectu temporis, tanquam sit aliquid mensurans tempus nostrum.* Ita patet ex priori discursu, quod scilicet ævum in ratione durationis est aliquid ignotius quàm tempus, per argumentum ibi factum: tum etiam, quod esse mensuram alterius, supponit (sicut de mensurabili dictum est) in re mensurante quantitatem, secundum quam sit alii homogenea. Quanti-

§4.

Secunda opinio

Æternitas participata.

§5.

Discutitur.

§6.

Tertia opinio.

§7.

Ævi formale an sit, mensurari æternitate? Sententia Autoris.

§8.

Solvitur obiectio.

§9.

tas

tas autem sic illa non est alia quàm duratio. E. duratio supponitur in eo quòd debet mensurare durationes. E. formaliter & intrinsecè non constituitur hoc, quòd est activè mensurate.

60.

3. *Ævum non consistit in ratione mensura, sic, quasi Angelus summus duret, mensurando durationes aliorum inferiorum: & rursus Angeli inferiores durent quatenus mensurantur duratione primi Angeli.* Ita loquuntur aliqui, non tamen istis omnibus placet formaliter durare Angelos, per tale mensurare & mensurari, sed id esse proprietatem vel attributum durationis Angelicæ, ut Peferius hanc sententiam declarat *lib. 1. de Temp. c. 16.* Notat enim ibi ævum dupliciter sumi: uno modo, pro intrinseca duratione æviteriorum. Alio modo pro extrinseca mensura hujus durationis, & sic ait aliquos dicere, quòd omnia æviteria durent hanc mensuram, sive uno ævo, quòd sumatur per applicationem durationis Angeli ejus, qui sit summum eorum, quæ æviteria sunt, sicut omnia temporalia sunt in eodem tempore quatenus mensurantur per unum motum primi mobilis.

61.

In neutro tamen sensu, talis sententia procedit. Nam primò quòd formaliter non consistat duratio in isto mensurare & mensurari, convincitur argumentis & supra in initio hujus commentarii generaliter, & postea specialiter factis.

Secundo: dici non potest per modum proprietatis ævum superioris Angeli mensurare ævum cujuslibet inferioris Angeli vel alterius æviterii, quia omnes illæ durationes sunt nobis æquè ignotæ.

Neque convenire possunt Autores, in determinando isto primo æviterio, quòd aliorum durationes mensuret. Alii putant illud primum æviterium esse Luciferum, quia hic sit excellentissimæ naturæ, quam labendo, non amiserit: alii ponunt, Angelum, qui remanserat inter bonos excellentissimus: alii animam Christi: alii aliud ponunt. Unde signum est unius durationem non esse notiorē alia. At omnis mensura debet esse, notior mensurato.

62.

Simpliciter igitur hæcenus relinquitur, quòd ratio ævi non consistat in respectu mensuræ, quòd n. 55. propositum fuit.

Ævum non constituitur ex actuali inceptione & carentia desitionis.

63.

Quarta opinio.

Igitur *Quarto:* Solet esse valdè frequens sententia, secundum quam differentia ævi assignatur hæc, quòd ævum sit duratio *carens fine, sed habens principium.* Ex qua distinguitur ab æternitate & tempore. *Ab æternitate:* quia hæc nec principium nec finem habet. *A tempore:* quia hæc duratio & principium & finem habet. Unde relinquitur ævum esse durationem mediam inter utramque quia participat aliquid de æternitate, nempe carentiam finis, & aliquid de tempore, nempe initium, sive terminum à parte ante.

64.

Rejicitur sententia affirmans.

Hæc tamen differentia, sine addito, non est sufficiens. Unde rectè à Thoma 1. p. q. 10. a. 4. & 5. vocatur differentia per accidens. Quòd sic patet, quia si Angelus statim ab æterno fuisset creatus, non is habuisset initium durationis, hoc est, non datum fuisset tempus (ita enim nunc loqui liceat) in quo non fuisset Angelus, ille sic non duraret duratione ævi, sed alia: Et idem esset, si vel ille Angelus, qui per hypothesin ponitur cœvus Deo vel etiam alius Angelus desineret in tempore per subtractionem divinæ conservationis. Ille enim Angelus sic non duraret duratione ævi, quia hæc dicitur expers finis. Atque ita posset Angelus durare duratione æternitatis & duratione ævi, & duratione temporis. Iterum si Deus nunc crearet equum, & eundem, vel etiam alium genitum per naturales causas, conservaret in æternum, ille non haberet durationem temporis sed ævi, quia caretet illa duratio fine, & haberet principium. At absurdum est, durationes Entium adeo variari: una eademque res duret distinctis speciebus durationum. Nam duratio realiter est eadem cum existentia, & consequenter cum essentia. Unde si variaretur ejusdem rei duratio specie, etiam specie variaretur ejusdem rei essentia. Et rursus cum

cum essentia non varietur per extrinsecum, & quamvis circumstantiam, apparet, nec durationis speciem variari per extrinsecum & circumstantiam ullam. Et patet absurdissime dici: Equum morientem secundum naturalem cursum, differre specie ab eo, qui conservaretur à Deo in æternum. E. nec ejus duratio differt specie ab alterius duratione, ut illius quidem duratio sit tempus, hujus ævum.

P V N C T U M II.

In quo propria sententia exponitur de ævi differentia.

His igitur omnibus, hæcenus propositis, & refutatis sententiis dimissis, rectissime dicitur: *Ævum esse durationem rerum creaturarum naturæ indefectibilium.* Definitio in theorematibus posita hæc erat: *Ævum est duratio secundum quam durans potest habere initium, sed ex se non habet finem.*

Hac in definitione principio notandum est: eam non fieri per verba actualis inceptions aut defectus, cujuscunque tandem ordinis illa sint. Potest enim aliquid durare durationis ævi: 1. quod ab æterno creatum esset, & permaneret in æternum. 2. aut ab æterno creatum esset & desineret in tempore. 3. aut quod factum est in tempore, & desineret in tempore. 4. aut quod factum est in tempore & maneret æternum. Quæ omnia fieri possunt circa Angelum, cuius esse durat duratione ævi.

Relinquantur autem duæ quasi essentialia conditiones ævi. Igitur 1. *duratione ævi potest habere initium*, hoc est, quod durat duratione ævi, potest aliquando non fuisse, & non habet repugnantiam ad latere in causis, vel, non est pure actuale. Et indicatur hinc ævum non posse convenire Deo. *Æternitas* enim est proculus incommuniabilis duratio cui repugnat proculus vel à parte ante vel à parte post habere terminum. At Deus est ens proculus actuale, ut repugnet ei habere initium aut posse habere initium.

Alteræ conditio ævi est, *ex se non habere finem*, hoc est, esse rerum naturæ suæ indefectibilem.

Dicuntur autem naturæ suæ indefectibiles & incorruptibiles, quæ adeo quasi tenax esse sortita sunt à Deo, ut non possint desinere per causas secundas, sed solum per specialem Dei voluntatem, qua suspendat influxum suum ad talia. *Beata* conservanda. Talia entia sunt Angeli, ubi nec Angelus Angelum, nec aliud intra causas secundas eum corrumpere potest, nec ipse sibi relictus, remotis causis extrinsecis, tandem desinit & collabitur, ut faciunt arbores, herbæ, animalia. Sed quando desinit Angelus, solum id fit, quia Deus cum speciali voluntate non vult amplius in esse conservare. Et talis modus essendi solet vocari, naturalis indefectibilitas & incorruptibilitas, non quasi Angelus istam indefectibilitatem non habeat per gratiam (quod attendendo solent aliquando Angeli & anima dici, esse naturæ corruptibiles & mortales, per gratiam autem incorruptibiles & immortales, ut loquitur Damasc. lib. 2. de orth. fid. c. 3. & 12. & lib. 3. c. 8. Synod. c. 35. Metaph. 3. n. 54. Et Petrus. 1. 4. in Genes. n. 119. Eodemq; sensu etiam par. 3. disp. de anima, animam rationalem suam naturam dixi mortalem disp. 3. th. 6. seqq. sed quia per gratiam accipiendo naturam, simul cum natura accepit à Deo implantatam suæ naturæ indefectibilitatem, ut per eam adeo stabile esse habeat, ut sit immutabilis ab omni corruptione et desitione, quam causa secunda procurare posset, solum autem relinquatur vel imperio Dei, ut ad hujus solius nutum & voluntatem desinere possit.

Et per hanc conditionem, distinguitur ævum à tempore. Tempus enim significat durationem rerum naturæ suæ defectibilem et corruptibilem, ut postea plenius dicitur. Atque ex his hanc facit solutio quæstionis hæc: *Ævi & temporis differentia.*

ARTICULUS III.

Quenam res durent aeternum?

68.
Durant aeternum
aeternum.

IN genere, aeternum durent omnes res creatae, quae naturam suam sunt indestructibiles & incorruptibiles.

In specie autem talia Entia sunt 1. Angeli, secundum esse suum. Hi enim sunt natura sua indestructibiles, eo modo quo declaratum id est, praeced. artic. Dixi: Secundum esse. Nam operationes Angelicae, veluti intellectio, & actiones ipsorum transcurrentes ad entia materialia, quia, haec natura sua sunt defectibiles, nec durante duratione aeterni, sed temporis, ut Metaphysici tempus sumere solent.

69.
Et anima ratio-
nalis,

2. Anima rationalis etiam durat duratione aeterna. Haec propositio sumitur secundum veriorum sententiam, quae est de anima rationali, quod scilicet ea sit natura immortalis, quam rem alibi considerabimus. Naturam autem immortalium duratio, est duratio aeterna. Sequitur autem hinc, alias omnes formas excludi ab hac duratione, quia illae desinunt per naturales causas, nempe per destructionem suppositorum in quibus sunt. Unde si tum, hoc est, post suppositorum destructionem, potro conservarentur in esse, fieri id oporteret per specialem & extraordinariam Dei actionem, qualis etiam esset, in ipsius suppositi, veluti equi conservatione ab omni interitu. Quae specialis actio est indicium naturae defectibilis in equo & ejus forma, atque adeo communiter in forma quavis, praeter animam rationalem.

70
Et materia pri-
ma.

3. Duratio materiae primae est aeterna. Haec enim est ingenerabilis & incorruptibilis, hoc sensu, quod nec per seipsam collabi aut emori possit, nec etiam ab ulla causa secunda corrumpi possit. Ergo ipsius annihilatio aut destructio solum subest imperio divino. Aetalia durant aeternum.

71
Et caelum,

4. Duratio caeli est duratio aeterna. Haec sententia procedit, supponendo, quod caelum sit quintae essentiae, diversae scilicet naturae a quatuor Elementis. Quo supposito sit, ut neque caelum in se includat contrarias qualitates, neque etiam contrarias qualitates habeat extra se, quae ipsum immutent vel corrumpant. Vnde propter harum defectum non potest naturaliter ab extrinseco corrumpi, & per defectum prioris conditionis, non includit quicquam ex quo reddatur, quasi sibi ipsi causa suae corruptionis. Relinquitur ergo sic natura sua incorruptibilis, & per consequens mensurabile aeternum. Et haec satis sunt de secunda specie durationis, quae fuit aeternum. Sequitur de Tempore.

TITULUS VI.

DE TEMPORE.

72

Sicut de aeternum, ita & de Tempore tria sunt consideranda. Primo, ipsa vox temporis. Secundo, quid sit tempus. Et denique, Quorum rerum sit haec temporis duratio.

ARTICULUS I.

De voce Temporis.

Ambiguitas in
voce temporis.

VOX temporis est ambigua: Ea igitur primum declaranda est. Primo igitur tempus non pro ipsa duratione, sed, pro opportunitate sumitur, quomodo Graecis tempus dicitur χρόνος. De quo Augustinus Epist. 78. ad Hefych. χρόνος, inquit, significat tempus, non tamen quod in spatorum voluminibus transit: sed quod in rebus ad aliquid opportunis aut importunis sentitur. Χρόνος autem est ipsum spatium temporis: Et sic dicimus in tempore agere, vel venire, item inservire tempori.

Secundo sumitur tempus pro extrinseca mensura durationis, quomodo (applicacione

esione ad durationes rerum naturalium) Arist. agit de Tempore. 4. *Physicis* inquit 2. 1. 2. 101. id esse numerum motus secundum prius & posterius. Et hoc modo etiam Gen. 1. v. 14. dicitur: Luminaria magna esse facta in signa & tempora, hoc est mensurandas durationes rerum aliarum.

Tertio tempus solet à Ramis generaliter sumi pro omni duratione, quomodo Deo etiam tribuuntur temporis differentia, veluti fuisse & esse & fore, & consequenter tribui ei potest, vox temporis, tanquam aequipolles voci durationis, Vide de hac significatione Douanum *lib. 1. comment. Logis. cap. 11. p. 107.*

Quarto tempus sumitur pro duratione, contradiſtincta ab aeternitate. Et sic Arist. 4. *Physicis*. 12. ait: τὸ δὲ αἰὼν ἓν ἐστὶν ἐν χρόνῳ ὡς ἐν μετρίῳ τὸ δὲ αἰὼν οὐκ ἐστὶν ἐν χρόνῳ. *Aeterna non sunt in tempore, neque mensurantur esse eorum à tempore.* Quam ad rem sententia Plurarchi suprà relata est. Et in hac oppositione intelligitur vel adaequatè opponi aeternitati, vel etiam mediante aeo. Unde temporale dici potest, quod non est aeternum simpliciter & absolute. Et rursus temporale dici potest; quod non est aeternum secundum quid, velut quod est aeternum.

Quinto: Atque hinc tempus solet poni duratio diſtincta non solum contra aeternitatem, sed etiam contra aeternum. Unde relinquuntur omnia durare tempore, quae non sunt aeterna aut aeterna.

Et sexto solet, per antonomasiam, intelligi vox temporis de duratione tali, qualis est rerum Physicarum. Nunc tamen latius accipitur, ut comprehendat etiam rerum non Physicarum durationem, item durationem momentaneam generationis, quae omnia possunt dici durare tempore, Metaphysicè, dicto, ut apparet.

ARTICULUS. II.

Quid sit Tempus?

QUAE in superioribus de esse durationis, & de prioribus ejus speciebus disputata sunt, hic etiam tractari solent, & proinde ex ibi dictis judicari possunt.

Deinde est observandum: non hic agi de tempore, de quo Physici agere solent. Id enim est mensura extrinseca durationis, quam Metaphysici in primis non curant. Et rursus tractatur ibi solum in applicatione ad res naturales: At nostrum tempus reperitur etiam in non naturalibus, veluti in actibus Angelicis. Et denique tempus Physicum verè est unum. Una enim est mensura, qua cognoscuntur omnium rerum motus. At tempus Metaphysicum, totumplex est, quatumplex res. Ita scilicet unicuique rei sua duratio est, & proinde alia est duratio (& in specie tempus) hominis, alia equi hujus, alia illius.

Igitur de hoc tempore, Metaphysicè loquendo, solet differentia illius poni, in successione, quae scilicet omnes aliae durationes sint permanentes: Tempus autem sit duratio successiva. Unde consequenter tempus ajunt solidum esse. Entium successivorum ut motuum, & non etiam ipsarum essentiarum, quod & Suarez fecit, *disp. 30. Metaph. f. 7.*

Hæc tamen opinio proba non est. Unde alii non solum actus, sed etiam esse rerum quarundam, ajunt durare duratione eâ, quæ tempus dicitur. Vide *Thom. 1. part. 2. q. 10. a. 1. Tempore, inquit, mensuratur omnis motus, & etiam ipsum esse rerum corruptibilium.* Et apparet satis, quia motus & esse rerum corruptibilium conveniunt in uno esse defectibilitatis. At secundum defectibilitatem & indefectibilitatem sumitur ratio permanendi in esse, & consequenter ipsius durationis. Atque ita summatim, esse temporalis durationis, abstrahit à permanente & successivo: & sunt revera aliqua temporalia, quæ sunt permanentia ut esse equi-

77.

afini, &c. Et alia sunt successiva, ut motus equi, asini, &c.

Alii faciunt differentiam temporis hanc, quod duratio temporis sit illa, quæ habet principium & finem.

Sed hæc differentia est per accidens, ut manifestum est ex iis quæ de æternitate & ævo dicta sunt. Num. 42. & seq. & Num. 61. seqq. Nam duratio propter identitatem ad essentiam est invariabilis, sicut & essentia est invariabilis: At secundum talem definitionem temporis, quod est idem specie cum alio, posset habere durationem differentem specie ab alio à quo non differt specie. Veluti equus hic & equus iste sunt iidem specie, & tamen haberent iuxta talem definitionem, durationes specie differentes, quia nihil repugnat equum divina potentia conservari in æternum, unde sic per defectum finis in duratione, duraret non tempore sed ævo. Alius autem duraret non ævo sed tempore. Ævum autem & tempus sunt durationes differentes specie.

78.

Rectissime igitur, dimissa actuali definitione, dicitur: Quod Tempus sit duratio, quæ naturaliter possit deficere. Naturaliter dico: hoc est, quantum interitus procurari possit per causas naturales. Et dico: possit, Ad insinuandum, quod non repugnet, de facto perseverare rem temporalem. Unde si contingeret rem aliquam, natura sua corruptibilem, divina potentia præservari ab interitu, nihilominus ista, duratio temporis duraret, quia res ista secundum naturam suam est corruptibilis. Sequiturque hujus veritas clare satis, partim ex refutatione priorum opinionum, partim ex iis, quæ de æternitate & ævo locis prior. Num. citatis disputata sunt. Sed ad hanc rem plenius intelligendam quaeritur, quibus conveniat hæc duratio, de quo statim videndum.

ARTICULUS. III.

Quarum rerum sit hæc temporis duratio?

79.

Respondeo generaliter primò: Omnia durare tempore, quæ sunt naturæ suæ corruptibilia. Natura autem corruptibilia nunc intelliguntur ea, quæ talia sunt, non quasi per excellentiam, quomodo solus Deus est naturæ incorruptibilis: Sed illa naturalis incorruptibilitas intelligitur sic, prout talis in corruptibilitatis est capax Ens creatum. Et inter Entia creata dicuntur natura incorruptibilia, quæ ad corruptionem non habent nisi potentiam Logicam, sive non repugnantiam, in ordine ad primum Ens; hoc est, quæ non possunt corrumpi, nisi speciali voluntate Dei, per suspensionem influxus, quo res creatæ in esse conservantur. Unde in oppositum nunc natura corruptibilia dicuntur, quæ etiam aliunde, intra naturam sistendo, corrumpi possunt. Et hæc omnia durant duratione ea, quæ tempus dicitur.

80.

Tempore durant
motus.

Specialiter autem durant tempore 1. Omnes motus rerum naturalium. Et de his quidem res certa est, quia sunt Entia successiva, ut sunt motus accidentales: patet tamen etiam de motibus instantaneis, veluti est generatio substantialis. Nam & hæc est natura sua defectibilis. At natura defectibilium non est alia duratio quam Tempus.

Objecto.

Solum obijci hic potest, quod rerum instantaneorum nulla sit duratio, quia duratio implicat aliquem tractum essendi & perambulationem in esse. Sed id supra expositum est, Num. 11, 12:

81.

Essentia rerum
corruptibilium.

2. Tempore durant, etiam ipsa essentia rerum naturæ corruptibilium. Hoc satis constitit prius Num. 75, 76. Unde nunc nihil addo.

82.

Actus Angelici.

3. Durant tempore actus Angelici. Nam & hi sunt defectibiles natura sua, & non solum per specialem actionem Dei, quia ab Angelo intermitteri possunt, & sic de facto non esse. Solet ab aliquibus hoc tempus dici, tempus spirituale, vide Suarez disp. 50. f. 7 n. 1.

83.

Alia ex superioribus judicari possunt. Solet porò queri: Quomodo illæ rerum durationes mensurentur ab extrinseco? & unde? & ac omnes inde mensurentur?

estur? Ubi supposita, quod id fiat per motum cœli, qui est nobis notissimus, & sic accommodatissimus ad mensurandas rerum durationes, imprimis tota illa quæstio, videtur potius Physica, quàm Metaphysica esse.

TITULUS VII.

Digressio ad solutionem argumentorum, initio propositorum.

Nunc solvenda sunt argumenta, suprà Num. 28. & seqq. proposita, contra bonitatem divisionis, in ista durationum tria genera.

Ad primum, dico: De æternitate posse nos bifariam loqui, uno modo, quoad id, quod convenit ei à parte rei. *Alio modo*, quoad imaginariam successionem, quam nos apprehendimus, pro concipiendo esse æternitatis.

Et quoad hanc imaginariam successionem sive fluxum, dici potest tempus & ævum esse partes illius fluxus quarum durationum hæc vel illa applicat sibi partem aliquam illius tractus. Est ad eundem modum intelligendus Cicero.

In quantum autem loquimur de æternitate, prout est à parte rei, ibi omnis cessat successio. Atque sic tempus non potest dici pars æternitatis, sicut nec ævum: sicut neque essentia defectibilis, potest dici pars essentiae indefectibilis. Ad confirmationem autem respondetur: quod impossibile sit duas durationes esse simul, quarum neutra sit pars alterius, loquendo de durationibus ejusdem generis, ut Thomas ait, 1. p. q. 10. artic. 4. ad primum. Et imprimis hoc procedit non de durationibus ipsi, sed de extrinsecis mensuris durationum.

Secundum suprà solutum est Num. 40.

In tertio probatur solum, quod aliquo modo loquendi ævum comprehendit possit sub tempore, quod faciliè admittitur. Neque absurdum est, secundum vocum ambiguitatem, unam speciem ab alia includi: At, non obstante vocis illius ambiguitate, sufficiens discrimen datum est (juxta communem modum loquendi de ævo) inter tempus & ævum, ut ex toto hæc discursu manifestum est. Videatur Num. 66.

In quarto tangitur quæstio: *An momentum sit duratio & qualis?* Ubi jam antè responsum est, momentum esse durationem Num. 11, 12. In specie etiam, loquendo de duratione momentanea generationis substantialis, antè dictum est, eam durare in tempore Num. 80. Vbi notandum est: Tempus à Metaphysico non sumi ad significandam solam durationem successivam, sed generalius dicitur, tempus esse durationem omnem illam, qua durat id, quod natura sua defectibile est, ut est declaratum, sive aliàs habeat esse permanentem, sive successivum, instantaneum vel continuatum esse.

In quinto tangitur quæstio: *An ipsa essentia rerum corporearum durent tempore?* Harum igitur durationum multi volunt aliamp esse à tempore. Vnde Suarez disp. 50 §. 7. n. 5. refert opiniones, vocabuntur durationes istas, ævum, tempus. Instans, permanentem, durationem rerum corruptibilium.

Sed revera non opus est, multiplicare species durationum, adeoque Entia. Nam satis commodè dicitur, essentias rerum corruptibilium durare tempore, prout hæc naturam temporis declaravimus. Vide imprimis Num. 75, 76.

In Sexto argumento agebatur de tempore discreto, de quo dicendum est, quod illud non constituat peculiarem speciem durationis. Nam tempore discreto dicuntur durare res diversæ sibi succedentes. Et principaliter quidem solet id poni in Angelicis actibus, sed tamen idem etiam est in actibus nostris, quorum alii aliis succedunt. Vnde statim sequitur, absolute loquendo, sicut hæc multa sunt Entia, ita etiam multas durationes esse. Vnde tempus discretum implicat tot durationes, quot Entia implicat. Atque hæc durationes satis continentur, particulari sumptæ

84.

85.

86.

De momentanea.

87.

De Duratione essentialium in rebus corporeis.

88.

De tempore discreto.

sumptæ sub tempore, de quo tractavimus. Toci autem exemplo ex multis peculiaribus durationibus sibi succedentibus, non debet peculiaris duratio adæquatè respondere, quia id non est verè unum, sed solum est unum per aggregationem.

In *Septimo* argumento queritur: quâ duratione duret visio Dei beatifica, quâ scilicet sancti Angeli & animæ Deum intuentur.

89.

Quâ duratione
duret visio Dei
beatifica? Proba-
tur sufficientia
divisionis Dura-
tionum.

Respondet hoc in re 1. Non debere peculiare genus durationis esse, quâ ista duret. Nam evidenter æternitas & ævum & tempus exhaustiant omnem durationem. Nempe omnis duratio, aut est prorsus indefectibilis, aut non prorsus indefectibilis. Si primum sic est æternitas. Si autem non est prorsus indefectibilis. Ergo est vel defectibilis per naturam, vel non. Si primum, est tempus. Si secundum, est ævum. Atque inter hæc evidens est non posse dari medium. Nam omnia membra, facta sunt per contradictionem.

90.

Thomæ senten-
tia.

2. Sed quænam duratio ex his convenit visioni beatificæ; Thomas 1. p. q. 10. a. 1. & 1. 3. contra gentes 1. 1. & 1. 4. sent. d. 49. tribuit tali visioni æternitatem, vocatque eam speciali nomine *participatam*.

Nihilominus hæc sententia admittenda non est. Nam æternitas significat durationem prorsus indefectibilem. Visio autem illa est defectibilis, tum à parte ante, quia potuit non inchoari, tum à parte post, quia potest, sicut & ipse Angelus animæ de facto, saltem per Dei potentiam destrui. Atque hoc indicat etiam vox *Participata*, quæ revera, ut nunc ea vox intelligitur, diminuit vel tollit æternitatem: quia ista voce significatur, durationem visionis illius subjectam esse Dei imperio, atque indefectibilem esse.

Argumenta quædam pro hac sententia habet Thomas, sed ea facilia sunt. Si placet, videantur apud Perer. l. 1. 2. de Temp. c. 8. & Scot. 1. 4. Sent. 49. q. 16.

Dimissa igitur hæc sententia verè dicitur, visionem illam durare ævo, quod & Scotus d. 1. voluit, patetque ex prædictis sacis. Nam ævo durant illa, quibus non repugnat incipere, nec repugnat, per Dei voluntatem specialem, desinere, supponimus autem quod talis visio non sit res naturæ corruptibilis, quo in casu alia mensuraretur tempore.

Et hæcenus quidem consideravimus primam divisionem durationum, quæ erat per æternitatem, ævum & tempus; sequitur ut alteram quoque attingamus, quâ duratio alia dicitur permanens alia successiva.

TITULUS VIII.

De Duratione permanente & successiva.

91.

Hæc est altera divisio durationis, cujus mentio facta est in Theorematibus hujus capituli. Inprimis autem hic de duobus agendum est: *Primo* explicandus est sensus propositionis divisionis. *Deinde* videndum; an rebus creatis possit duratio permanens convenire.

ARTICULUS. I.

In quo exponitur divisio durationis in permanentem & successivam.

92.

Ex qua succe-
ssione dicatur
duratio successi-
va?

Est autem *Primo* observandum, successionem aliam esse realem, aliam imaginariam. Unde, loquendo de imaginaria successionem, omnium rerum, hoc est, tam creaturarum, quam rei increate, duratio est successiva. Quia nos divinam istam durationem apprehendimus per heri & hodie & cras, adeoque fluxum à priori ad posterius. Sicut enim immaterialia per materialia: ita etiam æterna non intelligimus nisi per temporalia.

Atque ita, ut intelligatur duratio permanens distincta contra successivam, intel-

Intelligi oportet successionem realem, quia, ut visum est, permanens duratio etiam habet imaginariam successionem.

Deinde: permanens solet aliquando sumi pro omni mora in essendo, esto, aliis id sit habendo partes simul, sive influxu quodam, quomodo supra expōita est *Ex qua permanens* 93.
ista vox, ad definitionem durationis, *num. 15.* Vnde sic permanens vocabitur, *sione dicatur per*
quicquid durat: quia durare est permanere in esse. Vnde consequenter, hoc modo, *manens*
omnis duratio est permanens, sicut in priori modo loquendi, omnis duratio erat
successiva. Vnde apparet juxta istum sensum non intelligi hic durationem perma-
nentem.

Tertia: Aliter successio est duplex: privativa & positiva: *Privativa* seu nega- 94.
tiva successio est, non esse & esse. *Positiva* autem est inter diversas partes ejusdem *Successio du-*
esse. Vnde sic omnia entia creata durant successive, successione privativa, quatenus *plex.*
ipsorum esse succedit ad non fuisse, & illud esse tandem definit per non esse. Nulli
enim rei creatæ, ut vulgò dici solet, ipsum existere est essenziale, hoc sensu, quod
& possit latere in causis & tandem destrui. Vnde, talem privativam successionem
excludendo datur quidem aliqua duratio permanens, sed ea in solo Deo. Successio-
nem autem positivam non habent omnia entia, ut apparebit.

Quarto: Permanens duratio potest intelligi per excellentiam, pro ea quæ est 95.
omni modo indefectibilis, in qua nulla datur vel innovatio, vel inveteratio, vel qua-
lisunque variatio. Et sic solus Deus habet permanentem durationem. Entia au-
tem creata eam non habent, quanquam aliqua proximè eidem accedunt, ut est du-
ratio Angelica, quæ variis variationibus non est ita obnoxia.

Quinto: Atque ita, loquendo de positiva successiva, sunt aliqua quæ eam ha- 96.
bent, alia eam non habent. Positiva successio datur in *mon,* cujus aliqua pars est
præterita, alia est futura, & alia est præsens. Atque ita ejus partes non sunt omnes
simul, sed sibi succedunt. Talia igitur entia dicuntur successiva, correspondēque
his duratio, quæ dicitur successiva. Rursus aliqua entia habent eorum suum esse
simul, & non in fluxu, qualequid est Deus; Angelica essentia, anima, ipsam cor-
pus, etc. Atque his correspondet duratio permanens. Estque hic sensus inprimis su-
perioris divisionis in durationem permanentem et successivam.

ARTICULUS II.

An Entia creata habeant durationem permanentem?

D Vbitant ea de re aliqui, ut videre est apud Henric. *quo. lib. 9. 11.* Perer. *lib. 12.* 97.
de Temp. c. 6. et vulgò apud Metaphysicos.

Sed apparet satis, aliquam durationem creatam esse permanentem, juxta sen-
sum *num. 96.* relatum. Illa enim entia creata, quæ ibi enumerantur, non habent
esse fluens, sed permanens. Duratio igitur illorum etiam, non est fluens sed per-
manens. Hæc tamen tota res magis illustrabitur ex infra dicendis, ad divisionem
Entis in permanentem et successivum, *cap. 19.*

Sed obijciunt: omnes res conservari à Deo. Conservatio autem nihil est aliud,
quàm continuata generatio. Ergo res creatæ, continuè accipiunt esse. Ergo non
habent id totum simul. Hæc principalis est hæc in re obiectio.

Respondet: Conservationem duplicem esse. Alia immediatè attingit esse, et con- 98.
sistit in continuata generatione rei, quæ conservatur. Ita Sol conservat lumen, *Obiectio.*
continuatō sparsione radorum, per quos conservatur lumen. Lumen ergo
conservatur per continuum influxum illuminationis. Vnde et quamprimum re-
motetur illuminans, removetur etiam lumen, quod secus est in calore v. g. qui,
remoto calefaciente, durat adhuc in re calefacta. Alia conservatio non attingit im-
mediatè essentiam: sed dispositiones, essentia debitas. Quò pertinet etiam, si res
conservetur, removendo nocumenta, quomodo Magistratus conservat Rempublicam
(non continuè faciēdo rempublicam sed) tuendo leges, arcendo hostes, se-
dando factiones, seditiones, &c.

99.

Ex his igitur quocunque modo Deus conservet res, neutro tamen modo creaturæ fient entia successiva. Et de posteriori quidem modo conservandi, res est satis perspicua, quia is non attingit immediatè essentiam. Vnde non apparet, quomodo ex continuitate conservationis, sequatur successio in ente conservabili. Si autem dicatur Deus res conservare, primo modo conservationis, tum nec sic quidem sunt entia successiva, ut apparet exemplo Luminis, quod maximè conservatur isto modo. Nam lumen est ens permanens, ut inde apparet, quia in quovis momento habet suam essentiam totam simul, et si vel maximè solo momento existat, adhuc tamen lumen est lumen, quod repugnat enti successivo. Sic igitur et homo, quia in quovis momento est homo, et in nullo momento quicquam ei deest, quod pertineat ad essentialem ejus integritatem, hinc ergo is, non obstante conservatione divina et à Deo per continuatam generationem dependentiâ, absolutè est ens permanens et non successivum. Idem autem est etiam in rebus creatis aliis. Quo tamen modo Deus res conservet, alibi videndum est.

CAPVT XVII.

DE ESSE ALICUBI.

1. Tertiò denique ad Ens actuale pertinet *esse alicubi*.

2. *Esse alicubi*, est nihil aliud, quàm spatio adeste.

3. Ejus modi tres sunt: *Esse alicubi repletivè, definitivè & circumscriptivè*.

4. *Repletivè alicubi* est, quod omnia ubi replet, sive, quod est ubiq; nec per naturam aliter alicubi esse potest.

5. *Definitivè alicubi* est, quod natura sua citra occupationē spatii est hic & non alibi. Talis modus essendi alicubi, convenit Angelis.

6. *Circumscriptivè* est alicubi, quod aliquod ubi natum est occupare, atque ita excludere corpus aliud. Talis modus essendi alicubi convenit corporibus.

COMMENTARIUS.

1.

Vetustiores Metaphysici non agunt de alicubi esse in doctrina transcendentium et transcendentalium distinctionum. Fecerunt tamen id Recentiores quidam, inter quos sunt *Johannes Lippius*, et *Henricus Nollus*, viri doctissimi, quos honoris causa nomino.

2.

Inter transcendentia agendum esse, de esse alicubi.

Idque rectissimè. Nam 1. Metaphysici vetustiores, cum explicant prædicamentum ubi, frequentissimè insinuant, quod sit aliquis superior modus essendi alicubi, qui non sumitur secundum ubi prædicamentale, qualis Deo convenit. Vnde completendo sub una generali voce etiam hunc modum essendi alicubi, relinquatur esse alicubi; ut sic, transcendere prædicamenta, atque ita inter transcendentia proponi debere.

3.

Deinde idem docent *Ramus*, qui contendunt locum (quod tamen melius sit sub voce *esse alicubi*) esse omnis entis (actualis.) Vide hac de re in primis *Donnam lib. 1. Dial. c. 10. p. 184. 191.* Sic *Arist. 4. Phys. 1. τὸ μὲν ὅπου πᾶσι τῶν σώματων βασιον ἔστι πρῶτον, quatenus sunt omnes alicubi esse arbitrantur.* Et *Cicero Tusc. 1. Si quid est, nusquam esse non potest, & si nusquam esset, ne esset quidem.* Indeque *Thales* apud *Laërtium*, locum ait esse maximum quid, quia omnia capit. Et rursus *Arist.*

Art. 1. de Cal. c. 9. etiam rō *Θείας* ait. *ἰδρὸς* divinum locari vel collocari. Et sic Damascenus etiam l. 1. de Orthod. fid. c. 17. agit de Dei loco, & posse. c. 18. de loco Angeli & animarū. Idemque confirmat vulgaris distinctio, eorum, quæ sunt in ubi, si- ve loco, prius in Theorematis relata, in qua summam omnia Entia compre- henduntur.

Atque his de causis volumus generaliter agere de esse alicubi, & non coarctare ad prædicamentum ubi istam considerationem, quod Suarez faciendum censuit, disp. 3. Metaph. s. 2. n. 11.

Sunt autem summarum in hoc capite hæc tradenda: *Primò* de phrasi, esse alicubi. *Deinde* quid sit esse alicubi? *Tertiò* de ejus divisione. *Quartò* distinctiō agendum est de esse alicubi repletivè. *Quintò* de esse alicubi definitivè; Et *Denique* de esse alicubi circumscriptivè.

TITULUS I.

DE VOCE ESSE ALICUBI.

Alicubi ex vi nominis significat aliquod ubi, si- ve ubi *παρὸν*. Unde ad compre- hendendos omnes modos præsentiaæ fortasse, vox ubi fuisset magis accommo- data quàm vox alicubi: Maluimus autem hanc usurpare, tum, quod aliàs etiam se- pè fieri solet, quia vox ista devia- vit ab ista angusta usurpatione, in qua partiale ubi & præsentiam significat, tum etiam, quòd vox *ubietatis* videtur nunc appropriata esse ad significandum ubi prædicamentale, quod Deo non convenit. Et sic Scalig. ait: *Ubi* esse affectum necessarium omni Enti, præter Deum *Exerc. 5. s. 6. & 6. f. 2. & 359 s. 5.* Sed contentio non debet esse de vocabulis.

Remansit autem ambiguitas in Phrasi hæc: *esse alicubi*. Inde igitur 1. alicubi esse, est idem, quod esse in ubi *παρὸν* five partiali & determinato; Et sic ait August. lib. 83. qq. 20. *Deus non est alicubi. Nam quod alicubi est, continetur in loco, quod continetur in loco, corpus est, Deus autem non est corpus. Non ergo alicubi est. Et tamen quia est, & in loco non est, in illo sunt potius omnia, quàm ille alicubi. Nec tamē ita in illo, ut ipse sit locus, &c.* Et concordanter his ait Chrysostom. *Homil. 5. ad Coloss.* Deus nusquam esse, licet sit ubique.

Aliter autem esse alicubi sumitur generalius, ad significandam omnem præsen- tiam, quæ quid removeretur ab ipso, nusquam esse. Et sic etiam August. d. 1. adjicit Locum; Dei, dici ejus templum, quod ei præsens sit, non quòd eo contineatur. Qui- bus indicat Augustinus, si esse alicubi, vel in loco, significet solum præsentiam, Deo id non repugnare. Et hinc Lombard l. 1. d. 38. lit. O, illa citata verba Augustini, in- terpretatur, quòd solum intendat iis Augustinus purificare Dei naturam à locali motu & circumscriptione.

TITULUS II.

QVID SIT ESSE ALICUBI.

Hæc in re statuo aliquas propositiones, quibus *Primo* determinandum est, quid non sit esse alicubi, hoc est, variæ aliorum opiniones removendæ sunt. *Deinde* declaranda est sententia propria.

ARTICULUS I.

aliorum opiniones referuntur & refutantur.

1. **E**sse alicubi non consistit formaliter & solum in denominatione extrinseca. Extrinsecæ denominationes illæ dicuntur, quæ sumuntur ab actu alienæ rei, si alicubi non alicujus rei, vel per coexistentiam alterius rei. Quomodo paries dicitur visus, consistere in deo, non

minatione ex
insec.

non per aliquid sibi intrinsecum, sed sumpta denominatione ab extrinseco actū videntis. Patetque, 1. quia esse alicubi est proprietas cuiusque Entis actualis. Proprietates autem non sumuntur ab extrinseco. Deinde quia remoto omni extrinseco, adhuc res relinquatur esse alicubi. Id enim extrinsecum, unde sumeretur hæc denominatio, in primis esset res alia circumdans vel circumscribens. At omni circumdante remoto, veluti remoto aëre ex conclavi per divinam potentiam, atque ita conclavi evacuato, nihilominus res eò immissa, esset alicubi & non nusquam. Idemque à fortiori apparet de Deo, qui, ut postea ostenderetur, est etiam alicubi cum est in spatio imaginariis extra hunc mundum. Et tamen ibi nullum est circumdans. Idemque est de corpore primum creato, atque adeò, mundo ipso totaliter sumpto.

9.

Atque ex his sequitur: nec ipsum esse alicubi, in genere, nec in specie, huius vel illius Entis alicubietatem, postulare extrinsecum aliquid ad quod facta comparatione dicatur esse alicubi.

9.

Nec in operati-
one transcurrit.

II. *Esse alicubi non consistit formaliter in operatione transeunte.* Hæc sententia opponitur opinioni aliquorum (vel saltem modo loquendi, forte enim mens satis dextra est) qui loquendo de Angelorum præsentia, aiunt eorum alicubi esse, esse nihil aliud quam operari. Tribuitur talis sententia Capreol. l. 2. d. 2. q. 1. a. 1. Ferrar. l. 3. contra gea. c. 68. & aliis. Et eodem modo loquuntur aliqui de præsentia Dei.

Hæc tamen opinio refutatur ab aliis. Vide Fomsec. l. 5. Met. c. 15. q. 9. f. 4. Suarez disp. 30. f. 7. n. 14. & disp. 51. sect. 4. n. 11. Scalig. Exerc. 359. f. 5. & Lombardus ad l. 1. d. 27. & l. 2. in initialibus distinctionibus.

Patet autem, ipsum esse alicubi non consistere formaliter, in tali operatione. Nam 1. Quia talis operatio supponitur esse transiens, ideo requirit, aliquid extrinsecum, ad quod scilicet transeat. At illud extrinsecum vel coexistens non requiri ad ipsum esse alicubi, ad primam propositionem patuit.

10.

Scaliger citato loco. Sic porro, 2. argumentatur, non posse, ipsum alicubi esse, consistere in operatione, quia operatio non est comes necessarius Entium. Potest enim res esse, si maxime non operetur. Ipsum autem alicubi esse, est necessaria proprietas omnium Entium, etiam Dei, ut nunc de esse alicubi loquimur, quia non est nusquam.

11.

Rationes Scali-
geri,

Item 3. Si Angelus (idem autem est etiam de aliis) esset in suo ubi per operationem, non posset in eodem ubi aliam exercere operationem, sed variata operatione variaretur ubi. At hoc est absurdum, quia, sine ulla mutatione ipse ubi, multas potest exercere operationes. Iterum sic non posset mutare ubi, nisi mutaret operationem. Quod itidem est absurdum Pertinet huc, quod August. Epist. 18. Identitatem præsentia potest cum varietate operationum. Anima, inquit, per omnes particulas corporis tota ad se simul, nec minor in minoribus, nec major in maioribus, sed tamen in aliis intensius, in aliis remissius operatur.

Probatur Dei
præsentiam non
consistere in actu
transcursu.

Specialiter autem idem patet de Deo. Nam, ut postea videbitur, Deus præsens est infinitis spatiis extra cælum, ut postea confirmabitur, & tamen ibi nullam operacionem habet.

Patet igitur, ad præsentiam per accidens esse, operari, atque adeò, posse quid esse alicubi, ubi non operatur. Vnde porro non incommode dicitur, quod esse alicubi sive ipsum a se esse, sit conditio in agente prærequisita ad agendum: quod in corporibus est evidens, ad quorum actionem præsupponitur, ut sint alicubi, & specialiter quidem ita, ut, per talem præsentiam habeant contractum ad patiens, de quo Arist. ait 1. de gener. & corrupt. cap. 6. s. 44. segg. Vnde sic esse alicubi, atque adeò habere præsentiam ad aliquod spatium, est ordine naturæ prius ipsa operatione.

12.

Quia tamen Scriptura loquitur per ea, quæ sunt notiora nobis, ideo frequenter solet ipsum alicubi esse, sive præsentiam Dei, describere per operationem, tanquam notam vel indicium præsentia. Ita Ps. 76. dicitur: in Salem esse tabernaculum ejus, & in Sion ejus habitatio. Et Es. 31. dicitur: ignis ejus esse in Sion & citharus in Hier.

in Hierusalem. Ita cum iusto dicitur Deus cœnare, & intrare ad illum, *Apo. 3. v. 20* & mansionem apud ipsum facere, *Job. 14. v. 13.* tanquam in templo suo, 1. *Cor. 6. v. 19.* Rursus sic cœlum vocatur sedes Dei, *Esa. 66. v. 1.* quæ omnia dicuntur propter speciales Dei operationes, quas exercet in Ecclesia, animâ iusti, & in cœlo. Unde per defectum alicujus operationis, prius alicubi exercitur, Deus, aliâs revera manens alicubi, dicitur tamen inde recedere, & accedere, cum incipit aliquid operari, quod antea non erat operatus. Quæ tamen omnia indicant, cum ipso, præsentiam Dei non consistere in operatione. Semper enim manens ubique, dicitur accedere & recedere operando, & quod aliâs cœli cœlorum non capiunt illum, cum tamen omnis transiens Dei operatio sit intra cœlum, sive mundum hunc.

III. *Ipsam alicubi non est formaliter idem quod spatium.* Ita patet, quod spatium ipsum in se nihil est. Ita patet, quod extra hunc mundum nihil est creatum. Mundus enim est universale systema rerum creaturarum: & tamen extra mundum est spatium, quod sit aptum repleti corpore, quodque ad id summum tale est, ut in eo dici possit aliquid esse alicubi. Atque hinc etiam illud spatium extra cœlum, solet dici spatium imaginarium.

Colleg. Conimbr. I. 8. *Phys. ult. q. 2. a. 4. ut & Fonseca. 5. Met. c. 5. q. 1. s. 1.* disputant: quod illud spatium non sit aliquid rationis. Ponunt igitur de spatio Conimbricenses duas propositiones. I. *Spatium non esse ullum aliquid, reale ac positivum* *tra cœlum sit aliq. Ens,* cum nihil præter Deum ab æterno fuerit, hoc verò spatium semper extitit, semperque esse debet. II. *Spatium illud non esse Ens rationis,* cum ab eo, re ipsa absque opera intellectus, intra mundum corpora concipiantur, & extra mundum recipi queant, si ille à Deo creentur. Atque hinc inferunt, ejus dimensiones non idcirco imaginarias dici, quod fictitiæ sint, aut à sola mentis notione pendeant, nec extra intellectum dentur: sed quia imaginamur eas in spatio, proportionem quadam respondentem, realibus ac positivis corporum dimensionibus.

Hæc tamen sententia non coheret. Nam inter ens reale, & rationis non datur medium. Tum etiam peccat in definitione Entis rationis. Neque enim consistit ens rationis, adæquatè in eo, quod fingatur vel fiat per intellectum. Nam cœcitas aliæque privationes sunt entia rationis, & tamen non sunt per fictionem mentis nostræ. Bartimæus v. g. est cæcus antequam quisquam id cogitet: Consistit igitur in eo, naturæ entis rationis, quod nullam entitatem habeat, nisi quam tribuit intellectus. Ac certè cœcitas, & spatium istud, nullam entitatem habent, nisi quam intellectus illi tribuat, cum ante hæc entitatis attributionem per operam mentis, in spatio non supponatur entitas esse, hoc ipso, quia non est reale.

IV. *Ipsam alicubi non est idem, quod ubi prædicamentale.* Ita patet quia prædicamentum ubi constituit aliquid genus accidentium. Unde ad rem ubicatam, facit necessariò compositionem, & proinde repugnat Deo ut sit alicubi, sumptâ tali denominatione ex prædicamento ubi, quod plenius disputavi in *Introd. Log. cap. 13. n. Marg. 8.* contra Fonseca. 1. *Met. c. 15. q. 9. s. 3. 7.* At illa alicubitas, de qua nunc loquimur, comprehendit etiam Deum in quantum, à Deo, removendo ipsum nusquam esse, eundem dicimus esse alicubi: Atque inde potro sequitur:

V. *Ipsam alicubi, ut sic, non esse modum, ex natura rei distinctum, ab illa re, quæ dicitur esse alicubi.* Nam si id esset, tum consequenter idem dicendum esset de omnibus, quæ alicubi sunt. At attributa Dei non sunt ex natura rei distincta ab ipso. E. nec hoc, quod ipse dicitur esse alicubi. In aliis tamen entibus creatis, ubi, aliam distinctionem habet ab ipsis, quia variare possunt ubi, nihil variata essentia, ut etiam de hoc ubi creato disputat Suarez *dispo. 51. s. 1. n. 14. segg.*

Generatim autem: quomodo alicubitas differt à re quæ est alicubi? Respondet distinctionem eorum, esse indifferentem ad distinctionem realem & rationis. Nam alicubitas divina, nullo indicio patet distincta esse à Deo. Et proinde in hac specie ad essendi, est distinctio rationis. Vbi autem creatum patuit ex natura rei distin-

13.

14.

An spatium ex-
tra cœlum sit aliq.
quid reale?

15.

16.

17.

18.

rum esse ab ipsa re creata quæ alicubi esse dicitur. Ergo hæc in specie adessendi non est distinctio rationis. Simile est in aliis attributis multis, quæ de Deo & rebus creatis dicuntur. Veluti quid differt sapientia à sapiente, aut iustitia à iusto? *Respondeo* ea ut sic præscindere à differentia reali & rationis. In specie autem: Iustitia divina à Deo sola ratione, ab homine autem iusto, realiter, tanquam qualitas à substantia distinguitur.

ARTICULUS II.

Continens expositionem sententiæ propriæ.

29. VI. Quid igitur tandem est esse alicubi? *Respondeo: Alicubi esse, nihil aliud est, quàm esse præsens spatio, vel alicubitas est præsentia in spatio. Vel, est modus secundum quem res dicitur esse in spatio. Ubi modus vocatur hæc alicubitas, quia est quædam determinatio essendi, quatenus scilicet per esse alicubi, essentia intelligitur esse hic aut illic vel ubique.*

Quod autem formalis effectus ipsius alicubitatis consistat in hac præsentia, apparet 1. Ex reiectione aliarum opinionum. *Deinde* quia hæc præsentia immutata, res dicitur immutare ubi, & hæc præsentia retenta, dicitur mutare aliquid ubi.

30. Atque ita patet: principaliter quidem, ipsum ubi non esse spatium, quod prius visum est, sed tamen ipsam alicubitatem sumi cum determinatione ad spatium.

Neq; hic obstat: quod spatium sit ens rationis. Nam per præsentiam rei, ad illud ipsum, fit quodammodo reale. Dixi *quodammodo*. Quia aliàs realitas spatii non confurgit ex præsentia cuiusvis entis, sed entis corporei. Unde apprehenditur accipere realitatem, quando accipit dimensiones, quas in eo nobis imaginamur. Dimensiones autem reales non sunt, nisi in corpore.

TITVLVS III.

DE DIVISIONE Æ ESSE ALICVBI.

31. IN loco esse vulgè dividitur in hos tres modos. 1. esse in loco repletivè. 2. esse in loco definitivè: & 3. esse in loco circumscriptivè. Sed magis propriè id dicitur sub generaliiori vocabulo, nempe *esse alicubi*, quia locus plus imperfectionis, juxta vulgarem modum loquendi infert, quàm vox ubitatis vel alicubitatis. Indeque istos modos sumpsimus sub esse alicubi.

Solent autem aliquæ difficultates proponi contra bonitatem & sufficientiam istius distinctionis, sed eas melius proponere & solvere poterimus, singulis istis modis declaratis prius, quanquam nec id necessarium erit seorsim facere. Traditis enim bene istis, quæ specialiter ad istos modos adessendi pertinent, difficultates tales ex iisdem statim relinquentur solutæ.

TITVLVS IV.

DE ESSE ALICVBI REPLETIVE.

32. Hic primus specialis modus est essendi alicubi. Et tribuitur Deo.

ARTICULUS I.

De Phrasi: esse alicubi repletivè.

33. Etque hic de voce sive phrasi aliquid observandum. Is igitur modus divinus adessendi, significatur voce *alicubi*, non tamen ut signetur ubi *preexistens*, ad quod significandum primitus ista vox imposita est, ut prius dictum. Ita enim repugnetur ad iocundum vocem repletivi. Alicubi igitur nunc vox generalis est, significans omnem præsentiam, cuiuscunque tandem ordinis sit.

Vox autem *repletivè* hic non sumpta est à materiali repletionem, sive occupationem

hione loci, quæ corporibus convenit: quæ propriè dicuntur *replere* locum vel ubi. Nam replere est plenum facere, adeoque tollere vacuitatem. Per præsentiam autem solum rei corporeæ tollitur vacuum. Unde extra cælum etsi Deus sit, tamen ibi absolute est vacuum & spatium, non reale, sed imaginarium, cuius causa ante num. 20. posita est. Nunc igitur, inde traducta voce, sumitur repletivum Metaphoricè, Sicut Aristor. *lib. de Mund. ad Alexand.* ait veteres dixisse, omnia Deorum esse *sentia dicatur plena*. Sic & in scripturis dicitur Deus *implere* sive *πληναι* cælum & terram. Et repletivæ, inde etiam existimio hanc vocem sumptam esse, ad loquendum de præsentia divi-
na, quia istis vocibus divina præsentia sine dubio à Propheta describitur.

ARTICULUS II.

Quid sit esse alicubi repletivè?

Quid igitur nunc est, esse alicubi repletivè? Resp. uno verbo, est, esse ubique sive in omnibus ubi, sive locis. Quæri autem hic solet:

An ille modus universalis præsentia extendatur etiam extra cælum?

Variant hic sententiæ: Aliqui existimant istam universalem præsentiam sat habere, si in mundo non sit ullum *ubi*, à quo absit id, quod talem modum adesse non habet. Ita censuit Aquarius 1. *Met. q. 14. Argent. 1. d. 37. q. 1. Durand. ib. q. 2.* Item Scotus, Bonaventura, & Capreolus *ibid.*

Alii tamen rectius censent, eam extendi etiam (ita enim loqui oportet, cum ad illa vocabula desint) ad illa ubi imaginaria, quæ sunt extra hunc mundum, ut Deus (quem supponimus tali modo præsentem esse, demonstrabimus autem id ipsum, Deo volente, infra) tenera istis præsens sit. Ita frequenter disputant alii Scholastici ad 1. d. 37. quibus adde Fonseca 3. *Metaph. cap. 15. q. 9. f. 4. Coll. Conimbr. lib. 3. Phys. c. 10. q. 2. Suarez disp. 30. Met. f. 7. n. 28. seqq.* alioque.

Confirmatur præsentia Dei extra mundum.

Hæc posterior sententia sine dubio vera est. Et patet ejus veritas 1. Testimoniis Scripturæ. 3. *Reg. 8. v. 27.* cœli cœlorum non capiunt eum. Item *Job. 11. v. 8.* dicitur Deus excelsior cœlo. Item est *Job. 22. v. 12.* Alia mitto.

Faciunt etiam hæc Testimonia Patrum. Sic Justin. *qq. Christian. q. 11.* Deus inquit, est universo major, substantia & dignitate. Et Athanas. in orat. contra Sabel. lii gregales: Ne requiras magnitudinem loci tam speciosam, quæ capere possit Dei magnitudinem. Et Dionys. in *lib. de Divin. nom. cap. 1.* ait, Deum esse in mundo, et supra mundum, & circa mundum. Similia sunt apud August. qui clarissime loquitur, ipsorum spatiorum extramundanorum mentionem faciens, *lib. 11. de Civ. Dei, cap. 5. et 17. Confess. c. 5.* Hieron. in *c. 66. Esaiæ et 40. in Ezech. Hilar. in Psal. 118.* Ambros. *lib. 1. de spiritu sancto. c. 10.* Similiaque leguntur apud Philosophos & Poetas frequenterissime.

Deinde idem patet rationibus, 1. Eadem est ratio divinæ æternitatis & ejus præsentia. At illa definitur etiam per extensionem (ut sic loquamur) ad illa momenta, quæ fuerunt ante creationem mundi. Ergo præsentia divina definienda est per extensionem (ita enim loqui liceat) ad spatia imaginaria, quæ sunt extra mundum. Ergo alicubi, tas repletiva, de qua nunc loquimur, requirit omnino existentiam & præsentiam in imaginariis spatiis extra mundum. Deinde: potest Deus operari extra hunc mundum, faciendo in isto spatio novum aliquod corpus. Ergo jam dum supponitur ibi esse. Consequentia patet, quia actio Dei præsupponit præsentiam. Hinc enim colligimus Deum in omnibus partibus mundi esse, quia in omnibus partibus mundi operatur. Unde rejectum est à Doctoribus simile Aristotelis, qui in *lib. de mundo*, Deum ponit in extremo cœlo, ut inde tanquam rex (qui non adest quavis parte regni sui) omnia in mundo disponat. Posito autem

Vnde Dei præ-

sentia dicatur

repletivæ.

24.

25.

26.

*Autoritatibus
probatur præsen-
tia Dei extra
mundum.*

27.

28.

Et rationibus.

quod actio præsupponat præsentiam, facile concluditur quod non inceperit Deus ibi esse, cum creare inceperet. Id enim apprehendi non potest sine motu locali, quod Deus acceperit aliquid ubi, quod ante non haberet. Absurdum autem est, Deo tribuere motum, quia hic simpliciter repugnat immenso et infinito.

Arque hinc *tertio* novum argumentum potest sumi. Si scilicet Deus crearet tale corpus, in spatio extramundano, non contiguum cum hoc mundo: inprimis tunc certum est, quod Deus debeat esse et in hoc mundo, et etiam adesse isti corpori, propter dependentiam rerum creatarum ab isto, in esse et conservari. Tum igitur porro quaeritur: An etiam sit in isto spatio medio inani et vacuo, quod supponitur interponi inter tale corpus et mundum, an non? Negari certe id non potest, quia aliàs Deus à seipso esset divisus, quod est absurdum. Ergo sic præsentia Dei est ad spatium etiam inimaginatum. Alia omitto.

Contra hujus doctrinæ veritatem, aliquæ objectiones fieri solent, sed ex solent periculosissimum ex eo fundamento oriri, quod putatur præsentia consistere formaliter in operatione transeunte. Sed hanc sententiam *priori* tit. 2. refutavimus. Vnde nihil necesse est alia addere. Et si quæ addenda sunt, commode id fiet infra disputando de immensitate Dei ad l. 2. 3. 5. 12.

DEFINITUR

Quid sit esse alicubi repletivè?

Hætenus itaque modus essendi alicubi repletivè est esse præsens ad quodlibet spatium, sive in eo sit aliquod Ens creatum sive non: In hoc tamen non absolvitur ultimum talis adessendi modus.

Sicut igitur de æternitate dictum est, quod illa non consistat præcisè in actuali carentia termini ejus, qui est à parte ante, et à parte post, (unde absolute non dicitur quid esse æternum, etsi utroque termino careret: Ita nunc absolute non dicitur adesse repletivè, ut maxime non habeat actuales limites essendi alicubi.

Repletivè adesse,
completitur om-
nia ubi, cum re-
pugnantia secus
adessendi.

Estque ratio hujus ista quia, sicut tempus et locus, ita generalis, duratio et al-
licubitas, proportionaliter se habent. Requiebat autem duratio illa æternitatis
non solum carentiam terminorum in duratione, sed addebat etiam impossibilitate
tem ad terminos tales, hoc est, æternum dicitur, quod non potest habere initium
Sic igitur nunc etiam esse alicubi repletivè dicitur, quod non habet terminos in a-
desendo, et eosdem etiam habere non potest. Unde sicut non dicitur æternū quod
de facto quidem non habet terminos, eos tamen habere potest: Ita non dicitur es-
se alicubi repletivè, quod de facto quidem in adessendo non habet limites, eosdem
tamen habere potest. Neque enim existimo, involvere repugnantiam, ut ens ali-
quod creatum sit in omnibus locis, sive careat terminis adessendi: sicut neque repu-
gnat, ens aliquod creatum carere termino durationis. Illud, inquam, ens creatum
de quo tale quid fieret nondum tamen diceretur, alicubi esse repletivè, si in rigore
loquimur, *in rigore*, inquam, quia qualicumque intentione vel applicatione, nihil
vetat, id omnipraesens dici: sicut et nihil vetat, dicere æternum qualicumque appli-
catione ad durationem Dei, quod ab æterno factum esset, et nunquam desinere.

Pater autem porro: hoc requiri ad istum modum adessendi repletivè, quia a-
liàs isti modi essent accidentales, quia sic una eademque res, modò haberet hunc
modum adessendi, modò alium. At hoc absurdum est, quia attributa transcen-
dentalia implicant essentiam subiecti, unde ita constitui debent, ut ipsa non mu-
tentur, manente eadem essentia. Connexio patet, de Angelo, v. g. qui est Ens
creatum. Potest ille divina potentia fisci in omnibus spatiis, atque ita per gra-
tiam primi agentis esse illimitatus in adessendo. Ergo sic conveniret ei ubi reple-
tivum, cui aliàs convenit ubi definitivum. Item à re quanta potest Deus tollere
actum, complementationis ad spatium, atque ita, impedito hoc actu, quantitatis,
res quanta sive materialis, potest esse tota in toto, et tota in qualibet parte sui
spatii,

spatii, quod de facto contigit in corpore Dominico, presente in cena. Vnde sic existeret corpus definitivè quod alias existit circumscriptivè.

Ex hoc tamen discursu patet: aliquando contingere, & contingere posse, ut una res ex hoc genere, in adessendo assimilaretur quodammodo, alii modo sive specie adessendi, debita Entibus alterius generis.

Hic simile in durationibus contingit. Nam in quantum Ens aliquid creatum ab aeterno factum concipitur, & idem praeservatur ab omni deinceps interitu, assimilatur ejus duratio aeternitati. Rursus si res aliqua, natura sua corruptibilis, veluti equus, divina voluntate conservaretur, sine omni corruptione, in quo nulla esset repugnantia, assimilaretur ejus duratio xpo, cui alias convenit duratio temporis.

Atque hæc proportio ad durationes semper diligenter attendenda est, ex qua propter paritatem rationis, videri potest quid ferre possit modus adessendi.

Veluti, Calvinus & alii assecræ illius, existimant corpus, cui juxta naturam suam convenit ubi circumscriptivum, non posse habere modum adessendi similem ei, qui est per ubi definitivum. Id satis falsum esse patet ex dictis.

Summatim nunc hæcenus: *Adesse repletivè est nibil aliud, quam adesse omnibus spatiis, nec posse limites adessendi admittere.*

T. I. T. V. L. V. S. V.

De esse alicubi definitivè.

Sæpe fit, ut rectè quidem, in aliqua parte discipline, totum aliquid dividatur, cujus divisionis partes tamen vel ad aliam disciplinam, vel ad aliam ejus discipline partem remittantur.

Metaphysicus rectè dividit substantiam in corpoream & incorpoream: corpoream tamen ipse non considerat, sed ad Physicam remittit.

Physicus in parte communi Physicæ, rectè distinguit motum per generationem, corruptionem, augmentationem, &c. Augmentationem tamen in parte communi non considerat, sed in doctrina de anima.

Id etiam fit in presenti. Nam ad partem communem Metaphysicæ rectè pertinet docere, quid sit esse alicubi & illud præterea in speciales modos dividere. Istam tamen speciales modi essendi alicubi, definitivè scilicet & circumscriptivè, non incommode remittuntur ad prædicamenta ubi.

Nihilominus nunc placet aliquid hæc de istis modis adessendi adjicere, ad doctrinam Alicubitaris, quam tradimus, complendam.

Est autem sub hoc titulo declaranda: *simpliciter sive adesse alicubi, tum etiam ejus quidditas & definitio.*

ARTICULUS I.

De Phrasibus

Esse alicubi definitivè.

Sumitur bisariam, ut etiam Fonseca tradit lib. 4. Metaph. cap. 15. q. 9. s. 6. Igitur *Esse alicubi* dicitur generaliter. Atque sic definitivè in loco sive alicubi est, quicquid est hæc vel ibi, ut non sit alibi, quomodocunque tandem id sit, sive sit ibi, ut totum in toto, & pars ejus in parte spatii sive etiam sit ibi ut totum in toto & totum in qualibet parte. Vnde sic omne Ens creatum alicubi est definitivè. Omnis creatura, ait Damasc. lib. 2. de Orth. fid. cap. 3. à creatore ipso definitur & determinatur. Atque ita Solus Deus non est alicubi definitivè.

Aliter autem sumitur specialiter, opponiturque talis modus essendi alicubi, ei, qui est per ubi circumscriptivum, quem nunc consideramus. Nunc enim esse alicubi definitivè, medium quid est, inter esse alicubi circumscriptivè & esse alicubi repletivè.

Vide.

33.

34.

Definitio præsentis. Repletivè.

35.

36.

Esse alicubi dicitur bisariam.

37.

Definitivè ali-
vè sumendum.

Videreturque quàm maximè appropriatum esse vocabulum hoc, isti modo ad-
fendi, si vocem *definitivè*, interpretemur activè, hoc est, ut definitivè alicubi esse di-
catur (non quod definitur spatio, sed) quod *sibi definit* spatium, id quod nihil eorum
supere potest, quæ alicubi sunt circumscriptivè, quæ sic dicuntur esse alicubi, non
quia circumscribuntur, sed quia circumscribuntur, vel circumscribi apta sunt. Angeli
autem possunt sibi ipsi definire ubi suum & ejusdem quantitatem, ut in doctrina
de Angelis apparebit.

Scalig. Exerc. 39. §. 5. vocat: esse alicubi per designationem. Item esse alicubi per de-
finitionem hunc ad modum: ibi est, hic non est.

PUNCTUM. II.

Quid sit esse alicubi definitivè.

38.

Alicubi definitivè esse, est nihil aliud, quàm esse in aliquo spatio totum in toto,
totum in qualibet parte, nec per naturam aliter alicubi esse posse. Convenitque
talis modus adfendi, Angelis, animæ nostræ, intra & extra corpus, qualitatibus
immaterialibus, veluti scientiæ, sapientiæ, &c.

39.

Definitivè præ-
sentis differen-
tia à repletiva.
A circumscrip-
tiva.

Dixi 1. in aliquo spatio: ad distinguendum hunc modum adfendi, ab esse ali-
cubi repletivè. Quod enim sic est alicubi, non est in aliquo spatio, sed in omni, ut
prius dictum est.

Dixi 2. Totum in toto & totum in qualibet parte spatii: ad ponendum discrimen
hujusmodi adfendi, ab esse alicubi, circumscriptivè. Quod enim sic est alicubi, est
totum in toto spatio, & pars ejus in parte spatii.

Quid sit esse totum in toto; & totum in qualibet parte spatii.

40.

Quomodo sit to-
tum in qualibet
parte, quod est
definitivè præ-
sens?

Est autem observandum: quod de illa totalitate rei, alicubi existentis, bisariam
possimus loqui. Primo scilicet, prout res est tota secundum essentiam & per-
fectiones suas. Deinde, prout est tota secundum quantitatem, prout id, de modo, quo
anima est in corpore, dextrè exposuit Zab. de Part. anim. c. 1. & seqq.

Ergo id quod est alicubi definitivè, est totum in parte: (Nam esse rem totam in
toto spatio, difficultatem non habet, nec in eo consistit discrimen ubietatis circum-
scriptivæ & definitivæ, cum, quod alicubi est circumscriptivè, etiam totum sit in to-
to spatio.) Non intelligendo totalitatem illam, secundum quantitatem, sed secun-
dum substantiam & substantiales perfectiones. Neque enim anima, quæ sic est ali-
cubi, & est tota in qualibet parte, sic id habet, quasi quæ pars animæ (ut sic loqui li-
ceat per commensurationem ad corpus) est extensa ad totum, adeoque ad caput,
sit etiam extensa ad pedem, sed hoc dicitur: quod tota anima sit in toto hoc spatio,
humani corporis, & tota etiam essentia animæ sit in qualibet parte illius spatii
humani. Neque enim in minima parte pedis, quicquam deest animæ, quod ad illius
essentiam pertineat, & sit alibi positum.

41.

Angelus quomo-
do totus in qua-
libet parte spatii.

Idem etiam est in Angelo. Cum is, verbi gratia, definit sibi præsentiam suam ad
spatium totius hujus hypocausti, tunc est totus in isto spatio toto, & etiam totus
est in qualibet parte illius spatii. Neque enim in eo illo, quod prope me, vel intra
me est, quicquam deest illi Angelo quod pertineat ad essentiam hujus Angeli, quod-
que alibi sit positum: illa tamen pars (loquendo de commensuratione, Angeli hujus
ad tale spatium) Angeli, quæ extensa quasi est ad ubi mihi propinquum, illa non est
eadem extensa ad ubi remotius.

Corporibus non
con. exit adesse
repletivè.

Atque sic summam: Quod sit alicubi definitivè est totum in qualibet parte
spatii, totum, inquam, secundum essentiam, non autem totum secundum quantita-
tem, vel imaginariam suam extensionem, eo modo quo est declaratum.

Atque sic nunc talis modus adfendi non convenit iis, quæ circumscriptivè
sunt alicubi. Nam homo v.g. secundum essentiam totus non est in qualibet parte

hui

toti spatii. Veluti non est tota essentia hominis in spatio sui pedis, vel digiti, vel totum in alia parte corporis. Essentia enim hominis requirit ad sui complementum corpus organicum, hoc est, caput, cor, cerebrum, sanguinem, &c. quæ requirentur ad istorum quantitatem, non possunt (naturaliter loquendo) esse in eodem spatio. Ergo de his dicitur, quod non, illa tota, sint in qualibet parte, sed, quod pars Essentiae v.g. humanae sit, in hac parte humani spatii, & pars alia illius essentiae humanae, in parte alia spatii.

Deinde adhuc est observandum: quod illa verba (*totum in toto, & totum in qualibet parte*) sint intelligenda negativè, non positivè, ut rectè monent Conimbr. lib. Categ. c. 9. q. 2. a. 2. Summè idem, quod non habere essentiam extensam per partes subiecti, cujus scilicet una pars sit in alia, & alia in alia parte spatii, quia fieri potest, ut quod alicubi est definitivè, nullam prorsus partem vel extensionem habeat, veluti cum Angelus existit in puncto indivisibili.

Quid sit, ubi vel locum occupare?

Alii ubi definitivum à circumscriptivo distinguunt per occupationem spatii, quod & in nostris theorematibus factum est.

Ergo sic, quod est alicubi circumscriptivè, occupat spatium: quod autem alicubi est definitivè, illud spatium non occupat.

Cæterum occupare spatium, est ita applicari dimensionibus spatii, ut inde ponatur repugnantia, ut ibi sit aliud, seu ut istis spatii dimensionibus applicetur aliud. Veluti manus mea est alicubi, occupando spatium. Ea igitur sic ibi est, ut non possit esse intra illud spatium vel alia manus, vel corpus quodvis, et si subtilissimum sit. Nam ipse etiam aër cedit corpori subeunti in aliquod spatium.

Id autem non est in iis, quæ alicubi sunt definitivè. Nam anima immet corpus, non existendo quasi in cavis partibus corporis, quomodo aër corpus nostrum, aut aqua spongiam, aut ignis ferrum permeat: sed etiam existendo in iis spatiis, ubi proprius locus est ipsius corporis: imò anima, quandiu forma est, non est alibi, quam in iis spatiis, quæ actu occupantur à materia. Et idem est de Angelo, qui ita est alicubi, ut tamen non cedat vel excludatur corpus, vel angelus alius.

Atque hoc discrimen satis constans est. Nam ubi definitivum convenit rebus spiritualibus, & expertibus quantitatis. Vbi autem circumscriptivum convenit rebus materialibus, sive habentibus quantitatem. Quantitas autem adæquatè facit istam impenetrabilitatem in dimensionibus, tum partium ejusdem rei, tum quantitatis extraneæ. Ergo, quia quantitas reperitur solum in corporibus, non autem in rebus spiritualibus: Ideo istis convenit solum, occupare spatium, his non, eo, quo declaratum est, modo.

Compleatur Expositio propositæ definitionis.

Denique dixi 3. Nec per naturam aliter alicubi esse potest: Id eodem modo facere solent Dd. alii. Poniturque ea differentiae pars ad faciendam ejus constantiam. Estq; ejus causa in simili prius tacta de modo adessendi repletivo.

Vbi etiam generalis ratio hujus differentiae insinuat est. Et patet: Nam Angelus simpliciter est alicubi definitivè. Et cum modus adessendi sequatur ad essentiam, nullo modo est ille modus in Angelo mutabilis. At id non est, nisi addendo id: per naturam, &c. Nam non repugnat, ut Dei potentia, Angeli alicubitas, modo adessendi repletivo assimiletur. Assimiletur, inquam; Nam in rigore non convenit ei esse alicubi repletivè, quia per naturam non est Angelus illimitatus in adessendo, quod ad esse alicubi repletivè prius requisitum erat.

Rursus etiam idem Angelus potest, per superioris agentis potentiam, esse in pluribus ubi; neque tamen definit esse alicubi definitivè. Atq; ita, sicut ævum fuit

E c

duratio

duratio, ejus quod natura erat incorruptibile post acceptum initium elsendi; & tamen id poterat de facto desinere, atq; adeo assimilari durationi temporali, in rigore, servata priori durationis specie; Ita etiam modus adessendi definitivus, est eorum, quæ natura sua postulant esse in aliquo spatio, extra occupationem ejus: esse de facto possint esse (non in aliquo, sed) in omni spatio: Servaturq; is modus adessendi, etiam si qualiscunq; fiat assimilatio ad modum adessendi alium. Recurret, quæ hæc observatio in modo adessendi circumscriptivè.

TITVLVS VI.
DE ESSE ALICVBI CIRCVM-

scriptivè.

47

DE esse alicubi circumscriptivè, tria inprimis tractanda sunt. *Primo*, explicanda est phrasî r̃ esse alicubi circumscriptivè; *Secundo* quid illud sit; & *Tertio* quotuplex sit, videndum est.

ARTICVLVS I.

De Phrasî: *Esse alicubi circumscriptivè.*

48.

PRincipiò ad vocem observandum est, quòd esse alicubi circumscriptivè ambiguitate sumatur. Vnde *Primo* idem est, quod esse alicubi modo limitato, oppositumq; sic esse alicubi, adæquatè modo adessendi repletivè. Et hoc modo Damascen. lib. 2. de Orthod. Fid. cap. 3. Angelos etiam dicit esse alicubi circumscriptivè, scilicet eos circumscriptos esse, quia, cum sunt in cœlo, in terra non sint, & quia in terram à Deo missi, non remaneant in cœlo.

Quia tamen Angeli aliquo modo differunt in adessendo à corporibus. (Neque enim ibi Damasc. subjungit, continentur portis, muris, claustris, & signaculis, quibus sunt terminabiles) ideo ad specialiore significationem, tractum est vocabulum, adessendi circumscriptivè, indeque significat modum distinctum ab eo, quoniam Angeli, aliisque istis similia Entia sunt alicubi.

49.
Vnde dicatur
circumscriptiva
presentia?

Ex quo porro patet, rationem appellationis non sumptam esse à circumscriptiōne communiter dicta, qualis etiam, ut dictum est, est in præsentia Angelica, sed à circumscriptiōne specialiter dicta, qualis reperiri potest in solo corpore. Et non incommode intelligitur hîc circumscriptio ab extrinseco sive continente sive ambiente, prout & Damascenus antè (removens ab Angelis hoc ubi circumscriptivum) dicebat: *eos non contineri claustris, muris, &c.* Vnde ei, quod circumscriptivè est alicubi, relinquatur talis, Angelis negata, circumscriptio.

50.
Circumscriptio
duplex.

Est autem tum notandum: circumscriptiōnem talem esse duplicem, actualem & aptitudinalem. Ex quibus actualis circumscriptio ab ambiente hîc intelligi non potest. Nam citra coexistentiam alterius, res dicitur simpliciter esse alicubi, ut supra conclusum est num. 7. Ista autem actualis circumscriptio ab ambiente, utique requirit aliquid extrinsecum, ipsum scilicet ambiens. Actualis igitur ista circumscriptio est per accidens ad esse alicubi circumscriptivè.

Atque inde relinquatur circumscriptio potentialis sive aptitudinalis. Ergo sic dicitur alicubi circumscriptivè id esse, quod ab ambiente sive continente circumscribi potest. Quod convenit omnibus rebus Quantis, sive materialibus. Atq; hæc de phrasæ ambiguitate, & notatione sive ratione appellationis.

ARTICVLVS II.

Quid sit esse alicubi circumscriptivè.

51.

ATq; sic ex his quæ hæcenus dicta sunt, tum de aliis modis adessendi, tum etiam de voce hujus alicubitatîs, patet, quid sit esse alicubi circumscriptivè.

52.

Ergo 1. sic esse alicubi circumscriptivè, est esse in aliquo ubi *invenio* sive partiali. Et in hoc distinguitur contra modum adessendi repletivè. Atque ad hanc rem inf.

insinuandam in Theoremate sexto hujus cap. dictum est, quod *aliquid ubi* occupet. Deinde esse alicubi circumscriptivè fit occupando spatium, quod quid sit, prius Num. 45, 46. declaratum est.

Aliter hæc differentia assignari potest sic, quod esse alicubi circumscriptivè, fit esse totum in toto spatio, & partem ejus in parte spatii, quod etiam antea declaratum est, Num. 42, 43.

Et rursus aliter ea differentia potest assignari, quod scilicet esse alicubi circumscriptivè dicatur id, quod ita est alicubi, ut à continente sive ambiente contineri & circumscribi possit, de quo dictum est Num. 50.

Denique etiam addenda est restrictio, ejus scilicet, quod fit *per naturam*. De quo in aliis modis adessendi dictum est, prius n. 32. seqq. & n. 47. Hoc est, circumscriptivè dicitur esse alicubi, quod secundum naturam postulat esse in aliquo loco & eundem occupat. Nam primi agentis liberalitate & potentia fieri potest, ut quod est alicubi circumscriptivè, non sit in uno aliquo loco partiali, sed in pluribus, quod fides nostra docet factum esse in corpore Dominico, quod cum pluribus hostiis Eucharisticis offertur manducantibus. Rursus: quod est alicubi circumscriptivè, potest eadem Dei potentia esse alicubi citra occupationem spatii, atque ita esse totum in toto, & totum in parte spatii, istud enim ut pars corporis locetur in parte spatii, provenit ex actu quantitatis. Istum autem inhiberi posse facile per divinam potentiam patet, exemplo Cameli, quem Deus etiam per foramen acus traducere vel transmittere potest. Atque hoc contingit similiter de facto in corpore Dominico, quod totum est in toto pane, citra actualem extensionem, & commensurationem ad spatium panis, in cujus parte una sit unio panis cum pedibus, in alia cum ejus capite. Quæri hinc solet:

Quomodo adessendi corpus Christi sit in Cena?

HAc in re variant modi loquendi, apud Metaphysicos, Thomas 3. p. q. 76. a. 5. ad primum ait: Corpus Christi nec esse definitivè ibi, nec circumscriptivè. Non isto modo, quia ita est ibi, ut tamen etiam sit alibi. Non etiam hoc modo, quia ibi non est per commensurationem quantitatis. Et hunc sequitur Suarez in 3. parte Theom. tom. 3. disp. 48. f. 3. & in Met. disp. 91. f. 6. Atque hinc ille ubi prædicamentale (quod est nihil aliud, quam ubi rerum creaturarum) partitur primum juxta præsentiam naturalem & supernaturalem. Et istam distinguit per ubi definitivum & circumscriptivum. Supernaturalem autem præsentiam attribuit corpori Dominico in Eucharistia.

At Fonseca lib. 5. Met. c. 15. q. 9. f. 6. ait: virtute divina fieri, ut substantiæ materiales & divisibiles ponantur in loco more indivisibilium, atque sic sint in loco definitivè, veluti est in corpore Domini. Sic etiam Colleg. Con. lib. Categ. c. 9. a. 2. ait: in Cena, corpus Domini esse definitivè. Dividitur enim ibi, ubi definitivum in corporale & spirituale. Et corporale rursus in naturale & supernaturale. Et additur: posteriori modo esse corpus Dominicum in Eucharistia. Idemque ait esse, si aliud quodcunque corpus, poneretur totum in toto, & totum in qualibet parte loci.

Hæc in re dico 1. Corpus Christi ex natura sua postulare ubi circumscriptivum. Ita patet, quia corpus Christi est quantum. Actus quantitatis autem est ponere partem extra partem, in ordine ad spatium, & proinde inducere impenetrabilitatem dimensionum: & consequenter in hoc posita est aptitudo, quæ quid ab extrinseco circumscribi possit.

2. Prout autem corpus Christi est in Eucharistia, habet modum adessendi similem definitivum. Neque enim in hoc est pugnancia. Cùm ista positio partis extra partem in ordine ad spatium, sit quantitatis actus. Actus autem naturales facile tolluntur à causis unde emanant: sicut ab igne tollitur ustio, & à gravi gravitatio. Imò, quantitas ipsa, divina potentia posset abesse à corpore, si quidem ut communior est opinio, realem distinctionem habeat à corpore.

Est autem similitudo illa in hoc, quod corpus Christi, in Eucharistia existens, est

totum in toto, & totum in qualibet parte panis. Ita enim nunc supponimus ex Theologicis juxta veriorē sententiam de præsentiā corporis Dominici. Atque ita etiam, corpori Dominico, prout ibi est, non convenit occupare locum.

59. Nec obstat, quod Thomas prius objiciebat. Quod est alicubi definitivo, ita esse hic, ut non sit alibi. *Ita enim verba ponuntur hic solum, ad excludendam præsentiā universalem, quæ significatur per esse alicubi repletivo. Unde negative ista verba optime explicantur, nempe, per non ubique est.* Quod, inquam definitivo alicubi est, hic est & non alibi, hoc est, non est ubique. At id satis bene potest dici de corpore Dominico, etsi sit in pluribus ubi, quoad celebrationem Eucharistiæ. Inde enim non est ubique. Multa enim ubi dantur, in quibus corpus illud pani unitum non est. Unde hoc etiam non diffiteor, si præsentiā universalis caderet in corpus, prout asseri aliās solet id, de corpore Dominico, in eo talem modum adessendi alicubi non assimilari ubi definitivo, sed repletivo.

60. *Assimilatio ad ubi definitivum non tollit ubi circumscriptivum.* Ceterū similitudo ad ubi definitivum non tollit, quo minus corpus Dominicum, etiam in Eucharistiā, habeat ubi circumscriptivum. Nam sicut supra constitutum est, non est ubi alicubi esse positum in eo, ut aliquid actu circumscribatur, vel habeat partem extra partem: sed alicubi circumscriptivè id esse dicitur, cujus natura postulat talem modum adessendi, etiam si de facto per extrinsecum agens iste naturæ actus impediatur. At sine dubio corpus Dominicum, etiam in Eucharistiā retinet talem naturam, quæ sit apta circumscribi, & habere partem extra partem.

61. Illustrari id potest per doctrinam de duratione temporali. Tempus igitur est duratio eorum, quæ sunt natura defectibilia, & proinde initium & finem naturaliter habent. Si igitur de facto contingat, Dei potentia, tale Ens, veluti est equus, præservari ab omni interitu, & durare in æternum, tūm propter carentiam finis, equi illius duratio, assimilaretur quidem ævo (quod significat durationem habentem principium, sed carentem fine) absolute tamen equum ille non ævo sed tempore duraret, quia, immortā ista sua duratione, equus retinet potentiam naturalem juxta quam definire possit.

Ad eundem igitur modum, ubi circumscriptivum significat modum adessendi eorum, quæ naturā sunt circumscriptibilia, & proinde circumscriptionem naturaliter habent. Si igitur de facto contingat Dei potentia tale ens, veluti est quodvis corpus, adesse alicubi, sine actuali circumscriptione, vel loci occupatione, sive positionis partis extra partem, in ordine ad spatium: tūm propter ista, is modus adessendi assimilaretur quidem ubi definitivo (quod significat talem modum adessendi, in iis, quæ eum, naturā suā ita postulante, habent) absolute tamen tale corpus non est alicubi per ubi definitivum, sed per ubi circumscriptivum: quia in illo modo miraculoso adessendi, semper retinet naturam & potentiam, juxta quam circumscribi possit.

Atque propter hanc varietatem, non incommode ubi circumscriptivum (rectius quān ubi definitivum) distinguitur in naturale & supernaturale, ut mox dicam.

ARTICULUS. III.

De distributione ubi circumscriptivi.

62. *Ubi circumscriptivum naturale & supernaturale.* Bifariam potest distingui ubi circumscriptivum. Primo igitur, ut prius insinuatum est: Ubi circumscriptivum est duplex, naturale & supernaturale.

63. *Naturaliter* alicubi circumscriptivè est illud corpus, quod in præsentiā sua servat omnes actus, quos exigit natura ad talem præsentiā, veluti commensurationem sui ad spatium, atque adeo localem positionem partis extra partem, &c. taliter circumscriptivè sunt alicubi, nostra corpora extra miraculum.

64. *Supernaturaliter* alicubi circumscriptivè est corpus sive res quanta, quæ admittit quidem aliquos actus, à natura requisitos ad talem præsentiā per dispositionem primā

primi agentis: simpliciter tamen servat naturam & naturalem potentiam, juxta quam istos actus omnes, recedente miraculo, & redeunte ad naturam suam, habere possit. Et iste modus, circumscriptivè adessendi alicubi, est in corpore Dominico. Atque in hoc esse scilicet alicubi, cum possibili (juxta naturam rei ubicatz) circumscriptione, præcisè consistit hic modus adessendi circumscriptivè, ut ex exemplo, prius facto, de duratione, manifestum est.

Alia divisio præsentia circumscriptiva.

Aliter, alicubi esse, est dupliciter. *Alia* sunt alicubi circumscriptivè per se, *alia* per accidens. Hæc divisio sumitur juxta divisionem quantitatis. Quantitas enim facit istum modum ad essendi alicubi, per circumscriptionem. Quorum autem aliud est quantum per se, aliud per accidens, apud Arist. l. 5. Metaph. cap. 13. Ergo quod est quantum per se, habet etiam ubi circumscriptivum per se: quod autem est quantum per accidens, habet etiam ubi circumscriptivum per accidens.

Atque hoc modo per accidens alicubi sunt ea, quæ in quanto recipiuntur, ut sunt formæ, & accidentia rerum materialium, præter quantitatem ipsam. Hæc enim sibi ipsi etiam tribuit suum formalem effectum, ut se ipsam extendat, & sui partem unam ponat extra partem aliam.

Quamquam sub istis, sic circumscriptivè alicubi existentibus, contineantur alia qua, quæ purè ad modum hunc adessendi non pertinent, sed simpliciter dicuntur esse alicubi definitivè, veluti extra controversiam est anima rationalis, & quæ in ea sunt, velut sunt sapientia, scientia, ars, &c. Et aliquibus idem videtur de formis animalium perfectorum, ut meminit Fonseca l. 5. Metaph. c. 15. q. 9. s. 6.

Atque sic satis esto de variis modis adessendi: In quibus, ut id pro coronide non diffitear, sunt aliqua in quibus mihi ipsi non satisfacio.

CAPUT XVIII.

De necessario & Contingenti.

1. Hactenus fuit de Divisione Entis in Ens actuale & potentiale, & quæ ad Ens actuale pertinebant, ut sunt existentia, duratio, & esse alicubi. Nunc

2. Secundum perfectionem IV. Ens est necessarium vel contingens.

3. Necessarium est, quod habet Entitatem immutabilem.

4. Contingens est, quod habet Entitatem mutabilem.

COMMENTARIUS.

UTILITAS, quæ est in omnium terminorum Metaphysicorum declaratione, in hoc Capite imprimis elucet, præter gravissimas Theologorum disputationes, de providentia & præscientia Dei, de viribus humanis, sive libero arbitrio. Et hinc etiam in istorum Logice um tractatione multa doctè recensuit de Necessitate, Magnus noster Chemnit. part. 1. Loc. Theol. p. 406. seqq. in loco causa peccati cap. 7. & rursus de lib. arb. c. 3. ibid. p. 460. Item de necessitate bonorum operum part. 3. p. 51.

Est autem hic, Primo tractandum de voce necessarij. Deinde quid sit necessarium & contingens? Tertio de adæquatione illius divisionis, Quarto de distinctionibus necessarij. Quinto de voce contingentis, Et denique de ejus divisione.

TITULUS I.
DE VOCE NECESSARI ETARTICULUS I.
Ad vocem Necessarii.2.
Notatio vocis.

NOTationem allusivam vocis necesse Scaliger dat hanc, quod scilicet necesse sit, tanquam sine quo res nec esse possit *lib. 11. de Causis ling. Lat. c. 166.* Aliis cessando dicitur, tanquam in quo non sit cessandum.

3.
Impositio.

Atque secundum has notationes apparet; vocem necesse primò impositam esse, ad significandum id, quod est alii necessarium: unde etiam postea tractum sit vocabulum ad significandum id, quod in se tale est. Item vocem necesse primò significare indigentiam, sive calamitatem, quæ talis est, ut in ea sublevanda, non sit cessandum. Unde rursus tractum sit vocabulum ad significandam necessitatem entium.

ἡ ἐπὶ αὐτῷ γὰρ.

Remanet tamen in voce ista, ambiguitas, quam faciliè evitant Græci, quòd necessitatem sumptam pro indigentia, vocant ἡ ἐπὶ αὐτῷ. Aliam autem necessitatem vocant ἀνάγκη, quod eruditè monet Chemnit in *Loc. Theol. de Bon. oper. q. 4.*

Videtur etiam magis primò necessitas significare violentiam, eia Notationem, quàm immutabilitatem Entium in se, ad quam postea ampliata est vox illa. Scpe enim dicimus, necesse esse; quod nullà vi esse cogitur, & necesse non esse, quod nullà prohibitione removeretur. Ita dicimus Deum necessariò esse immortalē, & nemo tamen cogit Deum, ut sit immortalis, ait Anselmus in *l. de Concordia præscientiæ & prædestinationis.*

4.
Ambiguitas.

Atque ex his etiam patet ambiguitas aliqua quæ sit in voce Necessitatis Necessitas enim aliquando sumitur pro indigentia. Atque inde necessarium est id, quo indigemus. Aliquando autem sumitur pro immutabilitate Entis, de qua hic agemus.

Pet. H. Spani Comment. ad cap. Log. part. 1. p. 1. Notant versiculos, aliàs etiam occurrentes:

Utile, perpetuum, sustentans & violentum.

Quatuor expresse vox denotat ista Necesse.

5. Ergo ibi. 1. Necessarium est idem quod utile. Ita equus est necessarius peregrinanti utique ad commodiorem peregrinationem (quæ est utilitas) non ad peregrinationem simpliciter.

2. Necessarium est idem quod perpetuum. Talis necessitas tribuitur Deo, & propositionibus essentialibus.

3. Necessarium est idem quod sustentans. Ita homini est necessarius cibus & potus.

4. Necessarium est idem quod violentum. Ita necessariò abit ad patibulum, qui ad illud trahitur à carnifice.

Aristotelica
distinctio ad
vocem necessitatis.

Arist. *lib. 5. Metaph. c. 5.* docet Necessarium 4. modis dici; 1. Pro eo, quod necessarium est ad vitam, ut est respiratio; 2. pro eo, quod requiritur ad bene esse; 3. quod est violentum & per vim. Denique 4. quod simpliciter aliter se habere non potest. Prolixius id persequuntur Interpp. *h. loco.*

6.

Aliter distinguì potest necessarium, sicut & universale, in necessarium in essendo, & necessarium in predicando, & necessarium in causando.

7.
Necessarium in
causando.

Atque ita necessarium in causando est nihil aliud, quàm causa necessaria. Causa autem necessaria dicitur, tùm quæ necessitate naturæ agit, quomodo ignis necessariò urit, tùm quæ necessitate coactionis vel violentiæ agit. Ultràmque enim necessitatem hanc Aristot. reduxit ad causam efficientem *lib. 1. Rhet. c. 10.*

Necessarium autem in predicando est nihil aliud, quàm necessitas complexa, sive necessaria propositio: Estque necessaria propositio tùm quæ purè talis est (ut homo est animal tùm) quæ talis est modaliter, sive per expressum modum, (ut Necesse est esse hominem animal.)

Den.

Deniq; necessarium in essendo, est nihil aliud quàm ens necessarium, de quo *In essendo*,
Metaph. agit.

Sumiturq; ex hac distinctione Necessarium aliter in causis, pro eo scilicet, quod necessarium agit. Et aliter in propositionibus, pro eo scilicet, quod habet immutabilem nexum terminorum; & rursus aliter in divisionibus entium, quod nunc consideramus.

Aliæ distinctiones necessitatis etiam occurrunt, sed illæ melius infra considera-
buntur, seorsim agendo de divisione necessitatis.

ARTICULUS II.

In quo declaratur vox Incorruptibilis.

AEquipollenter ad necessarium, dicitur *incorruptibile*, & æternum etiam, a-
pud Arist. lib. 6. *Ethic. cap. 3.* & aliis. Ac de æterno quidem, quoad vocis signi-
ficationem, suprâ dictum est. Vnde de eo nihil addere necesse est. Cum quoad
rem ejus consideratio nunc, propter æquipollentiam ad necessarium, cum necessa-
rio concidat.

Incorruptibile autem ens potissimum trifariam dicitur: *Primo* incorruptibile di-
citur, quod simpliciter est immutabile, & nullo potest modo definire. Ita Deus est
aliquid incorruptibile. Loquor de incorruptibilitate Entis. Neq; enim nunc sermo
est de propositionibus, quarum aliquæ aliàs etiam absolutam necessitatem habent,
ut nullo modo possit definire veritas earum, quod inprimis evidens est in iis, quæ
habent terminos realiter idem significantes, ut sunt hæc: Homo est animal; Ho-
mo est rationalis; Homo est animal rationale.

Deinde incorruptibile vocatur, quod ab intrinseco & sua natura non est corru-
ptibile, sed solum ab externo, neq; eo omni, sed solum per vim & voluntatem pri-
mi agentis. Hoc sensu frequenter dicuntur incorruptibiles Angeli, & anima ra-
tionalis, & materia prima. Neq; enim vel ab intrinseco talia entia desinunt, nec
etiam aliàs extra Deum habent hostem, qui sufficiens sit ad ea destruenda.

Denique incorruptibile vocatur, quod per se non est corruptibile, etsi aliàs ad cor-
ruptionem aliorum amittat entitatem. Hoc modo universalis dicitur æterna
& incorruptibilis, veluti homo, animal, avis. Hæc enim non corrumpuntur per se,
imò nec dempto aliquo singulari, ut sunt universalis, corrumpuntur; Sed corrumpuntur
solum; demptis omnibus singularibus, per Aristot. lib. *Categ. c. 4.* Quamquam
alii; inter quos est Monlorius in *tract. de nat. c. 1. a. 10.* existimant universalis
dici incorruptibilis & æterna quod in quibus sunt & quando sunt: semper habeant
unam & eandem rationem constantem & immutabilem. Sed quicquid sit; Appa-
ret tamen peculiarem significationem esse, qua universalis, & qua aliæ res dicun-
tur incorruptibiles, id quod nunc dicere intendo.

TITVLVS II.

QVID SIT NECESSARIUM ET
contingens?

Conjunctim hæc declaro, quia unius definitio ex alterius definitione statim
sequitur. De voce contingentis tamen infra seorsim dicam.

Zabarell. lib. 1. de Nat. Logice. cap. 2. sic ea definit; *Necessarium*, inquit, res voco Zabarellæ defi-
tum eas, quæ ipsæ per se semper sunt, & nunquam fiunt, tum eas quæ fiunt quæ-
dam, non tamen à voluntate nostra, sed à natura per certas causas operante. Hæc
namque etsi quatenus sunt singulares, non semper sunt; tamen quatenus ad uni-
versitatem rediguntur, & ita à certis causis dependere necessariò, considerantur,
ut eas esse aut non esse, fieri vel non fieri, non sit in nostra voluntate constitutum,
etenus necessariæ ac sempiternæ dici possunt, cujusmodi esse res omnes naturales
manifestum est.

Restat ut alterum divisionis mēbrum (eas contingentis) res illas contineat, quæ ab
hominis

hominis voluntate pendent, quoniam eas facere vel non facere in arbitrio nostro positum est, &c. Hæc Zabarella, quibus contingentiam definit per respectum ad arbitrium nostrum, & necessitatem per ejus defectum. Sæ intricata tamen est talis circumlocutio.

12. *Melior definitio.* Melius definitur necessitas & contingencia per ordinem ad mutabilitatem. Ergo necessarium est, quod habeat Entitatem immutabilem. *Contingens* vero est, quod habet Entitatem mutabilem. Ita enim definit Aristoteles. *Contingens* enim vocatur ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν, quod potest se aliter habere. *lib. 6. Ethic. c. 3. & lib. 1. prior. c. 13. §. 2.* Necessarium autem (ἀναγκαῖον) est τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν, quod non potest aliter esse. *lib. 6. Metaph. c. 5. & 1. post. 29. & alibi.* Sic Commentatores Hispani in *Log. fol. 133.* Necessarium dicitur Ens, impossibile ad aliter se habere & mutari. Mutari enim nihil aliud est, quam aliter se habere nunc quam prius. Vnde necessarium includit Ens tanquam materiale, & immutabilitatem ut formale. Hæc ipsi.

13. *Objectio.* *Objicis.* Non posse necessarium generaliter definiri per immutabilitatem, quia distinguitur necessitas in necessitatem immutabilitatis, quam vocant, & eam, quae est ex hypothesi. Vnde relinquitur non omnem necessitatem significare immutabilitatem. At, si generaliter necessitas definiretur per immutabilitatem, repugnetur dari aliquam necessitatem, in qua non sit immutabilitas.

14. *Solutio.* Quo-
modo dicatur
Necessitas im-
mutabilitatis?
Respondet: Valde frequens est, ut nomina generalia aliquando in defectu voca-
bulorum accipiantur ad peculiarem speciem significandam. Atque ita, sine incom-
modo, etsi omnino necessitas significet immutabilitatem, potest tamen immutabi-
litas per Synecdochen transferri ad speciem necessitatis significandam. Et id tamen
rectius fit, quod necessitas, quae necessitas immutabilitatis dicitur, est simpliciter
necessitas: quia autem, quae huic contradistinguitur, non est aut dicitur necessitas,
sine addito, sed dicitur necessitas ex hypothesi, vel hypothetica vel conditionata.
Ita patet, quia loquendo simpliciter & sine addito, necessitas hypotetica significat
rem contingentem. Atque inde propositiones, quae hanc hypotheticam necessita-
tem habent, (veluti haec: rex suppositione temporis praeteriti, Johannes disputavit;
& praesentis, ut Johannes disputat) dicuntur sine addito propositiones contingentes,
& non necessariae.

TITULUS III.

DE ADÆQUATIONE DIVISIONIS

Estis in necessarium & contingens.

15 **A** Derquatio hujus divisionis primū probanda est. Deinde sunt aliquot quæ-
stiones de ea re enodandæ.

ARTICULUS I.

In quo probatur adequatio illius divisionis.

16. **A**dquatio, ut aliquoties dictum, requirit æquabilitatem terminorum. Et proinde, si contingens & necessarium sunt adquata Enti, tum oportet ut contingens non 1. omne necessarium & contingens sit ens, 2. ut omne Ens sit contingens vel necessarium. Et quod attinet primam propositionem satis apparet ejus veritas. Nam necessitas & contingentia non 1. omne necessarium & contingens sit ens, 2. ut omne Ens sit contingens vel necessarium.

De non entibus Per analogiam t. men (non attributionis sed proportionis, quæ consistit in am-
biguitate vocis) convenire non entibus, & sic etiam entibus rationis, id hic etiam
dicuntur per a- non est diffinendum.
nalogiam.

Rur.

Rurſus etiam alterius propoſitionis veritas ſatis apparet, quia neceſſarium & contingens opponuntur per contradiſtoria, veluti per habere eſſentiam mutabilem (quod eſt contingens.) Et non habere eſſentiam mutabilem (quod eſt neceſſarii.) Contradiſtoria autem opponuntur ſine medio. Et ſic etiam Scalig. *Exerc.* 39. ait contingens & neceſſarium diſtingui integris eſſentiis, ſicut per ſe, & ab alio.

Nilominus tria ſunt, quæ hic controverti ſolent. 1. An Ens contingens verè ſit Ens: Atque adeo, an detur in rebus contingentia? Id enim ſi non ſit, Ens neceſſarium recurret cum Ente, ſimpliciter, & non condiſiſum alii. *Proponuntur diſputanda.*

2. An inter contingens & neceſſarium detur medium? ita enim videtur eſſe, de eo quod eſt liberum. Ita Conimbr. *l. 8. Phyſ. c. 2. q. 5. a. 1.* aiunt, actus Dei eſſe non neceſſarios, nec contingentes, ſed liberos, ut reſert & taxat Taurellus de *rer. ætern.* part. 1. p. 183.

Videtur etiam aliter dari poſſe medium, nempe impoſſibile. Nam contingens eſt, quod poſſet eſſe & non eſſe. Et ab hoc egreditur ad latus quaſi, id cui ſolum convenit eſſe, quod eſt neceſſarium; Ergo & in aliud latus egredi debet id, cui ſolum convenit non eſſe, id quod erit impoſſibile.

Denique in particulati poſſet quaeri, de aliquibus Entibus, an ſint Neceſſaria, an contingentia. De ſingulis hijs eſt videndum.

ARTICULUS. II.

An detur in rebus contingentia?

Stoici omnem contingentiam e rebus ſuſtulerunt, ut reſert Cic. de *divinat.* & Laert. *l. 7. in vita Zemonis.* Aliquos tamen aliter inferre ſententiam Stoicorum induxi *l. comment. Top. c. 3. n. 51.*

Contractius loquuntur alii. Igitur Avicenna admittit quidem contingentiam in animi noſtri actibus, negat tamen eam eſſe in rebus naturalibus, ut meminit Thomas *1. p. q. 115. a. 6.* cui accedit Occamus *quodl. 1. q. 17.* Et eandem ſententiam Scotus *1. d. 2. qu. 2. & d. 8. qu. 9.* tribuit Ariſtoteſi, quia ille exiſtimat Deum agere ex neceſſitate naturæ, & hinc etiam omnia neceſſario fieri, juxta hypotheſin Ariſtoteſis. Unde porro ait Scotus Ariſtotelem ſibi contradicere cum alias dividit Ens per neceſſarium & contingens, de qua quidem collectione, quantum efficaciarum habeat, nunc non diſputo. Videatur Hervæus *Quodl. 2. q. 4.* & Pererius *lib. 9. Phyſ. cap. 13 in fine.*

Cæterum quod verè ſit libertas & contingentia in actibus humanis, ſatis oſtenditur alibi. Unde nihil hic addendum eſt. Solum nunc generaliter probandum eſt: dari aliquod Ens contingens.

Atque hoc nunc probatur. 1. Ex hijs ipſis actibus liberis voluntatis noſtræ. Quod enim libertas indicet contingentiam, poſtea patebit, & nunc etiam patet breviter, quia libertas ex parte effectus, ſive actus (ita diſcretè dico. Nam cauſa quæ denominatur libera, non propterea eſt contingens in eſſendo) inferit ejus mutabilitatem, ut ſcilicet ille actus poſſit eſſe & non eſſe. At hæc varietas inter eſſe & non eſſe, non eſt in neceſſario Ente, ſed ſolum in contingente.

Quod autem actus illi noſtri verè liberi ſint, præterquam quod per ſe cujuſque experientiam patet, eſt etiam inde manifeſtum, quod ſecus nec laudari nec vituperari, nec damnari quiſquam poſſet. Imò de nulla re poſſemus conſultare, quæ omnia ſunt abſurda.

Deinde idem probatur 2. Per actus Angelicos. Nam & hi liberi ſunt. E. & hi habent contingentiam. Conſequentia patet ex diſtis ad prius argumentum Antecedens autem patet, per generale indicium libertatis, quod eſt indicium intellectuum, quod in angelis datur. Vide latius in *com. Top. c. 3. in 45. ſeqq. & in ſine lib. 2. 3. de Angelis.*

F f

Tertio

26.

Tertio idem patet de actibus sive effectibus divinis. Nam quæ efficiuntur à Deo sunt juxta libertatem sive consilium voluntatis ipsius. Ergo possent non fieri. Nam libera causa est, quæ potest agere & non agere. Rursus juxta eandem libertatem potest Deus Ens conservare & non conservare. Ergo & posset esse & non esse. At quod cum est, potest tamen non esse, id est contingens. Ergo omne Ens creatum est contingens.

27.

Quarto specialiter id apparet ex iis, quæ casu & fortuna fiunt. Hæc enim possunt aliter fieri, imò ut plurimum solent aliter fieri. Veluti cum piscator extrahit tripodem, utique est extractio tripodis, sed poterat tamen non esse. Et idem est in aliis. At quid est esse contingens, aliud, quàm quod cum sit, potest tamen non esse, & quod cum sic sit, potest tamen aliter esse. Omnis scilicet varietas ista non aliunde, quàm ex contingentia sumitur.

28.

Sensualia experientia continentia.

Atque hæc sunt evidentissima, & vel sensibus manifesta, unde dimissis rationibus, optime juxta Dd. consilium, sensualibus experimentis disputandum est contra negantes contingentiam. Scotus 1. d. 39. ait ad hanc rem: Eos qui clamant omnia fieri necessario, tormentis exponendos esse, & tandem cruciandos, donec fateantur, se posse non cruciari. Et Avicenna 1. Metaph. ait, talium impugnatoris (loquitur tamen in primis de veritate illius principii, quodlibet est, aut non est) non frangendos rationibus sed torrendos esse, donec fateantur posse se vivi, & non vivi, posse se dolere & non dolere.

29.

Argumenta contra hanc rem solent aliqua fieri, non adeò facilia, veluti ex divinis præficientia: providentia: concursu Dei ad actiones causarum secundarum. Sed hæc satis solvi, in comment. Top. cap. 3. Num. 53. & seq. quatenus ea efficere videntur libertati humanæ. Et alias ea nihil peculiare habent, ut in aliis Entibus necessitatem faciant. Unde hic nihil addo.

ARTICULUS. III.

An quod est liberum, sit medium inter Contingens & Necessarium?

Ita sentire Conimbr. priùs retuli Num 19. Idemque antè docuit Thomas 1. d. 43. q. 2. a. 1. & in qq. de pot. 7. q. 2. a. 15. Loquunturque isti Autores de actibus divinis, veluti actione creativa, quæ scilicet creat mundum. Hos dicunt nec esse necessarios, nec contingentes, sed liberos.

30.

De actibus Dei immanentibus.

Videtur tamen fortius id disputari posse de actu Dei immanente, ipsius nempe intellectiōis & volitionis. Hi enim, hoc ipso quia sunt immanentes, sunt & manent in Deo. Absurdum videtur, esse aliquid in Deo contingens. At in confesso præterea est, eos actus non esse necessarios. Sed hanc materiam de actibus immanentibus infra tractabo de attributis divinis. Nunc maneo intra terminos Conimbricensium, qui in hac re loquuntur de actibus transeuntibus. In primis, quia res hæc de actibus immanentibus transigi non potest, antequam rectè intelligatur, quomodo se habeant actus immanentes ad essentiam divinam.

31.

Actus Dei transeuntes non essentia necessaria.

Hac in re dico 1. non posse esse ullum Ens, quod nec sit necessarium, nec contingens, quodque adeo vere medium sit inter necessarium & contingens. Id prius sufficienter probatum est, Num. 17. quia contingens & necessarium opponuntur per contradictoria, indèque immediatè.

32.

2. Actus Dei transeuntes, non sunt essentia necessaria. Ita patet ex prioribus dupliciter. Nam 1. Si non datur medium inter necessarium & contingens, & tamen isti actus non sunt necessarii, relinquitur necessariò, eos esse contingentes. 2. Si isti actus non sunt necessarii, quia possunt esse & non esse, ut dictum est. Ergo statim sunt contingentes, quia ista varietas in essendo proximè & formaliter constituit contingentiam.

33.

Sed objiciunt Conimbricenses, Actus istos non posse dici contingentes, quia contin-

contingentia mutabilitatem & imperfectionem in operante intuit.

Ad solutionem hujus *Primò* non incommode distinguitur vox contingentis, quod scilicet ex se alquam imperfectionem significet, sed cum applicatur ad actus divinos sic purificanda ab istiusmodi imperfectione, ut etiam tradidi in *Topic. c. 3. n. 42. Secundò* nihilominus melius responderetur: adverrendo, quod contingentia, de qua nunc loquimur, non sit in essentia divina, sed præcisè in operatione illius. Neque enim propter contingentiam operationis (quæ hic non significat aliquid fortuitum vel casuale, quæ imperfectiones etiam operationibus divinis repugnant, & aliàs voce contingentis, ut postea videbitur, significari solent, sed contingentia hic generatim significat essentiam talem, quæ cum sit, possit tamen non esse.) Deus dicitur aliquid contingens in essendo, sed loquendo de essentia divina, simpliciter Deus est ens necessarium, quia istam essentiam prorsus habet immutabiliter, hoc est, repugnat ei prorsus talem essentiam amittere.

Obiectio Conimbricensium.

34

Posito igitur, quod ista contingentia de qua nunc sermo est, sit præcisè in operatione divina, jam porro patet, nihil absurdum esse, si ea habeat aliquid imperfectionis, in genere entis. Non est enim idem quod ipse Deus. Ergo est aliquid ignobilius Deo. Ergo in hac comparatione habet aliquid imperfectionis, quæ quidem nunc specialiter dicitur mutabilitas Entitatis: Illa autem mutabilitas creationis, v.g. consistit præcisè in hoc, quod ea esse & non esse potest. Fuit enim aliquod tempus, (ut sic loquamur ad modum nostrum apprehendendi,) quò nondum erat creatio, quando scilicet Deus nondum influebat creando. Et rursum nunc est etiam tempus quo desit Deus creare, & proinde quo non est creatio. Et idem est de actibus aliis. Summa rei est: contingentia significat mutabilitatem entitatis: Necessitas significat immutabilitatem. Atque hinc illa necessitas est in Deo, quia ita est, ut nunquam potuerit vel non fuisse vel deinceps non esse. In actibus autem transeuntibus Dei, ita est entitas, ut tamen ei non repugnet, vel non fuisse, vel deinceps non esse, id quod nunc significat eorum contingentia. Atque ita contingentia hæc & imperfectio non est in ipso operante, ut Conimbr. opinantur, sed præcisè in operatione, ut ostensum est.

35

ARTICULUS IV.

An impossibile sit medium inter contingens & necessarium.

Suprà retuli cap. 3. Timplerum & Goclenium dividere ens per possibile & impossibile: & ibidem improbavi, quia quod est impossibile non est ens. Ex quibus nunc sumitur etiam decisio hujus questionis. Nempe ens non poterit dividi in Necessarium, contingens & impossibile, quia ex istis relinquitur repugnantia inter ens & impossibile. Membra autem non debent repugnare toti diviso.

36

Ad rationem autem dubitandi priùs *n. 20.* insinuatam *Respondet*, non incommode ab aliquibus dici, contingens esse medium inter necessarium & impossibile, *Solvitur obiectio.* sed ista medietas non est intelligenda tanquam inter ens & ens, sed inter ens & Quomodo con- non ens. Vnde hoc ipso, impossibile non debet connumerari, in divisione entis *tingens mediet per contingens & necessarium.* Rursum illa medietas non attenditur nunc in vera inter *necessarium* participatione extremorum: sed in similitudine ad extrema. Contingens igitur & impossibile, assimilatur necessario in quantum habet entitatem, impossibili autem, in quantum potest non esse.

37

ARTICULUS V.

An solus Deus sit ens necessarium?

Necessitas spectatur tum in rebus sive terminis simplicibus, tum in propositionibus. Unde nunc inquirendum est, an dentur aliquæ propositiones

38.

nes, absolute necessariae, præter Deum: ut non soli Deo conveniat necessitas absoluta. Etsi enim hæc quæstio videatur esse Logica quia tamen de ea non nisi ex principiis Metaphysicis disputari solet, non est incommodum hic ea de re tractare: Inprimis, quia alii etiam Metaphysici hoc loco decidunt istam quæstionem de necessitate propositionum.

39.

Rursus loquendo præcisè de entibus incomplexis, existimat Aristoteles, dari alia quæ entia, præter Deum, quæ habeant absolutam necessitatem. Veluti sunt substantiæ separatae, corpora coelestia, materia, Elementa secundum se tota, species sive universalis, atque adeo mundus. Ita ex 8. *Phys. c. 1. usque ad t. 15. 1. de celo. c. 2. a t. 76. & 12. Metaph. c. 6. à t. 30.* disputat Fonseca 5. *Metaph. c. 5. q. 1. s. 1.*

40.

Summaria de-
sisto.

Nostri sententia hæc est. 1. Deus est ens necessarium.

2. Inter entia incomplexa non est ens simpliciter necessarium, præter Deum. Harum propositionum veritas constat etiam ex dictis supra, cap. 13. membro. 4. divis. 6.

3. Necessitas igitur absoluta non convenit substantiis separatis, & aliis, prius ad mentem Aristotelis recensitis.

4. Est autem necessitas absoluta etiam in entibus complexis, sive propositionibus. Agamus de his singulis seorsim.

PUNCTUM I.

Deum esse Ens necessarium.

41.

Deum esse ens
purè necessari-
um, probatur.

PRæcisè nunc loquor de necessitate in essendo, non de necessitate in operando. Non, inquam, Deum nunc dico agens necessarium, sed ens necessarium.

Sic igitur Deus est ens purè necessarium, hoc est, nullo modo potest non esse. Atque ita 1. *Deus non potest non fuisse*, antequam haberet esse, tanquam aliunde acceptum, quia sub ratione Dei apprehendimus id, quod primum est. At si posset non fuisse, fuisset aliquid prius Deo, quod scilicet ipsum traduceret de non esse ad esse. Repugnat enim aliquid seipsum producere, ut supra ostensum c. 13. num. 15.

42.

Deum non posse
desinere proba-
tur.

Rursus: *non potest Deus tandem non esse*. Nam illud esset vel per collabentiam quasi, quia Deus tanquam senio confectus, absque extrinseco agente desinere, sicut solent res animatae etiam interire, morte scilicet, (quam Aristot. in lib. de vit. & mort. vocat naturalis. Aut id esset per vim extrinseci agentis, ut sic Deus desinat morte violenta: Aut denique id esset, quia Deus sibi ipsi abbreviaret quasi tempus vite suæ, citra intrinsicam defectibilitatem, quæ insinabatur in primo membro, & citra agens extrinsecum, de quo loquebatur altera pars nostræ propositionis. Nihil autem horum esse potest.

43.

Deum non posse
sibi vitam ad-
mere.

Non potest enim. Nam naturaliter & ordinatè omnia esse appetunt, quia in non esse nulla est vera & realis bonitas, quæ est sub esse. Appetitus enim semper fertur ad bonum. Atque ita cupiditas non essendi, non potest esse citra perturbationem & inordinationem, ex qua quandoque contingit, ut homines mortis suæ sibi causæ sint. Absurdissimum autem prorsus est, perturbationem ullam in voluntate sive appetitu divino ponere. Non potest igitur Deus, cum diutius esse posset, ponere sibi terminos breviores essendi, atque ita efficere ut non sit.

44.

Deum non posse
senio emori.

Neque primum dici potest. Quia iste collapsus naturæ, sive naturalis interitus, supponit in natura valde magnam imperfectionem, qualis ne quidem est in omnibus entibus creatis, Angelis scilicet & anima rationali. Supponit, inquam, ista naturæ collabentia compositionem ex contrariis, quæ diuturnâ cohabitatione tandem redduntur sibi improporionata, uno eorum vel altero maris intèro vel semisso, quàm ad esse illius rei par erat. Unde porro fiat inhabilis materia, in qua
forma

forma talis rei sustentari porro possit. Atque ita oportet talem rem tandem col-
labi. At hic implicatur multe imperfectiones, quarum nulla Deo potest conve-
nire. Veluti sunt compositio: & quidem ea, quæ est ex materia & forma: & qui-
dem talis materia, quæ substat contractis: & talis forma, quæ non habeat suffi-
ciens & plenum dominium, ad conservandas dispositiones sibi & suæ perman-
sioni congruas.

Neque tandem dici potest. Quod Deus possit definire per extrinseci agentis
viri, sive interitu violento. Nam interitus violentus non potest procurari nisi à Deum non posse
valentiori. Unaquarque enim res naturâ esse appetit. Atque ita secundum ultimum ab alio interimi,
naturæ suæ resistit violenti se corrumpere, atque ita tandem non corrumpitur ni-
si fractis viribus resistendi. At nihil est valentius Deo, cum quicquid est extra
Deum, sit ens creatum; Et proinde habeat esse participatum à Deo, & nullam
virtutem agendi, quæ non eminentius præexistat in Deo.

Relinquitur igitur tandem 1. Deum non potuisse non fuisse ex nu. 41. Neque
eum tandem posse definire & non esse, ex numero 42. seqq. Atque ita summam
Deum habere entitatem immutabiliter, & proinde esse ens necessarium: Id quod
erat demonstrandum.

PUNCTUM II.

*Substantia separata (Angeli & anima nostra) non sunt
Entia necessaria.*

HActenus ostendi, cui enti conveniat necessitas: nunc ostendam, cui ea non
conveniat, specialiter locutus de iis solùm, de quibus controversia fuit
solum, ad mentem Aristotelis, ex num. 39. hujus cap. Remota autem necessitate, re-
linquitur istis entibus contingentia.

In hoc autem discursu loquimur 1. non de necessitate in operando, sed de ne-
cessitate in essendo. Hæc enim solùm intelligitur sub nomine entis necessarii. Ista
autem pertinet ad doctrinam causarum.

Nec 2. loquimur de necessitate, quâ quid est necessarium alii, sed quâ quid est
necessarium in se. Angelum enim nunc dicimus non esse ens necessarium, & ta-
men is, sicut & omnis species alia, est necessarius perfectioni mundi. Neque enim
mundus perfectus esset, si deesset ei ulla species entis.

Neque 3. loquimur de necessitate ex natura & in omni latitudine, comple-
tendo eam etiam, quâ quid qualitercunque sit necessarium: sed loquimur rigo-
rose, per necessitatem simpliciter, intelligentes immutabilitatem.

Igitur substantias separatas non esse entia necessaria, patet 1. quia potuerunt
non fuisse. Nam extra istas datur agens sufficiens ad dandum esse ipsis, nempe
Deus. Et ab intrinseco non habent repugnantiam ad recipiendum esse, sicut de
facto quotidie patet de anima, in generationibus hominum. Ergo à parte ante
(ut loquuntur Dd.) non habent entitatem immutabiliter. Ergo sic non sunt En-
tia necessaria. Ex quo sequitur 2. quod possint etiam non esse deinceps. Nam non
est majoris virtutis rem corrumpere, quàm facere. At Deus potest facere substan-
tias separatas. Ergo & potest eas (si maximè de facto non fiat) corrumpere, atque
adeo facere ut non sint. At varietas inter esse et non esse, hoc est, posse esse et non
esse, est entis contingentis, non necessarii.

Obijciunt: quod vulgò et rectè statui solet: Angelos et animas esse immortales
et id quidem naturâ ipsâ, (prout præter alios latè tractant Combr. de anim. sep.
disput. 1. a. 5. Et infra lib. 2. c. 5. à nobis etiam plenius considerabitur) immortalitas
autem idem est, quod necessitas. Ergo sic Angeli et animæ sunt entia, ex vi æqui-
pollentium, naturâ sua necessaria.

Respondetur 1. Aliqui etiam, et nec id malè, dicunt: Angelos et animas esse naturâ
mortales, gratiâ autem immortales. In quo modo loquendi clarè insinuat, con-
tingentia

tingentia in essentia talium Entium. Videatur Antecedens in *Synod. 6. sess. 11. 2.* apud Hieron. *Contra Pelag.* & Damasc. *l. 2. de fid. c. 3. & 12. & lib. 1. c. 8.* Quibus adde, quæ referuntur apud Perer. *l. 4. in Gen. num. 119. & Suarez. disp. 35. Metaph. s. 3. num. 52. usque ad 59.*

52.
*Angeli & ani-
mae quomodo im-
mortales?*

2. Dicuntur tamen Angeli & animæ naturâ immortales, non quod nullatenus desinere possint, sive quasi naturæ illorum repugnet omnis desitio (quod ad necessitatem entium requiritur) sed quod per naturam non desinant, cum interim per extraordinarium modum agendi à Deo corrumpi possint. Veluti, anima humana non desinit, sicut formæ aliæ, per vim causæ secundæ, quæ faciat materiam inhabilem, pro tali forma sustentanda, quomodo desinunt formæ aliæ. Veluti in arboris ramo est anima, ad eamque in ramo conservandam requiritur conjunctio sive continuatio ad radicem. Igitur, qui hanc conditionem prærequisitam ad esse animæ sive præsentiam illius, tollit, ille statim plantalem animam etiam tollit, & corrumpit, cum anima non habeat in se ulterius istam firmitatem & quasi tenacitatem naturæ, ut in se conservetur. Idem est etiam in forma bruti. Ea tollitur & corrumpitur per indispositionem materiæ, veluti cum educitur sanguis è corpore, in quo juxta Scripturam, habitat anima, aut cum inhabetur spiritus sive respiratio illius. Talis desitio non convenit animæ rationali. Si enim vel maxime procuraret talis dispositio materiæ, ut in hac non posset amplius habitare, nondum tamen desinit, sed adhuc permanere potest. Et sic dum vocatur naturâ incorruptibilis, & immortalis, semper tamen relinquitur ei natura talis, quæ dicatur corruptibilis, declarando illam corruptibilitatem per ordinem ad potentiam Dei.

53

Ad eundem etiam modum declaratur de Angelis, quod ipsi naturâ immortales dicantur, nempe non per omnimodam indefectibilitatem & immutabilitatem, sed solum, quod habeant à Deo indultam naturam eam, quæ ita munita sit contra quodvis corrumpens, ut non desinat, nisi Deus velit peculiariter istam destruere, quod secus est in aliis rebus. Nam homo v.g. vel asinus, vel equus talem naturam habent, ut si vel omne agens extrinsecum removeatur, quod corrumpat, tamen ea tandem collabatur & intereat. Ex quibus patet istam naturalem immortalitatem talium entium, eo modo quo exposita est, non indicare necessitatem, sed adhuc stare cum contingentia, quia nihilominus possunt desinere & non esse. Est illa potentia non sit Physica & naturalis, sed obediens & Logica. Contingens enim ens communissimè desinitur, quod potest esse & non esse.

PUNCTUM III.

Corpora celestia non sunt Entia necessaria.

55

PRincipio hic repetenda sunt, quæ prius dicta sunt, *Num. 48.* ad generalis statum formationem. Et tum patet ulterius: Corpora celestia non esse entia necessaria, sive prorsus indefectibilia & immutabilia. Hæc enim nunc aequipollentia sunt. Nam omne corpus est aliquid dependens à componentibus, tum iis quæ intrinsicè component, tum eo quod effectivè componit uniendo partes componententes. Ergo in aliquo statu naturæ non fuit corpus quodcunque tandem sit. Ergo rursus sine repugnantia, quicquid corpus est potest non esse. At hæc varietas indicat contingentiam.

56

*El. menta non
esse necessaria
entia.*

Atque ex hoc discursu non solum in specie, sed etiam generalius patet, nullum corpus posse esse necessarium: id quod tenendum est propter elementa, quæ dicebantur ad mentem Aristotelis esse entia necessaria.

PUNCTUM IV.

Materia prima non est Ens necessarium.

57

Repetitis & hic prius dictis, ex *Num. 48.* nunc faciliè patet positæ assertionis veritas. Sumiturque à posteriori indicium entitatis contingentis in ipsa, inde,

inde, quod nullum corpus naturale est Ens necessarium, ut prius conclusum est, Num. 35. Materia enim non potest Entitatem habere nisi sub forma, adeoque in composito. Unde si compositum de facto nullum sit, nulla etiam erit materia. Et proinde de proportionaliter loquendo de composito & materia, si compositum potest non esse, adeoque est Ens contingens, etiam materia poterit non esse, adeoque sic & ipsa est Ens contingens.

Obijci hic potest: Quod materia prima est ingenerabilis & incorruptibilis. Nam ex hoc, quod dicitur ingenerabilis, significari videtur, quod non possit accipere esse, adeoque, quod non fuerit sub non esse. Rursus ex hoc quod dicitur incorruptibilis, significatur quod non possit desinere, & tandem non esse. Ergo utrobique materia repugnat non esse. Ergo ipsum esse habet immutabiliter. Ergo est Ens necessarium.

Respondet 1. Materia prima est ingenerabilis & incorruptibilis, terminos illos præcisè intelligendo Physicè. Ergo materia est ingenerabilis, hoc est, non potest incipere per generationem physicam, & est incorruptibilis, hoc est, non potest cor- *Materia quomodo ingenerabilis & incorruptibilis* rumpi corruptione Physica. Atque hoc verum est. Nam quod generatur physicè, id semper fit ex aliquo præjacente, in quo fiunt dispositiones & alterationes, illudque tandem forma introducit, indeque id, quod tandem resultat, compositum, dicitur Physicè generari, non id quod præjacet, id quod est materia.

Rursus, quod corrumpitur physicè, non corrumpitur per resolutionem in nihilum: sed post physicam corruptionem aliquid manet, stans sub forma geniti æque, ac sub forma corrupti. Atque hoc est materia. Id quod in particularibus corruptionibus, veluti hominis, equi, &c. facile est intueri.

2. Cæterum etsi materia non incipiat, aut incipere possit per physicam generationem, nec desinat etiam aut desinere possit, per physicam corruptionem: nihilominus ei alius modus incipiendi & desinendi facile potest convenire, is inquam, qui est per creationem & annihilationem. Atque ita & potest non fuisse, & potest deinceps non esse, & proinde simpliciter est Ens contingens.

PUNCTUM V.

Universalia (veluti genera & species, ut sunt animal & homo) non sunt Entia Necessaria.

V Niversalia non esse Entia necessaria, ex parte patet ex hætenus dictis. Nam demonstratum est antea nullum corpus posse esse necessarium Ens. Num. 35. 36. At aliqua universalia sunt corporea, ut sunt homo & animal, de quibus formabatur questio.

Atque ex hoc potè sequitur, esse universale ut sic non asferre secum necessitatem. Id enim si esset, omne universale esset necessarium, quod absurdum esse, visum est in universalibus istis quæ corpora sunt.

Et rursus ex istis sequitur, per accidens esse ad naturam universalem ut sit necessaria, si vel maxime in specie detur aliqua, quæ sit necessaria.

Aliud argumentum sumitur ex contingentia singularium. Singularia specierum (solo Deo excepto, cui antea vendicavimus necessitatem in essendo) sunt contingentia. Ergo & universalia sive species ipse.

Connectio firma est: quia, juxta veriorum doctrinam, superius de universalibus traditam, universalia non habent realitatem ullam nisi in singularibus, & ab his etiam realiter non distinguuntur. Unde si singularia alicujus speciei omnia corrumpantur, non poterit remanere universale, quia quæ realiter idem sunt, eadem generatione generantur, & eadem corruptione corrumpuntur, per Arist. 7. Top. c. 1. 9. 3. Atque hinc ait Arist. 1. Categ. c. de substant. sublati substantiis primis (singularibus) nihil aliorum remanere.

Solent

Solent aliqui dicere, demptis singularibus non esse universalia, loquendo de esse existentia.

Sed esse essentia realiter adjunctum ab existentia, revera nihil est, ut supra à nobis probatum est, cap. 15. memb. 3. & 4. & aliàs ibi passim. Pluribus hanc sententiam confirmat Monlorius, in *Traſſat. de univerſ. c. 10. ubi vide.*

Proponuntur & ſoluntur objectiones.

63.

Objici hic ſolet, 1. quod Ariſtoteles ait 1. *poſſ. cap. 24.* Universalia eſſe ſemper. *Reſpondeo* primò ad mentem Fonſecæ priùs reſenſitam. *Núm. 39.* Ariſtoteles quidem exiſtimat univerſalia eſſe Entia neceſſaria, ſed in eo errat. 2. Si maximè univerſalia ſemper ſint, hoc eſt, per omnis temporis differentias, nihilominus adhuc poſſunt eſſe Entia contingentia, quia ad contingentiam ſufficit, ſi, quod eſt, poſſit non eſſe, etiamſi alias de facto ſemper ſit, ut conſtat ex tradita definitione contingentis. Quanquam 3. etiam ita poteſt juxta Dd. interpretationes explicari illa univerſalium ſempiternitas, ut tandem inde non ſequatur, ea eſſe Entia neceſſaria.

64.
*Universalia quo-
modo ſint ſem-
per?*

Sunt autem duo modi interpretandi iſtam ſententiam Ariſtotelis. *Unus* eſt valde celebris ad mentem Thomæ 1. *p. q. 16. art. 7. ad ſecundum*, quem etiam ſequitur Suarez in *Metaph. diſp. 6. ſ. 7. nu. 6.* quod univerſalia ſint ſemper & ubique, non poſitive, ſed negative, hoc eſt, dicuntur ſemper eſſe, non quaſi non deſinant vel incipiant, ſed quod non habeant peculiarem locum aut tempus in quo incipiant & deſinant.

Dicitur aliquid eſſe ſemper, dupliciter, inquit ibi Thomas; *Uno modo*, quia habet in ſe, unde ſe extendat ad omne tempus, & hoc Deo competit. *Alio modo* dicitur eſſe ſemper, quia non habet in ſe, quo determinetur ad peculiare aliquid tempus: ſicut materia dicitur una, non quia habeat unam formam, ſicut homo eſt unus ab unitate formæ, ſed quia non habet formas diſtinguentes. Et hoc modo univerſale dicitur eſſe ſemper. Quo poſito, univerſale quidem dicitur perpetuum eſſe: & nihilominus poteſt amittere id per deſinitionem, & ſic non eſſe, atque adeò eſſe contingens.

65.

Alium modum attingit Monlorius *de univerſ. c. 10. Ad primum.* Illa igitur univerſalia dicuntur perpetua & ſemper eſſe, non quod ſublatis ſingularibus adhuc ſint, hoc eſt, habeant eſſentiam vel eſſistentiam: ſed quia in quibus ſunt, & quando ſunt, ſemper habent unam & eandem rationem conſtantem & ſtabilem. Sic Ariſt. 1. *poſſ. c. 9.* querens qua ratione de Eclipſi Solis & Lunæ & aliis rebus ſimilibus, quæ non ſemper ſunt, ſed ſtatim quibuſdam temporibus, fieri poſſit de- monſtratio quæ rerum eſt ſempiternarum: *Reſpondet*, huiusmodi res non ſemper eſſe, quia ſingulares ſunt, quatenus autem tales ſunt, ſemper eſſe. Eclipſis igitur Lunæ ſemper eſt, hoc modo, non quod eo tempore, quo nulla eſt Eclipſis, ſit ejus eſſentia, ſed quia quando eſt, ſemper habet eandem rationem, ac ſit per eandem cauſam. Propter hanc igitur rationis conſtantiam Eclipſis dicitur ſemper eſſe. Nempe ſemper illa Eclipſis eſt privatio luminis ob interpoſitam terram, inter Solem & Lunam. Si autem nunc eveniret propter unam, deinde propter aliam cauſam, tunc non eſſet res perpetua ſed casualis. Sic etiam roſa dicitur æterna, non quòd in hyeme roſa, diſmiſſa eſſentia, habeat eſſentiam; ſed quia cum eſt, ſemper habet eandem rationem & naturam, & vim. Atque ita pereunt quidem ſingulis annis ſingulares roſæ, quæ non redeunt amplius, redit tamen ſemper eadem communis ratio in diſtinctis individuis. Atque nihilominus hic etiam relinquitur, cum de facto deſinant omnes ſingulares roſæ, & proinde etiam roſa in communi, (eſtque de cæteris idem judicium,) quòd ipſa roſa etiam in communi ſit aliquid contingens, quia inde indicatur poſſe eſſe & non eſſe.

3. *Obje-*

2. Obijciunt. Scientiæ sunt de necessariis solum. At ex sunt de universalibus ergo universalia sunt entia necessaria, non contingencia.

66.

Respondio: Universalia sunt entia necessaria, nempe intuendo perpetuitatem & immutabilitatem rationis sive essentia quam habent, cum sunt. Hoc est, in singularibus, v.g. hominibus, est varietas. Neque enim si nunc sit homo larâ & rubundâ facie, mediocri statura, subruffa barba, diviso mento, habens cicatricem in manu, statim renascitur, isto mortuo, alius isdem conditionibus, quæ singulares sunt & contingentes. At natura hominis semper renascitur ejusdem rationis, sive sit sub his conditionibus individuantibus, sive sub aliis. Vt id etiam prius expostum est *Num. 63.*

*Universalis quæ
modo fiat perpe-
tua?*

Atque hæc necessitas est necessitas secundum quid, non absolute. Nam interim illa tota communis natura, hominis & aliarum specierum, potest deleri omnibus singularibus deleri, & sic de facto non esse, quod non convenit enti necessario.

In hac autem tota disputatione, qua Deo soli vendicavimus necessitatem essendi, loquimur de eo, quod est necessarium simpliciter & absolute, ut principio constituimus *Num. 48.*

PUNCTUM VI.

Mundus non est Ens necessarium.

ATque ex his tandem relinquatur: Mundum non esse ens necessarium. Mundus enim est ens aggregatum. Ens autem aggregatum non habet aliam entitatem ab entitate partium aggregatarum. At partes ex quibus aggregatur mundus, probatum est esse contingentes & non necessarias. Mundus igitur ipse est ens contingens, non necessarium.

67.

Obijciunt: Si ponatur: Deum agere ex necessitate naturæ (neque enim contrarium hæcenus probavimus) tum Mundus necessario fiet à Deo, & necessario conservabitur à Deo. Ergo ipse etiam mundus erit ens necessarium.

68.

Respondio 1. secundum viorem sententiam, Deus non agit ex naturæ necessitate, sed ex voluntatis libertate: unde, novo argumento, confirmari potest, mundi, atque adeo omnium rerum extra Deum contingentia. Nam de ratione libertatis causæ est posse agere & non agere. Ergo effectus illius causæ potest esse & non esse. At hoc ipsum est esse contingenter, posse esse & non esse.

69.

2. Neque, si supponatur Deus agere necessitate naturæ, illi etiam res effecta erit ens necessarium. Nam poterit aliunde desinere. Veluti juxta istam hypothesein, etiam hic vel iste ignis erit factus ex necessitate, item hæc vel ista rana. Et tamen iste ignis poterit extinguí aqua, & hæc rana interemptione aliusque de causis. Atque ita res factæ per necessitatem, poterunt esse et non esse, et sic poterunt esse entia contingencia.

3. Appareatque nunc adæquatè, actionem Dei (si ita supponatur) necessariam, non facere, ut res create sint entia necessaria. Essque id generaliter inde, quia illa necessitas ab efficiente, est extrinseca respectu effecti. Necessitas autem Entis, de qua Metaphysicus loquitur, sub nomine necessitatis absolute, non sumitur ab extrinseco, sed ab intrinseco. Confer de hoc Suarez *disp. 28. s. 1. m. 9. 11.*

TITVLVS VII.

An deatur aliqua propositiones absolute necessaria, & quamquam illa sint?

HAsternimus de necessario incomplexo, nunc etiam de complexo videndum est, juxta factam propositionem *Num. 38.*

70.

Inprimis hac in re certum est: Propositiones quæ sunt de Deo, prædicando de illo attributa divina, esse propositiones necessarias, veluti sunt hæc: Deus est *Necessarius*

71.

G g

justus,

propositiones de
Dei.

72.

Ex oppositis.

73.

Et, quæ sunt in
primo modo di-
cendi per se.

justus, Deus est Spiritus, Deus est sapiens.

Idem videtur etiam dicendum esse de iis, quæ negativæ sunt ex oppositis: Vel
Iuti; homo non est Angelus. Calor non est frigus. Pater huius non est filius huius.
Circus non est videns. Lapis non est non lapis.

Tertio. Absolutè necessariæ etiam sunt propositiones quæ sunt in primo modo
dicendi per se. Veluti homo est animal. Homo est rationalis. Estque ejus rei ratio
manifesta, quia in primo modo dicendi per se, prædicatur illa quæ pertinet
ad rei definitionem. Definiri autem & res definita sunt realiter idem. Nempe
realis identitas est inter genus (animal) & speciem (homo). Item inter differen-
tiam (rationalis) & speciem (homo) ut ex doctrina universalium supra propo-
ta satis constat. Sic igitur cum dicitur: *Homo est animal*. Animal nihil aliud signifi-
cat, quàm essentiam ipsius hominis, sed ut confusus apprehensam. Et Homo
significat nihil aliud quàm essentiam ipsius animalis, ut contractius apprehen-
sam. Quod si igitur realis identitas & essentialis est, inter genus & speciem, item
inter differentiam & speciem: utique nullo prorsus modo fieri potest, ut homo
non sit animal, aut ut homo non sit Rationalis. Sicut & nullo modo fieri potest,
ut homo non sit homo. Est enim paritas manifesta exinde quod & hæc & illa ve-
ritatem suam habent in reali identitate terminorum.

74.

De propositioni-
bus in secundo
modo dicendi per
se.

Quarò absolutè necessariæ sunt propositiones secundi modi, dicendi per se.
Ita patet 1. de aliquibus, quia aliquæ earum etiam habent extremorum realem
identitatem, nec differunt à subjecto prædicata earum, nisi in quantum inade-
quate repræsentant subjectum qualia sunt attributa Transcendentalia in ordine
ad ens, unde sunt hæ propositiones: Eas est unum; ens est verum; ens est bo-
num. Hæ prædicationes sunt in secundo modo dicendi per se, ut in Logici dis-
puto in lib. de propo. cap. 4. num. 77. Et tamen illæ affectiones realiter eadem sunt
cum suo subjecto per ea, quæ supra disputata sunt cap. 3. num. 11. & seqq. Estque
ista realis identitas proprietatum ad subjectum etiam in aliis, veluti, sic realiter
eadem est substantia corporea cum aptitudine recipiendi quantitatem, essendi in
loco, &c. quæ aptitudines non sunt aliquid additum ad essentiam ejus; et proinde
nullo modo abesse possunt ab essentia subjecti, sed constituunt cum subjecto pro-
positiones summè necessarias. Confer Fontecam l. 5. Metaph. c. 5. q. 1. f. 5. Et per hæc
patet, saltem generaliter dici non posse, propositiones secundi modi non esse ab-
solutè necessarias.

*Ad omnes propositiones secundi modi dicendi per se, sint
absolutè necessariae?*

75.

IN aliis autem non faciliè est declarare illam necessitatem absolutam, ubi præ-
dicatum continet aliquid realiter distinctum à subjectis, ut est in istis: *homo est
risibilis; ignis est calidus; corpus est quantum, sive dimensum*. Talia enim propria
possunt per divinam potentiam abesse à suis subjectis, ut docet Fonseca *dist. 106.*
et Suarez *disputat. 7. in Metaph. f. 3. numero 22.* alique; et latius disputavi in *Top.*
cap. 8. num. 101. seqq. Unde sic homo est risibilis ut (per potentiam divinam) possit
esse non risibilis. At quod potest esse et non esse, id non est necessarium, sed con-
tingens.

Occupatio.

Ubi nihil refert, quod illud *non esse*, pendet solum ex divina potentia. Nam id
ad contingentiam satis est, posse esse et non esse, ex quacunque tandem id causa.
Sicut et superius, *Num. 49. seqq.* constituimus: Angelos et animam esse entia con-
tingentia, quia tamen (non per naturam, sed solum) per Dei potentiam, pote-
rant non esse.

76.

Reservatur va-
ria opinioniones.

Hac in re sunt tres modi dicendi apud Autores 1. Aliqui aiunt: istas propo-
sitiones esse absolutè necessarias, sed negant divinam potentiam, posse illa prædicata
abesse à suis subjectis. Ita faciunt Calviniani, ut recensui in *Top.* proxime dicto
loco, sed hæc sententia consistere non potest, ut etiam ibidem ostendi.

2. Alii dicunt tales propositiones non esse absolute necessarias, sed contingentes, hoc ipso, quia possunt secus esse. Atque hoc tacere videtur, quod clarissimus Arnizus in *Crest. lib. 1. part. prop. 6. 2. in comment. lib. 6. pag. 580.* docet, Deum posse immutare modos dicendi per se, sive modos propositionum necessarium.

3. Alii autem & hi c. (sicut & in primo modo) inveniunt aliquam identitatem, propter quam tales propositiones sint absolute necessariae, ut late tractat Fonseca, 1. *M. laph. c. 5. q. 1. ad. 4.* & Suarez. *disp. 3. 1. 2. n. 38. seqq.* & insinuat eadem *disp. 5. 2. num. 8.* sed supposita reali distinctione proprietatum à subjecto (de his enim nunc loquimur) non videtur explicari posse identitas illa, secundum quam istae propositiones habeant absolutam necessitatem.

Descriptio questionis.

His positis ego existimo duobus modis expediri posse hoc negotium. Primum possunt in istis propositionibus duo significari: Primum praedicari convenientia ad istud subiectum: Deinde praedicari inexistencia in tali subiecto.

Atque inter haec illud prius potissimum est, & ne quidem per Dei potentiam tollitur à subiecto. Nam si maxime de facto tolleretur calor ab igne, aut risibilitas ab homine, nempe ista accidentia à talibus subiectis, nihilominus semper igni conveniret calor, & homini conveniret risibilitas, hoc est, postularetur & exigeretur à tali natura talis qualitas. Atque hoc ipso, si in istis propositionibus intelligatur non tam inexistencia praedicatorum, sive proprietatum talium, quam convenientia earum ad subiectum, utique, quia haec est prorsus immutabilis, ipsae etiam propositiones erunt prorsus immutabiles, & necessariae. Et juxta hunc modum explicandi necessitatem earum, sunt absolute necessariae, aliàs non.

Secundo igitur, si praedicationum talium sensus sit: quod earum praedicata subiectis inexistant, veluti, quod in homine sit illa qualitas, sive illud accidens, quod dicitur risibilitas: item quod in igne sit illa qualitas, sive accidens, quod dicitur calor: Tunc dicendum est, esse quidem istas propositiones necessarias, sed non absolute, & prorsus immutabiliter. Sunt inquam necessariae propositiones, si loquamur juxta statum naturae talium rerum: Non sunt tamen absolute necessariae, propter dicta de separatione proprietatum à suis subiectis.

Atque ex his summam sumimus gradus necessitatis istae absolutus est in primo modo dicendi per se propter realem identitatem terminorum: per. *nu. 7. 1.* Et eadem de causa in istis propositionibus secundi modi, in quibus praedicata realiter eadem sunt cum subiectis per. *nu. 7. 2.* in aliis autem est necessitas solum secundum quid.

Ceterum quia aliqui (inter quos Hervaeus quod, l. 1. q. 10.) omnes propositiones ajunt esse solum secundum quid necessarias, extra eas quae de Deo sunt, à nobis necessitas *Nu. 69.* ideo objectiones aliquae sunt solvenda.

PUNCTUM. VIII.

In quo solvantur objectiones de propositionum necessitate.

Primum solet objici: Veritas propositionis fundatur in re. At nulla res creata est necessaria & perpetua. E. & nulla propositio est necessaria & perpetua.

Hoc argumentum variè solvi solet à Metaphysicis.

Aliqui dicunt veritatem & necessitatem talium propositionum fundari in rerum essentiis. Essentias autem esse perpetuas & aeternas, & res creatas variari solum juxta existentias.

Sed haec sententia falso nititur principio, eoque geminos? Altero, quod essentia & existentia realiter distinguantur; Altero, quod Ens non existens, nihilominus sit verè & realiter aliquid, adeoque quod Ens etiam possibile habeat veram & realem

realem Entitatem. Contra quas opiniones satis dictum est *supra* 7. 14. 2. 71. 79. & 1. 5. 23. & *segg.* Atque sic si essentia separata existentia nihil est, relinquitur in re non existente non esse essentiam. Et proinde juxta hæc adhuc nihil est reale, in quo fundetur perpetua veritas sive necessitas talium propositionum.

Alia fundant talium propositionum veritatem & necessitatem in intellectu divino. Quæ in re sequuntur aliqui Thomam ita docentem 1. p. q. 10. 4. 3. & q. 16. a. 7. & alibi.

84.
Alia responsio.
In intellectu di-
vino, quomodo
fundetur neces-
sitas propo-
sitionum?

Id non incommode dicitur, si ita explicetur: Necessitas est nihil aliud quam firmata veritas, sive constantia veritatis. Veritas autem sumitur per respectum ad intellectum inprimis divinum, ut *supra* traditum est. Ergo sic necessaria veritas illi competet, quod à divino intellectu non aliter intelligitur, quam ut est tale, vel quod ne quidem à divino intellectu aliter intelligi potest, quam sic, ut per tales propositiones exprimitur. Quo posito veritas & necessitas talium propositionum non requirit realitatem & positivitatem extremorum quam in mundo habeant. Nam intellectus sive scientia non fertur necessario ad objectum reale & præsens; sed potest etiam intelligere, quod futurum est vel esse potest.

86.
Propria respon-
sio.

Existimo tamen in hac ratione non consistere immediate necessitatem talium propositionum: Exi per tam rectè explicetur, quod sint necessariae. Nam inprimis adhuc requiri potest: Cur Deus non possit apprehendere subjectum propositionis necessariae, removendo ab eo tale prædicatum. Veluti hominem non esse animal, & canem non esse bestiam, & sic in aliis.

87.

Aliorum igitur ratio propinquior & immediatior est, qui necessitatem talium propositionum ponunt in identitate extremorum. Unde etiam priori quaestioni *num. 86. proposita*, satisfieri potest: Nam cur Deus non possit hominem intelligere aliter, quam sub ratione animalis, id est inde, quia homo & animal à parte rei sunt unum & idem.

Est autem ista realis identitas evidens in priori modo dicendi per se, quia ibi prædicatum pertinet ad essentiam & definitionem subjecti. Partes autem essentiales non distinguuntur realiter à suo toto. In secundo modo autem eatenus est absoluta necessitas, quatenus intra terminos talium propositionum intervenit realis identitas; juxta dicta *Num. 72 & 77.* Rursus autem ubi deficit realis illa identitas, ibi etiam deficit absoluta propositionis necessitas, juxta *Num. 78.*

Obiectio.

Obijci: Ea ipsa etiam identitas, quia est realis, debet fundari in aliqua re. Et sic si identitas illa est æterna; & proinde tales propositiones sunt veritatis æternæ: utique adhuc erit æterna aliqua res, in qua fundetur talis identitas: aut dicendum est, quia nulla res creata æterna est, quod neque ulla propositio de re creata possit æterna & absolute necessaria esse.

Solutio.

Hanc instantiam prolixè & diligenter solvit Fonseca 5. *Metaph. c. 5. q. 1. s. 4.* ubi docet illas identitates esse negationes; Idque non incommode. Nam identitas revocatur ad Unitatem. Unitas autem consistit in negatione, ut *supra* disputatum est. Atque ita identitas est negatio diversitatis. Et proinde hominem esse animal, atque sic hominem & animal idem esse, est nihil aliud quam hominis essentiam, non esse diversam ab essentia animalis. Porro negationes puræ etiam purè negativè existunt, hoc est, per solam non existentiam eorum, quæ negantur, non autem fundantur illæ in aliquo positivo. Atque ita nihil præterea quaeri debet, in quo fundetur talis identitas, sicut neque id quaeri solet aut potest in negationibus aliis.

TITULUS IV.

DE DISTINCTIONIBUS NECES-
sariis & necessariis.

Item sumus in priori quaestione de eo quod Absolutè & summè necessarium erat. In hoc autem discursu latius sumemus necessitatem. Attribuemus enim tam etiam Entibus extra Deum. Etque porro observandum, quòd singulæ divisiones non contineant omnia genera necessitatis, sed solum distinguunt ad definitos modos loquendi de necessitate.

88;

ARTICULUS. I.

De divisione necessitatis in incomplexam & complexam.

1. **N**ecessitas est complexa, vel incomplexa.

Necessitas complexa, est necessitas propositionis, quæ est Ens complexum. *Necessitas autem incomplexa*, est necessitas Entis incomplexi sive *ἄπλοῦ οὐσιᾶς* *πλοῦς* *ἀπλοῦ*. Ista necessitas est in hoc v.g. *Homo est animal*. Hæc est in hoc Ente, Deus. De his satis fuit in prioribus.

89;

ARTICULUS. II.

De divisione necessitatis in absolutam & hypotheticam.

2. **N**ecessitas est vel absoluta, vel hypothetica.

Necessitas absoluta est, quæ sumitur ab intrinseco, quæ quid est immutabile postulante id naturæ alieius rei. Unde & necessitas naturæ et definitionis dicitur.

90;

Necessitas autem hypothetica est, quæ quid est immutabile, ex positione extrinseca alicuius circumstantiæ. Ita necessitas absoluta est, Deum esse justum, & ignem urere. *Necessitas autem hypothetica* est, de qua ait Aristor. *de interp.* c. 3. Unumquodque quod est, eo ipso dum est, necesse est esse. Item, quod factum est, infectum fieri nequit: seu: quod idem est: quod factum est, necesse est fuisse. Ibi enim necessitas non sumitur ex natura rei, quæ necessaria dicitur, sed ab extrinseco, nempe ex hypothesi, sive suppositione temporis. Ita necesse est, venire scandala, ex suppositione scilicet conditionis humanæ, quod homo sit proclivis ad quælibet scelera & flagitia, qualis hypothetica necessitas est etiam in hypotheticis propositionibus, quæ & inde nomen habent; Veluti: si asinus volat habet pennas.

Alia Necessitas est, ait Aug. lib. 4. de Civit. Dei. c. 10. Cum dicimus necesse est Deum semper vivere, & omnia præscire. *Alia*, cum dicimus, necesse est homines mori, & *alia* cum dicimus: Homo jam libera voluntate aliquid vult. Ergo necesse est eum velle.

ARTICULUS. III.

De distinctione necessitatis in necessitatem naturæ & violentiæ.

3. **N**ecessitas distinguitur in necessitatem naturæ & in necessitatem violentiæ.

91;

Quæcumque ex necessitate agunt, partim vi, partim naturæ agunt, ait Arist. *Rhet.* 10. & *1.2. post.* c. 11.

Ita de necessitate naturæ intelligitur, cum dico ignem necessariò urere. Necessitas autem violentiæ est, quæ fur necessariò it ad patibulum, & torturam. Et sic in aliis.

91.
Violentia quid?

Solet autem distinctionis causa, illa violentia, quæ est in agentibus liberis, vocari *coactio*. Unde coactio est violentia, cum dispositione ejus quod violentiam patitur. In cæteris agentibus, est violentia simpliciter & sine addito. Est autem porro de violentia accuratè observandum: quod ex accuratè loquendo non sit nisi cum contranitentia agentis. Id enim violentum rei dicimus, cui effectivè resistit. Eius, cui quid violentum dicitur. Ita necessitate violentiæ manet lapis in aëre, de tentus v.g. à manu alicujus, cui quæritur prorsus lapis resistit ponderando deorsum, & urgendo manum tenentis. Et idem est in aliis.

Violenti due conditiones.

Atque sic violentum implicat duas conditiones. *Prima* est, ut quod violentum dicitur, conveniat rei ab extrinseco, hoc est non à natura rei. Deinde debet res ad statum oppositum efficaciter propendere, & præsentis statui effectivè resistere.

93.

Hinc relinquitur: cum quid rei conveniat ab extrinseco, non tamen naturâ rei resistente & contranitente, quod non sit dicenda eo in casu violentia. Veluti animæ separari convenit status separationis ab extrinseco, videlicet ab eo, qui dat mortis causam. Neque tamen is status est violentus, sed naturalis, ut infra patet *l. 2. c. 5. nu. 38. seqq.* Sic etiam cæcitas oculo violenta non dicitur, etiamsi non sit à natura oculi, sed aliunde. Confer Colleg. Conimbr. *lib. 2. de cæl. c. 5. q. 5. a. 5. & l. 2. de gen. & inter. c. 1. q. 1. a. 4. & de anim. separ. disp. 2. a. 3. fere in fin.*

94.

Gabriel Biel ad superiorem distinctionem addit necessitatem finis *l. 3. d. 16*: Multiplex, inquit, est necessitas. Est enim necessitas absoluta, vel simpliciter dicta, cujus oppositum includit contradictionem. Alia est necessitas coactionis & violentiæ, qualis est necessitas corruptionis ligni positi in ignem: quod violentè ab igni corrumpitur. Tertia est necessitas finis seu conditionata: Sic necessarium est ad finem, sine quo finis haberi non potest.

ARTICULUS. IV.

De divisione necessitatis in necessitatem consequentis & consequentiæ.

95.

4. *Necessitas* alia est consequentis, alia consequentiæ. Hæc distinctio ferè vicinâ est secundæ distinctioni superius traditæ. Nam necessitas consequentiæ sumitur ex suppositione prioris alicujus, & sic est quodammodo hypothetica. Sumuntur autem illæ appellatiore ex Logicis. Ubi in doctrina Syllogistica (in qua habetur ratio consequentiæ potissimum) distingui solet inter consequens & consequentiæ.

Necessitas in Syllogismo.

Ibi igitur *necessitas consequentiæ* est in omni Syllogismo, hoc est, positis aliquibus præmissis, non potest non sequi quod inferitur, etiam in contingentissima materia veluti: *Omnes homines sunt divites, Johannes est homo.* Ex illis necesse est inferri, nec potest quicquam aliud deduci, præter hoc: *Ergo Johannes est Dives.* Et de hac necessitate consequentiæ in syllogismo Aristot. *1. prior. c. 1. §. 8.* loquitur, dicens, syllogismum esse orationem, in qua aliquibus positis aliud ex necessitate sequitur. Et *1. prior. c. 4. §. 6.* cum nihil necessariò sequitur, non est syllogismus.

Necessitas autem consequentis in syllogismo, est nihil aliud, quam necessitas conclusionis in se spectatæ & citra habitudinem ad præmissas. Atque hæc non est in omni syllogismo. Nam inferunt aliqui syllogismi conclusionem, quæ sit contingens: Et aliqui inferunt conclusionem, quæ sit necessaria. Fuitque in priori syllogismo exemplum conclusionis contingentis.

96.

Hinc ergo egrediendò materia syllogistica, in *rebus* dicitur *necessitas consequentiæ* illa, cum aliquid necessarium dicitur, per suppositionem ad alia, & connexionem sequentis & con. cum aliis. *Necessitas autem consequentis* dicitur ea, quæ quid necessarium est, remota in rei tali connexionem, & rem spectando in se præcisè.

but,

Veluti quæ Deus præscit, non possunt non evenire, & sic habent necessitatem

sem fieri. Idque propter infallibilitatem præscientiæ divinæ. Hæc necessitas est necessitas consequentiæ. Res enim sic dicuntur necessariæ, non nisi per connexionem ad aliud, hoc est præscientiam divinam.

Loquendo autem de rebus in se spectatis, quæ præciantur, remota connexione ad præscientiam divinam, non omnes res sunt necessariæ, quæ necessitas est consequentiæ. Sunt enim multa in mundo casualia, fortuita, libera, quæ omnia in se spectata non necessaria, sed contingencia sunt. *Fiant proculdubio cometa, ait Boëthius, quæ esse futura Deus præscit: Sed eorum quædam proficiuntur de libero, quæ quavis eveniant, tamen propriam naturam non amittunt, sed priusquam fiant, etiam non evenire possunt.*

ARTICULUS V.

De distinctione necessitatis in eam, quæ est ad esse,
& quæ est ad bene esse.

4. Necessitas alia est ad esse, alia ad bene esse. Ita ad esse homini necessaria est anima, & victus: Ad bene esse autem illa sunt necessaria, extra quæ quidem consistere potest esse rei, iis tamen remotis, non est illa res in statu satis digno vel comodo, &c. Sic ad bene esse homini necesse est, aliquando uti remediis, vivere in salubri loco, uti cibis lautioribus, peregrinari adhibito equo & curru.

271

ARTICULUS VI.

De distinctione necessitatis per habitudinem ad causas.

6. Necessitas distinguitur per habitudinem ad causas, cum quibus necessitas adeo magnam connexionem habet, ut aliqui de ea illico post doctrinam causarum agant.

271

Igitur aliqua necessitas sumitur ex efficiente, qualis est ea, quæ quid agit ex necessitate naturæ, vel necessitate coactionis. De quibus prius fuit. Alia necessitas sumitur ex forma. Ut necesse est hominem esse rationalem. Alia necessitas sumitur ex materia. Ut necesse est, mixtum ex Elementis compositum corrumpi. Alia denique necessitas sumitur ex fine. Ut necesse est volentem curari à morbo, uti remediis. Et huc pertinet etiam necessitas expediendi secundum quam necessarium quid dicitur, non sine quo finis obtineri nequit, sed sine quo nequit obtineri expedite vel æquè bene. Ita cum quis possit pedes peregrinari, equus necessarius est peregrinanti, necessitate expediendi solum, & sic in aliis. Vide Armand, de Bello visu, l. 2. Term. c. 248. Cornel. Martin, in Epitom. Metaph. p. 155. 156. Commentatores Hispan, in Log. fol. 133. fac. 1.

Necessitas expediendi.

TITULUS V.

DE VOCE CONTINGENTIS.

Contingentis vox ambiguit dicitur. Aliquando contingere id omne dicitur, quod consequitur, vel fit, etsi aliàs sit necessarium vel non. Ita 1. Rhet. c. 2. ait Arist. Rhetoricam contemplari τὸ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων ἰδιώτων, quod contingit, vel est, persuasivum. Sic & 1. post. l. 75. & multis locis aliis. Comprehendunturque ista omnia, sub isto Aristotelis 1. prior. cap. 3. §. 3. τὸ δὲ ἀναγκαῖον, ὃ τὸ μὴ ἀναγκαῖον, τὸ δὲ δυνατόν ἐστὶν ἀναγκαῖον ἀπορροῦν, hoc est, & quod necessarium est, & quod non est necessarium, contingere dicimus. Secundum hanc igitur significationem contingens non opponitur necessario.

29.

Enumerantur
varia contingentis
significationes.

Aliiter contingens idem est, quod fortuitum & casuale, quomodo contingentium dicitur non esse scientia. Et hoc modo etiam actus Dei non dicuntur contingentes, sed, ad evitandam æquivocationem, solent dici liberi.

Aliiter

Aliter denique contingens dicitur id esse, quod est mutabiliter. Sic Arist. 1. prior. c. 13. §. 2. et 1. 6. Eth. c. 3. ait: ἐστὶν ἄλλως καὶ ἄλλως ἀλλοιῶναι τὸ μὲν οὐκ ἀναγκαῖον πρὸς τὸ εἶναι, ἀλλ' ὅτι διὰ τὴν αἰσθητικὴν φύσιν, hoc est, contingens, & contingens esse dicitur, quod cum non sit necessarium, posito tamen, nihil impossibile existit.

Et secundum hanc significationem, contingens opponitur necessario, ut hic clare Aristoteles ait. Estque veluti medium inter necessarium et impossibile, dum appropinquat necessario, per posse esse, et impossibili, per posse non esse. Differt tamen ab utroque: Quia necessarium non potest non esse. Contingens autem potest non esse: Impossibile autem non potest esse. At contingens potest esse. Ex juxta hanc significationem in praesentia loquimur.

100
Contingentiam
quomodo non sit
scientia

Aliter contingens sumitur vel in actu signato, vel in actu exercito. Ibi supponit pro communi ista natura, secundum quam omnia, quae in particulari contingencia sunt, dicuntur communi nomine, contingencia. In actu autem exercito supponit pro particulari exemplo istius, quod universalis nomine contingens dicimus. Et de hoc contingente dicitur, quod contingentium non sit scientia 1. post. 2. c. 6. & 6. Eth. c. 3. contingentium, inquam, veluti de Petro & Paulo, effusione fortuita Thesauri & deinceps. Alias enim de contingente in actu signato potest esse scientia. Agitur enim sic de eo in Metaph. sicis hoc loco.

Definitionem & naturam contingentis supra tit. 2. hujus capitis satis declaravi, unde ad illa hic nihil necesse est alia addi.

TITVLVS VI. DE DIVISIONIBVS CONTINGENTIS.

101
Tria genera con-
tingentium.

I. **C**ontingencia significat potentiam contradictoriam, hoc est, posse esse & posse non esse. Juxta hanc igitur varietatem in posse esse & non esse, tria sunt genera contingentium.

Alia sunt perinde ad esse & non esse, quae dicuntur contingencia 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

Alia magis non sunt, quam sunt, quae dicuntur contingencia raro, veluti flosorem lignorum excussa securi occidere hominem; flosorem vineae, effodere thesaurum. Pertinentque huc omnia, quae dicuntur casualia & fortuita. Vnde de contingentibus raro etiam dicitur, quod eorum nulla sit scientia, cum ceterorum esse possit.

Denique alia contingencia magis sunt, quam non sunt, quae dicuntur contingencia ut plurimum omni 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

103.
Contingencia in
essendo & ope-
rando.

II. Contingencia alia est in essendo, alia in operando. Contingens in essendo dicitur, cujus essentia est mutabilis. Contingens in operando est, cujus operatio est mutabilis, seu, quod idem est, quod potest operari & non operari. Et hoc modo contingencia convenit omni agenti libero. Libertas enim species est contingentiae, quatenus scilicet contingentia actionibus accommodatur. Et sic Deus est in essendo sit ens necessarium. Ejus tamen operationes possunt esse & non esse, hoc est, sunt contingentes, non quatenus illa vox significat fortuitum & casuale quid, sed in quantum praecise per contingentiam significatur potentia contradictionis, hoc est posse esse & non esse, quae de re supra fuit Num. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249.

III. Contingentia alia est per habitudinem ad subiectum, alia per habitudinem ad causam. *Contingens ratione subiecti est*, quod subiecto suo raro convenit & contingenter. *Contingens ratione causae est*, quod raro fit tali causa posita, quale quid est sodiendo invenire thesaurum. Ista enim causa, hoc est, solitione posita raro ponitur thesauri inventio. Ita Eclipsis in Luna est aliquid contingens, ratione subiecti quidem (Lunae enim raro obtingit Eclipsis) at non ratione causae. Nam quae causa est Eclipsos Lunae, ea posita, non raro, sed semper producit tale effectum, hoc est, Eclipsin. Semper enim fit Eclipsis in Luna, cum Diametraliter opponitur ad Solem. Atque ita Eclipsis ratione causae non contingens, sed necessaria est. Ea, dem tamen, ratione subiecti, contingens est. Vide Zabarell. 1. post. c. 24. f. 181. f. 993. & 2. post. c. 2. f. 6. fol. 1501. Comment. Hispan. Copul. Log. tract. 6. fol. 226.

104.

Contingentia ratione causae & ratione subiecti.

Hanc contingentium diversitatem valde prodest notare. Inde enim hoc porro discrimen emergit, ut quae contingentia sunt, ratione causae non possint in scientiis tractari. Si quidem scientiae non sunt, nisi ex causis certis quae rebus istiusmodi non conveniunt. At quae contingentia sunt, solum ratione subiecti; & ratione causae ceteroquin necessaria sunt: Ea sat commodè possunt in scientiis tractari & doceri. Cum enim scientia nihil aliud sit, quam noticia rei per causas, utique sciri poterit, quod causas definitas & certas in natura habet.

105.

IV. Denique sicut necessitas alia fuit *verum* sive incomplexa, alia *propositionum*, sive complexa: Ita etiam est de contingentia. Contingentia igitur incomplexa est, quae res dicuntur contingentes sive mutabiles ad esse & non esse. Contingentia autem complexa est, quae propositiones dicuntur contingentes. Sed de hac Propositionum contingentia ex instituto ago in Logica, in doctr. propos. c. 4.

106.

CAPUT XIX.

De Permanente & Successivo.

1. Quinto: Secundum perfectionem Ens dividitur in permanens & successivum.

2. Permanens est quod habet partes sui esse simul: vel Rectius: quod non habet partes suas in fluxu unius ad aliam abeuntem. Ut Deus Homo.

3. Successivum est, quod habet partes sui esse in fluxu, ut motus, qui partim abiit, partim est, & partim erit.

COMMENTARIUS.

Et Orum quae ad hoc caput pertinent, multa intelligi possunt, ex iis quae de durationibus dicta sunt cap. 16. hinc inde. Nonnulla tamen inde repetenda & aliqua addenda sunt.

107.

Estque dicendum primo de voce & natura Entis permanentis. Deinde de voce & natura Entis successivi. Tertio de conditionibus Entis successivi. Et denique in particulari constituendum, quænam Entia sint successiva?

TITULUS I.

De voce & natura Entis Permanentis.

Vox permanentis primo significat omnimodam indefectibilitatem & immortalitatem. Ita permanere dicitur, quod nulli mutationi est obnoxium. Veluti

2.

Vox permanentis

H h

floris explicatur. Veluti *Psal. 104.* cœli peribuna, tu autem permanes. Ubi soli Deo *est* & *Exodus* vendicatur permansio. Hæc significatio non est hujus loci. Multa enim ex creatis Entibus & corpora naturalia omnia sunt Entia permanentia, juxta hujus divisionis sensum.

1. Permansio significat tractum vel continuationem essendi, quomodo ea vox sumpta est in definitione durationis, quæ definitur, quod sit permansio Entis in existendo. Ergo cuicumque duratio convenit (convenit autem ea omni existenti) ei etiam convenit aliqua permansio propter identitatem definitionis & definiti. Ergo etiam Enti successivo sic convenit permansio. Ens enim successivum habet etiam continuatam existentiam. Unde rursus patet: istam significationem non esse hujus loci. Hic enim successivum permanenti contradistinguitur.

In hac igitur oppositione Entis permanentis ad Ens successivum (quæ tertia ejus est significatio) Ens permanens definitur solet, esse illud, quod omnes partes esse habet simul.

Ad quam definitionem notandum est: 1. Quod ea habeat sensum negativum, ut definitiones plurimæ in Metaphysicis. Unde *partes habere sui esse simul*, est nihil aliud, quàm *non habere* partes fluentes: ut statim in Theorematibus addidi. Est id propterea, quod Entibus permanentibus non repugnat, ut sunt Entia profus simplicia, quæ profus non habent partes: Veluti est Deus, qui est Ens permanens & tamen partes nullas habet. Estque Ens permanens ex eo, quia non habet partes sui fluentes quod à fortiori ei convenit quàm aliis, quia ei simpliciter non conveniunt partes, unde multo minus conveniunt ei partes fluentes.

2. Notandum est, quod non omnis fluxus partium faciat Ens successivum, sed ille, quo quid habet partes sui esse fluentes hoc est, quod essentiam talem habet & ex talibus partibus consurgentem, ut dimisso partium fluxu, vel continuatione, vel successione, non amplius Ens sit id quod est. Unde si quid partes fluentes, & sibi succedentes habeat, sed tamen ita, ut dimissa etiam successione, & quasi in quiete, res ea habeat esse, jam non est successiva sed permanens. Veluti: unguis, crinis &c. habent partes sui fluentes, semper enim prioribus adnascuntur alia, deperitis & præfectis prioribus. Ista tamen Entia permanentia sunt & non successiva, quia in quovis momento habent partes sui esse simul, et in nullo momento eis deest pars ulla, quam requirant ad essentialem sui integritatem, & omnino dimisso omni tali fluxu, adhuc crinis est crinis et unguis est unguis.

Per defectum autem istius conditionis, motus v.g. Ens permanens non est, sed successivum. Nam ille adeo requirit continuationem partium ad sui esse, ut nisi sit ille fluxus partium, non sit essentia motus, et omnino repugnet, motum esse in instanti. De motibus accidentalibus loquor, ut sunt, accretio, alteratio et motus localis rerum physicarum. Sic etiam annus, non habet omnes suas partes simul, adeo, ut in quolibet instanti non sit annus, sed colligendo præsens cum præterito et futuro, tandem sit annus, summam scilicet colligendo revolutionem Solis per zodiacum. Et sic est etiam in die, hora et aliis. Unde hæc omnia sunt successiva Entia. De quibus Conimbricenses disputant l. 2. de gener. & inter c. 11. q. 3. a. 2. quod ne divina quidem potentia entis successivi entitas possit contrahi ad momentum, ita ut tale quid essentiam suam uno momento simul habeat.

TITVLVS II.

De voce & natura entis successivi.

7. **N**aturâ Entis successivi facillè pareretur ex iis quæ de Ente permanente dicta sunt, ad meliorem tamen elucidationem aliqua sunt porro addenda.

Successio realis vel imaginaria. Est igitur principio notandum, quod successio sit multiplex, unde aliquid successivum dici possit. Primo successio aliqua est imaginaria, et quasi extrinseca; alia autem est realis et quasi intrinseca. Et isto quidem modo successivum quid dicitur per

& præexistentiam ad tempus reale vel imaginarium, quod habet successionem à *Ex successione* priori ad posterius. Et hoc modo omnis res successiva est, etiam Deus; qui dicitur *imaginaria non* heri & hodie & in secula, sive esse & fuisse & fore, quæ differentię temporis sunt. *dicatur ens suc-* Hæc successio huic non pertinet. Vnde neque dicimus entia successiva esse per co- *cessivum.* existentiam ad imaginarium tempus, sed quod quasi ab intrinseco in suo esse implicat successionem, id nunc dicitur ens successivum, quale quid non est nisi in motu & tempore.

II. Successio alia est Positiva, alia Privativa. *Privativa successio* est inter esse & non esse, & inter non esse ad esse. Sic homo cum generatur, habet successionem sui *Successio positi-* esse ad non esse. Et cum corrumpitur habet successionem sui non esse ad habitum *va vel privativa,* esse. Atque adeo talis successio convenit omni generabili & corruptibili, quæ entia permanentia sunt. Vnde relinquitur istiusmodi privativam successionem non facere ens successivum.

Successio autem *positiva* est, quæ pro utroque termino, anteriori & posteriori, & medio, utrumque; copulante, habet aliquid positivum.

Ista igitur positiva successio iterum potest esse duplex: *altera* vocari potest discreta, *altera* vocari potest continua. *Discreta successio* est, inter entia totaliter per- *Successio discre-* fecta, quomodo si prius cognoscam naturam hominis & postea cognoscam natu- *ta vel continua,* ram plantæ: successio est in cognitionibus variis, quarum singulæ sunt in se sufficienter perfectæ; sic succedunt alii homines, alii in officiis. Hæc discreta successio etiam non constituit ens successivum.

Altera igitur successio, quam continuam dixi, est inter partes ejusdem entis, & non inter entia totalia. Ita partes temporis sibi invicem succedunt; & partes vocarum eodem modo. Ergo sic, quod habet partium successionem in suo esse, id vocatur nunc ens successivum. Dixi *in suo esse*, cujus rationem antea posui Num. 5. 6.

Denique observandum est: quod ubicunque reperitur prius & posterius, possit suo modo dici successio. Vnde sequitur quod non incommode distingui possit suc- *Alia successio in* cessio per eam quæ est in ordine materiæ, et per eam quæ est in ordine temporis. *Ex ordine naturæ, & in ordine* ista quidem successio, per quam copulatur id, quod prius tempore est, cum eo quod *temporis,* est posterius tempore nunc dat denominationem entis successivi. Vnde intelligitur, quod successio, in qua ens successivum dicitur, sumatur. non nisi secundum tempus.

TITVLVS III.

DE CONDITIONIBUS ENTIS

successivi.

Sex ex prædictis facile erui possunt. Igitur 1. *quicquid est Ens successivum id debet habere Partes.* Vnde quod est simplex et indivisibile non potest esse ens successivum.

2. *Quicquid est Ens successivum debet habere aliquid de esse suo quod præterierit, & aliquid quod futurum sit.* Ita patet, quia Ens successivum constituitur per successionem temporum. At temporaria successio implicat præteritum et futurum.

3. *Quicquid est Ens successivum debet habere copulatas partes suas ad præsens.* Ita patet quia cum Ens successivum sit Ens, et non entia, utique debet esse quid Vnum. At illa unitas non posset in eo esse, nisi prius cum posteriori per præsens uniretur.

4. *Ens successivum non potest partes suas habere simul in eodem momento.* Ita patet ex prioribus. Nam ad integritatem Entis successivi pertinet præteritum et præsens et futurum. At repugnat ea simul esse. Factum enim non potest esse infectum. At si in idem præsens sive momentum coincideret et præteritum et futurum, jam quod præteritum est, atque adeo factum, nihilominus esset infectum, quia demum est futurum.

5. *Omne ens successivum est continuum.* Ita patet. Quia successivum quid unum est, per prius dicta. At unitas illa non potest esse in eo citra continuitatem,

præsentium, quia secus successivum tale esset, per successionem discretam, quod antè rejectum est. Est autem continuum nihil aliud, quàm esse quantum, cujus extrema sunt unum, vel cujus partes copulantur ad unam partem: estque id ad differentiam contigui, cujus partes extremæ, quibus fit & præstatur illa contiguitas, non sunt unum quid, sed *duo* simul.

28.

6. *Quicquid est Ens successivum id durat etiam tempore.* Nam ex omnibus durationibus, solo tempore dicitur durare, quod est ens successivum. Et cæteræ durationes non sunt nisi rei permanentis. Et hinc sequitur cum aliquæ actiones Angelicæ sint successivæ, quòd illæ etiam nō durent ævo sed tempore. *Vide sup. c. 16. Num. 82.*

QUÆRITUR:

An Ens successivum existat per solum præsens?

29.

Disputari de hac quæstione solet à Physicis, in doctrina de motu & tempore, inter quos vide Colleg. Conimb. 4. *Phys. c. 14. q. 1. a. 4.*

Dico breviter: *Ens successivum non subsistere per instantia, sive presentia momenta, sed per partes continuè sibi succedentes.* Ita patet, quia partes illæ fluentes, ut prius visum est, pertinent ad essentiam & integritatem entis successivi. At existentia rei non differt realiter ab ejus essentia. Oportet igitur, ut & existentia entis successivi includat non solum instans sive præsens momentum ad omnes partes.

30.

Quo sensu dici possit ens successivum subsistere per solum instans?

Emendatè tamen explicando Phrasin, faciliè dici potest: ens successivum existere per instantia, non quasi completè id in instanti sit, (quod jam refutatum est) sed quòd instans sit quasi gluten vel vinculum, vel anima, quæ connectantur partes Extremæ in ente successivo, quo intuitu etiam instans dicitur pars formalis entis successivi. Non quasi reverà forma sit. Est enim non minus pars materialis ac partes præteritæ & futuræ: sed propter similitudinem ad formam, quam habet in eo, quod extrema copulat & vincit: quo sensu etiam vinculum in propositione vocari solet forma propositionis, quia copulat & connectit categoremata, quæ in propositione sunt, quæ de re docui in *tractat. de prop. c. 1. tit. 5.*

31.

Objectio.

Solet obijci, quod vulgò dicitur: *Nihil habere nas de tempore, nisi quod præsens est.* & sic tempus non nisi per præsens, adeoque adæquatè per illud existere. Quod enim præterit non habemus, sed habuimus, & quod futurum est non habemus, sed habebimus.

32.

Respondeo concedendo, quod de tempore non habemus nisi præsens, neq; oportet ut simul habeamus totam essentiam entis successivi. Si enim id esset, non esset successivum, sed ens permanent. Permanent enim ens est, quod totam quidditatem habet in indivisibili. Vnde supposito, quod non omne ens sit permanent, sed quod aliquod ens sit successivum, utique non debet generatim in omni ente requiri, quod debeat partes suas simul habere.

TITVLVS IV.

DE DIVISIONE ENTIS SUCCESSIVI, sive Quam entia sint successiva?

33.

Iuxta varias acceptiones Entis successivi, variz etiam ejus species sunt. Nunc autem loquor de Ente successivo, secundum illam solum acceptionem, quæ prius definita est, juxta quam vulgò solet sumi ens successivum in comparatione ad ens permanent, & superius quidem c. 16. num. 97. seqq. disputavi, an omnia entia creata sint successiva, quod ibi vide. Nunc porro quæritur de aliis.

ARTI-

ARTICULUS I.

An qualitates sint Entia successiva?

¶ Sicur principio videri potest, etiam qualitates esse Entia successiva. Hæ enim partibiliter & successivè acquiruntur per alterationem; unde sic esse suum habent in successione.

Secus tamen est: Ad quod intelligendum distinguenda est alteratio, à calore, v.g. vel alia qualitate ad quam fit alteratio. Ubi de alteratione ipsa indubium est, ut & postea videbitur: Nam esse ens successivum. Calor tamè ipse non est ens successivum. Ita patet; quia in quolibet gradu, & maximo & minimo, nihilominus semper est calor, & non deest ei quicquam, in quocunque momento sumatur, in quo calori deest quicquam eorum quæ ad esse caloris pertinent. Idque inde porro manifestum est, quod partibilis acquisitio ejus in alteratione est tantum ad intensiorem ejus. Intensio autem non variat speciem. Ergo & ante intensiorem & in omni gradu intensiorem species est eadem ad quodvis momentum. At, quod esse suum simul habet ad idem momentum, non est ens successivum sed permanens.

Quamvis verè fiat Entia successiva?

¶ Dimisse igitur qualitatibus & aliis entibus, quibus multò minus videtur competere ratio Entis successivi, invenitur ea solum in motu & tempore. Atque ita duo sunt genera Entis successivi. Motus scilicet & Tempus. Quæ tamen duo sunt, solum juxta differentiam conceptuum, eandem rem inadæquatè representantium, & proinde non sunt duo ista à parte rei. Tempus enim, de quo nunc loqueri, nihil aliud est, quam motus duratio. Duratio autem rei à se non distinguitur realiter, ut supra visum est; sed vidramus de singulis speciebus.

ARTICULUS II.

Motus, an & quatenus sit ens successivum?

¶ Motum Aristoteles passim docet esse ens successivum et fieri successivè, sed tamen id limitatione eget.

Nam imprimis motus substantiales, qui rectius dicuntur Mutationes, non sunt successivè, sed in instanti. Successio enim motus oritur ex partibili acquisitione termini illius motus. At terminus mutationis substantialis non acquiritur partibiliter. Is enim est substantia quæ non est capax istiusmodi latitudinis, quæ ad successiorem illius mutationis, quæ ad ipsam est, requiritur.

Sed et aliqui motus accidentales non successivi sed instantanei sunt, ut Aristoteles de Illuminatione docet 2. de anim. cap. 6. Docentque, idem aliqui de motu, qui fieret in vacuo (quanquam de eo secus sit propter quantitatem mobilis, unde necessario sequitur impenetrabilitas partium, ut consequenter in vacuo etiam, eo loco quo caput mobile est, non possint esse pedes, et sic de aliis.) Item de motu Angelis: quanquam de illo nobis probabile sit, eum fieri successivè, ut infra videbitur lib. 2.

6.4.2.233.

Atque ita hætenus apparet, juxta præsentem modum loquendi, non omnem motum esse successivum.

Ubi tamen nec id diffiteri possum, si de privativa successione (quam paulò antè definitivi) loquamur, omnem motum esse ens successivum. Omnis enim motus fit à cessivè, non esse ad esse. Unde omni motui præsupponitur subiectum aptum ad suscipiendam aliquam formam, ad eoque carens ea: et rursus, omnis motus acquirit aliquam formam, quæ revera nihil aliud est, quam, in motu esse successiorem à non esse ad esse. Et juxta hunc sensum existimo: Aristotelem et alios Autores intelligendos esse, cum generatim et indifferenter aiunt motum fieri successivè, vel esse ens successivum.

36. Ad positivam igitur successionem (juxta quam denominatur ens successivum) redeundo, non omnibus motibus convenit, ut sint entia successiva, ut prius visum est. Sed in particulari id convenit alterationi, quæ est ad qualitates reales, quas vocantur accidentales. (Ita loquor propter illuminationem quæ est alteratio ad qualitatem spirituales, hoc est, lumen.) Accretionis, diminutioni et motui locali. Et patet de istis, quia partes indivisibiles sive instantaneæ istorum motuum, non sunt alteratio vel accretio, etc. quia istiusmodi motus inferunt quandam tractum et parabilem acquisitionem termini. At quæ sunt entia permanentia (et non successiva) tota simul sunt, et non deest eis quicquam nullo momento, quod ad essentialem illorum integritatem pertineat. Estque hæc res de istis motibus indubia. Vnde nihil addo.

ARTICULUS III.

Tempus an & quatenus sit Ens successivum?

In superioribus distinctum est Tempus Physicum à Metaphysico. Vide c. 17. s. 72. seqq. Et tempus Physicum quidem est tempus extrinsecum, et proinde omnium rerum unum, propter unitatem motus celestis, ad quem sumitur ista denominatio temporis extrinseci. Tempore enim Physico res dicuntur durare per coexistentiam ad motum cœli. Vnde illud extrinsecum, sive id quod extrinsecè mensurat durationes rerum naturalium (quæ in se et præcisè, remoto omni motu cœli, sunt tempus illarum rerum Metaphysicè loquendo) est motus cœli. De quo ex præcedente questione clarum est, quod sit ens successivum.

Duratio autem ipsa rerum naturalium, quæ mensuratur motu celesti, alia est à motu cœli, imò proflus non existente eo, rebus conveniret. Et hæc vocatur tempus Metaphysicum, ut ex supra dictis constat.

37. Quo posito advertendum est, non omnem durationem rei corruptibilis, (quæ nihil aliud est, quàm istud Tempus) esse ens successivum. Ideoque indifferenter et ilimitatè loquendo, non est dicendum, tempus esse ens successivum, de quo nunc loquimur, nisi permissivè loqui velimus. Ita patet. Nam duratio rei ab essentia actuali realiter non distinguitur, sed solum per inadæquatos conceptus, qui constituunt discrimen rationis, quæ de re supra fuit, cap. 17. num. 7. seqq. At essentia rerum, sive corporum naturalium, non successiva est, sed permanens. Ergo & duratio illarum non est successiva. At ea nihil aliud est quàm tempus earum, quod vulgò solet vocari tempus intrinsecum.

38. *Objeçio.* Tota duratio corporum naturalium non est simul, Ergo corporum naturalium duratio non est successiva.
39. *Respondetur.* Respondens ad antecedens: A parte rei loquendo, totam durationem corporum naturalium esse simul, quia in quoquo momento istius suæ durationis, habent totum esse suum simul. At essentia & duratio à parte rei non distinguuntur, sed idem sunt.

Vnde 2. Respondens ad consequens in duratione rerum esse duplicem. Alia est realis, quæ non est nisi per successionem & fluxum partium illius rei, quæ durat. Et ab hoc denominatur ens successivum, patetque clarissimè, hoc modo durationem rerum naturalium non esse successivam. Nam ipsa res durans non habet partes suas essentielles per fluxum vel successionem, ut faciliè admittitur.

Alia igitur successio est imaginaria, quæ consistit non in fluxu partium essentialium illius rei quæ durat, sed collatione rerum durantium, ad tempus imaginarium quod vocatur, quod apprehendimus continuatum esse inde quasi ab æternitate, neque alligatum est ad entia, multoque minus ad corpora, sicut & spatium imaginarium. Et istiusmodi successionem faciliè admitto in durationibus corporum naturalium.

Ea tamen successio insufficientis est ad constituendum ens successivum, ut ex duobus

bus pater. Nam 1. Entis successivi denominatio est realis. Ergo non potest fundari in sola successione imaginaria; & ex ea confurgere. Deinde, quia sic omnis duratio esset successiva etiam Dei & Angelorum, quia in ordine ad coexistentes imaginarium tempus, etiam Deus & Angeli non habent totam suam durationem simul. Sunt enim ista Entia; sed tamen & fuerunt & erunt. Et proinde duratio illorum tota non consistit in presenti, sed implicat etiam prateritum & futurum. Illæ autem differentie (præsentis, præteriti & futuri) non sumuntur aliunde, nisi à tempore. Absurdum tamen est illorum Entium durationes vocari successivas. Ergo simpliciter relinquitur quod iuxta successionem imaginariam non debeat dici duratio successiva. At ex nulla causa alia corporum naturalium duratio est successiva. Ergo ea absolute non est successiva sed permanens. Et proinde tandem relinquitur, esse aliud quod tempus permanens (loquendo de tempore intrinseco, quo res in se & remoto omni extraneo dicuntur durare) quod initio intendebat: & proximo supra r. 17. patuit.

Quodnam igitur tempus est Ens successivum? Respondeo breviter: Tempus est species durationis, jam durationes dicuntur successivæ per successionem partium essentialium illius rei, quæ dicuntur durare, ut in præcedentibus visum est. Annulli rei convenit fluxus vel successio partium essentialium, præterquam motui (permisive loquendo, ut prius visum est) unde non est tempus successivum, nisi tempus, quo durat ipse motus. Nempe sicut essentia motus consistit in successione partium: Ita etiam duratio motus consistit in successione partium, & proinde utrumque est Ens successivum, si tamen à parte rei loquamur, tum solum unum Ens est successivum, nempe motus. Duratio enim motus à parte rei eadem est, cum eodemque ipsa.

CAPUTUM XX.

De Absoluto & respectivo.

1. Quinto: secundum perfectionem, Ens est absolutum vel respectivum.
2. Absolutum est, quod caret respectu ad aliud.
3. Respectivum est, quod habet respectum ad aliud.
4. Respectivum Ens est principium vel principiatum, & sic causa vel causatum: subjectum vel adjunctum: totum vel pars: Idem vel diversum: signum vel signatum, & sic mensura vel mensuratum: & denique prius vel posterius vel simul cum alio.

COMMENTARIUS.

IN superioribus satis persequutus sum quæ ad naturam Metaphysicæ, & affectionum Entis simplicium indeque ortarum distributionum quarundam fecerunt: superest autem nunc adhuc, ad complendam generalem partem Metaphysicæ, ut persequamur tum generalem doctrinam Entis absoluti & respectivi, tum in specie quæ supersunt ex Entibus respectivis. Dico quæ supersunt. Nam supra jamdum actum est de toto & partibus, itémque de eodem & diverso, quia istæ divisiones proximè emergebant ex consideratione unitatis, unde de istis hic nihil tractandum superest.

Est autem hoc capite primo explicanda vox absoluti: Secundo vox respectivi. Proponuntur Tertio agendum de utriusque definitione, Et denique de respectivi distributione, tractanda.

TITULUS.

TITULUS I.

De voce Absoluti.

1. Vox hæc potissimum tristitiana sumi solet. 1. Absolutum idem est quod completum sive perfectum & consummatum. Quomodo opponitur ei, quod est inchoatum & perfectiōis inchoatum. Hoc sensu homo, dum generatur, non est absolutus, sed ubi generatus fuerit, secundum Turrell. *part. 2. de rerum æternis, pag. 313.* Deinde absolute dicitur id esse, quod est simpliciter & impermixtum suo opposito, & est contradiñctum illi quod est secundum quid tale. Veluti, sic absoluta necessitas dicitur, quæ nihil contingentia implicat, & absolute bonum vocatur quod nihil habet malicie. Quanquam non incommode hæc significatio ampliari potest, ut absolutum dicatur, quod non est mixtum alii, sive quod non implicat aliud, sive sit oppositum, sive non.

2. Ita Thomas de Ente & Essent. fol. 4. a. & Scal. l. 4. de caus. L. L. c. 39. p. 166. aiunt: Absolutum pluribus modis intelligi. Veluti sic est absolutum à causa, sive quod causam non habet, ut est Deus. Item absolutum à materia quod materiam non habet, ut Angeli: item absolutum à subiecto, sive quod ad essendum non requirit subiectum, ut sunt omnes substantiæ.

3. Atque ex his emergit specialis significatio absoluti, secundum quam absolutum id vocatur, quod caret termino sive relatione, in qua negatione opponitur respectivo, quod ipsum respectum ad terminum implicat. Atque de hoc nunc loquimur. Et tunc, ut & priori significationi, congruit etiam Etymologia vocis. Absolutum enim dicitur tanquam ab alio solutum. Apud Armand. de Bello Visu lib. 2. Lexic. Philosoph. c. 17.

4. Porro cum absolutum opponitur respectivo, adhuc vox ista ambigua est. Itaque clarissimus Martini. l. 2. exerc. metaph. theor. 1. in initio, aliquæ Metaphysici, faciunt aliud absolutum positivè, aliud privativè, aliud negativè.

5. Positivè absolutum est, quod distinguitur contra id quod est positivè respectivum. Positivè autem respectivum à nobis apprehenditur tanquam per aliquid additum ad essentiam (poteest addere nos suspicari) unde fiat respectivum. Ergo sit absolutum positivè, ex altera parte, illud erit, cui est aliud additum per quod contrahatur indifferentia Entis, ut sic sumpti, ad esse speciale, quod distinguitur contra respectivum. Et ita nunc loquimur de absoluto.

6. Privativè autem absolutum est, quod, ut sic, solutum est à respectu, & de facto ac positivè respectivum non est. Ex quo apparet ratio, cur absolutum dicatur: Privativè autem dicitur absolutum, quia nec ut sic, est constitutum, quasi per differentiam additam ad essentiam, unde contractum sit, quod nunc absolutum dicimus, à natura indifferenti (ad esse absolutum & respectivum) id esse tale.

Atque hoc congruit ipsi Enti, ut sic sumptum ante divisionem in respectivum. In ista inquam generalitate Ens sumptum non implicat respectum, ut ex ipsa voce Entis liquet. Sed tamen neque sic positivè absolutum est Ens. Nam Ens positivè absolutum, est membrum dividens. Membra autem dividencia non debent actu contineri in diviso. Et præterea, si Ens ut sic esset positivè absolutum non posset dividi per respectivum: Quia tale absolutum (tanquam condivisum respectivo) habet repugnantiam ad esse respectivum, membra autem dividencia non debent repugnare diviso. Vocatur igitur Ens, ut sic sumptum, ante divisionem in absolutum (positivè) & respectivum, absolutum privativè.

7. Possunt hæc illustrari per similem modum loquendi de Ente immateriali. Immateriale enim etiam distingui potest, in id quod est immateriale positivè & quod est immateriale privativè. Nempe ipsum ens, ut sic sumptum, & ante divisionem in materiale & immateriale, revera non habet materiam. Alias enim non posset dividi per immateriali, Ergo quia non habet materiam potest dici immateriali. Et tamen

Immateriali
dictum positivè
& privativè.

tamen non est illud Ens, sic sumptum, immateriale, sicut Angelus dicitur immaterialis, quæ immaterialitas illi convenit per positivam repugnantiam ad esse materiale, hoc est, ut Angelus non possit esse materialis. Ad istud igitur discrimen constituendum & indicandum, eas, ut sic sumptum, dicitur immateriale privative. Angelus autem dicitur immaterialis positive. Ad eundem modum fuit etiam in absoluto in prioribus. Atque hæc satis perspicua sunt.

Porto *absolutum negativè* illud dicitur cui ita convenit esse, ad se, ut nullo modo sit ad aliud, seu quod est præcisè & solitarie, omni alio remoto. Ita dicuntur absolute rerum quidditates & differentiae, veluti equinitas, rationalitas; Item divina essentia.

Absolutum negativè.

TITVLVS II.

DE VOCE RESPECTIVI.

Principio solent hæc æquipollenter sumi, *Respectivum, Relativum & ad aliquid esse*. Armandus de Bello Visu tamen existimat, *tract. 2. term. c. 171.* vocem respectivi significantiorem esse voce relativi, & utraque voce, ræ ad aliquid. Nihil autem refert, hæc an alià utamur.

TITVLVS III.

DE DEFINITIONE ABSOLUTI

& Respectivi.

Ad plenam horum doctrinam præmitti oportet duarum questionum decisiones: Prior est; An in utroque (Absoluto & respectivo) contineatur perfectio? A nobis enim ens per ista divisum est, juxta perfectionem, *theor. 1. Posterior est*: Per quem respectum fiat illa divisio: An prædicamentalem, an Transcendentalem? Nam vox *termini*, quæ in istorum definitionibus ponitur, æquè ad utrumque respectum extendi potest.

ARTICULVS I.

An in absoluto & respectivo contineatur perfectio?

Dubitatio ad hanc questionem est ex mente Scoti ejusque Interpretum, qui ens respectivum negant significare perfectionem: Et hinc ens dividunt in *Scotistarum opi-* quantum & non quantum. Et sic sub non quanto, (hoc est, non habente quantitatē perfectionis) sumunt relationes. Adducunturque potissimum hac ratione, quod relationes divinx sunt utique relationes, & sic significant respectus, & tamen nullam possunt perfectionem significare. Nam si perfectionem significarent, illa esset finita vel infinita. At utrumque horum incommode dicitur. *Illud*, quia nihil finiri potest poni in Deo; *Hoc* verò quia sub ea ratione, quæ relationes sunt, non repugnat eis multiplicari, sicut quidem de facto multæ sunt. At infinitum non potest esse nisi unum. Vide Scotum *Quodlib. 5. ad ult. & Lychem. 2. d. 1. q. 4. 5.*

Hæc in re dicendum est: Omne ens esse perfectum, & prout respectivo etiam competere perfectionem, ut non incommode secundum varietatem perfectionis. Ens dividi possit in absolutum & relativum. Nam perfectio significat simpliciter indefectibilitatem eorum, quæ ad esse pertinent. Implicat autem quàm maximè esse aliquid ens & tamen deesse ei aliqua, quæ ad esse necessaria sunt. Atque ad hoc dari quodquam Ens, quod non habeat perfectionem. Latius de his est supra c. 11.

Titul. 5. art. 2. Ad rationem autem dubitandi, prius positam de relationibus divinis, prius responsum est *supra 3. ubi videtur*. Addique potest illis Suarez *disp. 8. Metaph. 2. Num. 1. 2. 3.* & *1. 2. 3.*

10.

11.

12.

13.

14.

15.

16.

17.

18.

19.

20.

21.

22.

23.

24.

25.

26.

27.

28.

29.

30.

31.

32.

33.

34.

35.

36.

37.

38.

39.

40.

41.

42.

43.

44.

45.

46.

47.

48.

49.

50.

51.

52.

53.

54.

55.

56.

57.

58.

59.

60.

61.

62.

63.

64.

65.

66.

67.

68.

69.

70.

71.

72.

73.

74.

75.

76.

77.

78.

79.

80.

81.

82.

83.

84.

85.

86.

87.

88.

89.

90.

91.

92.

93.

94.

95.

96.

97.

98.

99.

100.

101.

102.

103.

104.

105.

106.

107.

108.

109.

110.

111.

112.

113.

114.

115.

116.

117.

118.

119.

120.

121.

122.

123.

124.

125.

126.

127.

128.

129.

130.

131.

132.

133.

134.

135.

136.

137.

138.

139.

140.

141.

142.

143.

144.

145.

146.

147.

148.

149.

150.

151.

152.

153.

154.

155.

156.

157.

158.

159.

160.

161.

162.

163.

164.

165.

166.

167.

168.

169.

170.

171.

172.

173.

174.

175.

176.

177.

178.

179.

180.

181.

182.

183.

184.

185.

186.

187.

188.

189.

190.

191.

192.

193.

194.

195.

196.

197.

198.

199.

200.

201.

202.

203.

204.

205.

206.

207.

208.

209.

210.

211.

212.

213.

214.

215.

216.

217.

218.

219.

220.

221.

222.

223.

224.

225.

226.

227.

228.

229.

230.

231.

232.

233.

234.

235.

236.

237.

238.

239.

240.

241.

242.

243.

244.

245.

246.

247.

248.

249.

250.

251.

252.

253.

254.

255.

256.

257.

258.

259.

260.

261.

262.

263.

264.

265.

266.

267.

268.

269.

270.

271.

272.

273.

274.

275.

276.

277.

278.

279.

280.

2

ARTICULUS II.

*An ens sit dividendum in absolutum & respectivum, juxta
relationem Transcendentem vel prædicamentalem.*

13.
*Aliquodum opi-
nio.*

Quid sit relatio prædicamentalis & Transcendentis, postea planius erit. Nunc autem breviter discutiendo propositam questionem: Existimant aliqui, intelligendam eam esse, de sola relatione prædicamentali, ex hoc funda-
mento, quod juxta hanc distinctionem datur aliquid ens quod est absolutum, & non respectivum. At nullum ens est sic absolutum, ut careat etiam respectu Transcendentali, qui sine addito potest attribui rei absolutissimæ. Absolutum igitur, in oppositione ad respectivum, sic erit quod non refertur, relatione scilicet prædicamentali. Et respectivum, erit, quod refertur relatione prædicamentali.

14.

Ex alio capite rursus videri potest: relationem in ente respectivo, & ejusdem carentiam in ente absoluto, esse intelligendam de relatione Transcendentali. Versamur enim nunc in declarandis distinctionibus Transcendentalibus. Unde heterogeneum videretur, mentionem facere relationis prædicamentalis. Hæc enim, prout vox insinuat ipsa, pertinet ad prædicamenta, & proinde ad specialem partem Metaphysicæ.

15.
*Autoris senten-
tia.*

Mea hæc sententia est: Respectum esse intelligendum indifferenter, tam de eo qui prædicamentalis est, quam de eo qui est transcendentalis. Ergo sic absolutum est, quod caret respectu, quicumque tandem iste sit. Respectivum autem est, quod respectum habet, vel respectum prædicamentalem vel transcendentalem. Nihilominus, quia famosior & notior est respectus prædicamentalis, respectu transcendentali: Ideo imprimis illa distinctio declarari solet in ordine ad respectum prædicamentalem potius, quam ad respectum transcendentalem.

16.

Potest autem ista sententia superior inde probari quod respectus transcendentis & prædicamentalis conveniant in ratione respectus simpliciter, non quoad nomen solum, sed etiam re ipsa & juxta definitionem respectus. Nempe respectus generaliter significat modum quo res aliqua refertur aliorum sive ad aliud. Id quod communiter utrique respectui applicari potest. Ergo hinc sequitur etiam quod ratio respectivi præcisè & indifferenter sumpta, sit seibilis. At id non potest fieri nisi sub nomine respectivi. Ergo respectivum simpliciter utrumque respectum implicare debet.

Deinde idem patet ex specialibus modis Entium respectivorum. Principium enim, verbi gratia, non dicitur secundum relationem prædicamentalem. Nulla enim Deo relatio prædicamentalis convenit, & tamen iste dicitur principium.

Solvuntur Objectiones.

17
*Ad priorem opi-
nionem.*

Qvod autem probatur antea nu. 12. non posse hic intelligi respectum transcendentalem, quia nullum Ens datur absolutum à transcendentem respectu.

Ad id præsciendum est, quod distinctiones transcendentales non necessario ferantur ad distinctas species Entium, sed quod fieri etiam possint ad diversos status ejusdem entis, quod evidens est, in distinctione entis per idem et diversum. Nam in specie nullum ens datur, quod non sit diversum, sed idem eorum: sicut neque rursus ullum Ens datur, quod sit diversum tantum et non idem: sed supposito, quod materialiter, sive in re subiecta conveniant idem et diversum, adhuc distinguuntur formaliter, et juxta diversos status et respectus, quia Entia modò sunt eadem modò diversa. Atque ita est nullum ens datur, quod sit prorsus absolutum, sic, ut omni respectu transcendentem careat, nihilominus secundum aliquem statum potest esse absolutum, et carere, in particulari, aliquo trans-
cendentali respectu. Veluti potentia implicat transcendentalem respectum ad actus suos

*Quomodo ens a-
liquod sit abso-
lutum à respectu
transcendentali?*

illis & objectis suis. Eo respectu caret quantitas. Ergo quantitas sic est Ens absolutum per defectum istius respectus. Et sic in alijs.

Alio etiam modo possunt Entia absoluta à respectu transcendentali intelligi, per præcisionem mentis. Veluti à qualitatibus patibilibus sunt actus. Ergo ad istos etiam habent respectus transcendentales. Veluti calor ad calefactionem. At qualitates illæ patibiles, optime possunt præcindi à tali respectu. Nam (ad differentiam à potentijs naturalibus) ad actus istos non referuntur nisi secundariâ intentione naturæ, quæ istas qualitates primò comparavit, ad perficiendum subjectum. Ergo caloris essentia sic præcisâ, calor est ens absolutum ab aliquo respectu, ut declaratum est. Atque hoc satis esset etiam seorsim ad fundandam distinctionem Entis per absolutum & respectivum. Nam sine incommodo Ens dividitur per singulare & universale. Et tamen non datur Ens universale, nisi post præcisionem, cum alijs de facto omne Ens sit singulare.

Quod autem in aliorum opinionis argumento tangebatur num. 14. Non debere hic considerari respectum prædicamentalem. Ad id sciendum est 1. juxta doctrinam à nobis propositam, respectum non intelligendum esse primò, de respectu prædicamentali: Sed cum indifferentia ad hunc & transcendensem. Unde sic sine incommodo tractari potest de isto respectivo in doctrina transcendentalium distributionum. Inprimis cum fieri possit, ut in particulari membro alicujus distinctionis in Metaphysicis, implicetur id, quod non solum ad partem specialem Metaphysicæ pertineat, sed etiam prorsus pertineat extra considerationem Metaphysicam, veluti cum Ens per locale & illocaie, materiale & immateriale distingui solet.

ARTICULUS. III.

In quo constituitur definitio absoluti & respectivi.

Atque ex his nunc facile constituitur & intelligitur definitio absoluti & respectivi. Nempe *respectivum* est id, quod habet essentiam respicientem vel terminatam aliorum sive ad aliud. *Absolutum* autem est, quod respectu caret.

Illud autem studiosè hic notandum est, quod absoluti definitio soleat fieri per nomina privativa, & non per negativa, specialiter dicta. Veluti nomine *defectus* vel *carentia*; nec tamen istius essentia consistit in privatione si rigorosè loquamur. Nam privationes negant in eo subjecto solum, cui debet inesse habitus. At absolutum nunc non vocatur, quod caret quidem respectu, ex natura tamen sua postulat respectum. Nihilominus vocabula privativa commodiora hic sunt quàm negativa: quia negationes non solent postulare aliquid definitum subjectum cui adhaereant. At id faciunt privationes, idemque facere debent attributa transcendentalia. Hæc enim comparantur ad Ens, tanquam ad subjectum proprium. Atque sic non solum in genere hic usurpari potest vox privationis, sed etiam specialia nomina privativa hic adhiberi possunt, explicando vocem privationis & alia nomina specialia, per Metaphoram & similitudinem, attendendo tertium comparationis istud, quod prius tactum est, quod scilicet istæ negationes exposcunt definitum subjectum, cui inhiereant, sicut & privationes: Similia sunt quæ ad hanc rem dicta sunt, de unitate, supra c. 4. n. 24.

TITULUS. IV.

De distinctione respectivi.

Respectivum 1. distinguitur in certas classes, nempe in principium & principiatum, &c. juxta theorema 4. De quibus id generaliter notandum est, quod non exhauriat totam latitudinem Entis respectivi, singulari istæ. Neque enim omne

18.

19.
Ad posteriores
opinionem.

20.

21.
Quomodo in de-
scribendo Entis
respectivo uti-
mur vocibus pri-
vativis?

22.

Respectivi Entis
varia classes.

omne ens respectivum est principium vel principiatum: Aut omne Ens respectivum est subjectum vel adjunctum; sed omnes istæ classes, simul sumptæ, exhaustivè latitudinem entis respectivi.

23. Quia respectus duplex est prædicamentalis & transcendentalis, idem respectivum etiam est, vel tale secundum respectum transcendentallem, vel secundum respectum prædicamentalem: Id quod in proportionem etiam intelligi potest, de absoluto, ut absolutum dicatur, vel quia caret respectu transcendentali, vel quia caret respectu prædicamentali.

24.

Ceterum quid uterque respectus sit, omnium diligentissimè tractavit Suarez *disp. 47. s. 3. num. 10. & 14. tota*. Nobis sufficiens distinctio videtur sumi posse ex collatione ad transcendentalia talia. Igitur transcendentium natura est, habere realem identitatem ad subjectum suum, adeoque Enti nihil realiter addere. Igitur respectus ille erit transcendens, qui ad id quod respectivum dicitur, habet identitatem realem. Veluti potentia habet respectum ad actum & objectum suum, ut, in specie, potentia visiva ad videndum vel colorem. Hic igitur est respectus. Ille respectus non potest esse aliquid additum ad essentiam potentie. Nam, præcisè loquendo, de essentia potentie, & removendo prorsus omne extraneum, semper tamen implicatur in potentia ista, ista habitudo sive respectus ad objectum & actum suum. Talis igitur respectus erit transcendentalis. Idemque est in habitibus, qui similiter respectus habent ad actus & objecta sua.

25.

Potèd alii respectus non sunt tales, sed comparantur ad subjecta, sive id, quod respectivum denominatur, tanquam realiter, (in quantum implicat aliquid coexistens,) ab eo distincti, qui consequenter in præcisè conceptibus subjectorum non includuntur, quibus scilicet præcisè essentia illorum apprehenditur. Talis est relatio limitandi, quæ advenit lapidi, Relatio dominandi vel serviendi, quæ advenit homini, relatio conjugii, quæ advenit Abrahæ & Saræ. Hæ igitur relationes vocantur relationes prædicamentales, in ea amplitudine loquendo, quâ prædicamentalis & transcendens relatio æquare opponuntur.

26.

Omne ens habet respectum transcendensem.

Apparet autem ex his (in quibus etiam aliud discrimen observari potest istorum respectuum,) quod respectus transcendentalis applicari possit omni enti, quod non est ita in prædicamentali. Nam, ut visum est, potentia, & habitus ad objecta & actus suos habent respectus transcendentales. Ergo, cum respectus iste sit mutuus, vicissim objecta & actus potentiarum habent respectus ad ipsos habitus & potentias. At nihil prorsus est, quod non possit esse objectum potentiarum & habituum, veluti ut non possit esse objectum saltem facultatis, cognoscitivæ & appetitivæ (universaliter loquendo de subjectis quibus tales potentie conveniunt, ut sunt, Deus, Angeli, homines & bestie) Item scientiæ: Dimittendo potentias, & habitus alios.

CAPUT. XXI.

De Principio & Principiato.

1. Sub ente respectivo continetur 1. principium & principiatum.
2. Principium est, unde principiatum est vel fit, vel cognoscitur.
3. Dividitur bifariam potissimum. 1. principium aliud est principium essendi, aliud cognoscendi.
4. Principium essendi est, unde res est.
5. Principium cognoscendi est, unde aliud solum cognoscitur.
6. II. Principium est vel causale vel non causale.

7. Prin.

7. *Principium causale est*, unde aliud est per veram causalitatem sive influxum causalem. Estque idem quod causa, de qua erit seq. cap.

8. *Principium non causale est*, unde est aliud citra influxum causalem, quale principium est privatio respectu motus: Pater in Trinitate respectu Filii.

9. *Principiatum est*, quod aliunde est.

COMMENTARIUS.

Post generalem doctrinam de Entibus respectivis *primò* occurrit tractandum de Principio & Principiato. Circa quam materiam, *Primo* est explicanda vox principii & principiatum. *Secundo* constituenda est definitio principii. *Tertio* definitio principiatum. *Quarto* recensendæ sunt conditiones principiorum. Et *denique* varix distinctiones principii & principiatum proponendæ sunt.

Proposuit tractanda.

TITULUS I.

De voce Principii & Principiatum.

Primò principium aliquando idem est, quod initium, quod ut sic non involuit respectum ad aliquod consequens, sed habet significationem negativam, ut scilicet neget antecessorem. Atque sic principium est, ante quod non est aliud: Dicitur aliàs, primum negativè: quo sensu filius, ante quem non est genitus alius, vocatur primus, & primogenitus, etsi nullus post ipsum nascatur. Atque hæc principii usurpatio est usitatio, iudice Scalig. *Exerc. 364. f. 2.*

Explicatur ambiguitas in voce principii.

Hæc significatio principii non est huius loci, quia nunc principium dicitur respectivè ad principiatum, atque inde principium implicat respectum ad aliquod consequens, & non consistit in sola negatione.

Deinde principium sumitur per excellentiam de principio primo, sive de eo, quod tantum est principium & non principiatum. Sic Arist. *de generat. anim. l. 7.* ait: hoc est principium, quod est causa multorum, sed ipsius nulla est superior causa. Sic & Scalig. *Exerc. 197. f. 3.* ait: principii esse movere & non moveri. Sic & Cic. *lib. 1. Tuscul. qq. ait: Principii origo nulla: Nam ex principio oriuntur omnia, ipsum autem ex nulla re alia.*

Aliter sumitur vox principii per excellentiam; de solo principio causali, cum Arrius ait, quod natum est, habere principium. *Quæ* locutio juxta sensum Artii rejecta est, ut videre est apud Amb. *de fid. ad Gratian. cap. 5.* & Lomb. *1. diff. 9. l. iii. c.*

Alio modo sumitur vox principii quandoque specialiter, juxta subjectam materiam. Veluti, quando Aristoteles discurret de numero principiorum, *l. 1. de Physic. c. 2. seqq.* quæ speciatim intelligenda sunt, de principii rerum generabilium & corruptibilium.

Denique alia significatio est, in qua principium dicitur omne illud, ad quod aliud consequitur, sive primum sit, sive non, aliavè interveniat varietas specialis, ut mox ex definitione ejus plenius patebit.

Arist. *5. Metaph. c. 1.* Satis intricatè refert varias significationes principii. Ibi *primò* dicitur principium unde quid *primò* dicitur moveri. *Deinde* principium dicitur, unde quid optimè fit. *Tertio* principium dicitur unde *primò* aliquid fit, ut inquit, quomodo, disputatur an principium in animali sit cor an cerebrum: *Quarto* principium dicitur, quod efficit, sive, ut Aristoteles loquitur, unde est motus. Atque sic principium est idem quod efficiens. *Indèque quinto* specialiter principium

Significationes principii apud Aristotelem.

pium dicitur quod est efficiens voluntarium. Et aliter fecit, quomodo arta dicitur principia agendi. Qui tres modi ab aliquibus reducuntur ad unum, nempe prout principium sumitur pro efficiente prædicto. Denique principium sumitur pro eo, unde aliquid cognoscitur. Hæc Arist.

Non est tamen hic discendum: Aristotelem non omnia significata & genera principiorum istâ enumeratione comprehendisse. Fonseca igitur lib. 5. *Metaph.* c. 1. q. 4. f. 1. notat: Aristotelem non voluisse enumerare omnia principiorum genera: sed ea, quæ erant etiam vulgò nota. Sine dubio enim forma & finis etiam sunt principia, quæ tamen ibi recensita non sunt.

De voce Principiati.

Pincipiati vocent quod concernit, existimat Fonseca 5. *Metaph.* c. 1. q. 3. f. 4. melius dici correlativum principii, id cuius est principium, & sic Ens est principium, vel (non principiatum, sed) id cuius est principium. Et certè videtur ista commodior esse circumlocutio, quàm simplex vox principiati, ad evitandam imperfectionem, quæ vi vocis videtur insinuari in voce principiati, unde consequenter non adeo congruè filius (ut pote qui Deus atque adeo primum ens est) dici potest principiatum, etsi Pater dicatur ejus principium. In symbolo Niceno dicitur principium de principio. Thomas tamen, 1. p. q. 33. art. 1. ad secundum, meminit, Græcos dicere Filium & Spiritum sanctum principiari. Sed in verbis litigandum non est. Cum vocem istam, vel etiam alias ad divina transferimus, semper purificandæ sunt ab imperfectionibus.

TITULUS I.

DE DEFINITIONE PRINCIPII.

ARTICULUS I.

Aliorum definitiones proponuntur & examinantur.

5.
*Aristotelica
principii defini-
tiones.*

Variè Aristoteles principium definivit, ut Fonseca retulit 5. *Metaph.* c. 1. q. 1. f. 1. Igitur in Poëticis cap. 7. principium Aristoteli est, quod ipsum quidem post aliud necessariò non est, post illud 2. aliud natum est esse vel fieri. Aliter definitur 1. 5. de gener. animal. c. 7. quod scilicet ipsum quidem sit causa multorum, sed ipsius sit nulla superior causa. Alia definitio est 1. Phys. c. 5. t. 4. 2. Ubi principia sunt quæ nec ex se mutuo, neque ex aliis sunt; sed ex quibus sunt omnia. Alia est 1. post. c. 1. t. 7. 3. principia sunt, quæ quod sunt, non contingit demonstrare.

6.
*Censura priorum
definitionum.*

Hæc tamen definitiones non tradunt satis communiter naturam principii. Nam cum prima definitio specificet particulares modos principiorum, per esse & fieri, et mixtit tamen ipsum cognoscit. Unde consequenter principii cognoscendi ista definitio accommodari non potest. At id nullo jure fieri potest.

7.

Secunda definitio similiter loquitur de principiis in particulari, nempe de iis, quæ simul etiam causæ sunt principiatorum. At principium in communi sua significatione transcendit rationem causæ.

8.

Tertia definitio, ut Physica est, ita etiam Physicè intelligenda est, & proinde communem rationem principii, quam indagat Metaphysicus, non exhaustit. Quarta autem loquitur de principiis demonstrationum.

9.

Definitio alio-
rum. Principium
non est definitio
mentione
dependentia.

Recentiores aliqui sic definiunt principium: Principium est unde principiatum dependet. Ita fecit etiam Timplexus 1. 3. *Metaph.* c. 1. Et Goclenius ibid. Egoque eandem etiam usurpavi in prim. edit. *Synops. Philos. disp.* 1. t. 2. *Metaph.*

Sed non placet illa definitio, quia dependentia non reperitur in omni genere principiorum & principiatorum, sed solum in particulari, nempe in causato, quod dependet à principio. Ita patet, quia ens dependens & creatum sunt æquipollentia. Ergo quicquid est dependens ab alio, id creatum & causatum est. At ratio prin-

ARTICULUS III.

In quo declaratur definitio Aristotelica Principii.

15. IN ista, jam relata definitione, primò dicitur Principium: esse *primum*. Hæc vox mox declarabitur in seq. titulo quartò hujus commentarii, inter conditiones principii. Num. 18.

16. Deinde dicitur *esse*, unde, &c. quâ voce, ut prius dictum, notatur consecutio vel connexio hujus ad illud, quod principium dicitur.

17. Denique dicitur, *aut est, aut fit, aut cognoscitur*. In quibus verbis insinuantur speciales modi principiorum. Sæpe enim solent definitiones fieri per divisionem, sive enumerationem specierum vel specialium conditionum, ut in Top. deducti c. 30. in comment. num. 16. Speciales autem istæ conditiones non ponuntur in definitione principii, quasi non possit principii haberi unus præcisus & abstractus conceptus (eum enim dari posse prior definitio ostendit) sed ut iste unus generalis conceptus tantò magis notificetur. Specialia enim magis nota sunt quàm generalia.

18. Cæterum vox *est*, ibi sumitur strictè, prout scilicet significat rem in facto esse. Ergo hæcenus potissimum principium est, unde aliquid est, hoc est, intrinsecè constât & componitur. Atque hæc principia possunt dici strictè *principia essendi*.

19. Rursus vox illa *FIT*, comprehendit illa principiorum genera, quæ concurrunt ad rem in fieri, sive in suo produci. Atque adeo hæc continentur illa, quæ sunt principia actionum vel motuum. Habent enim ista esse fluens sive successivum non permanens. Talia principia sunt efficiens, finis, privatio, &c. Possunt hæc principia dici *principia fieri*.

20. Ultimò proponitur verbum *cognoscitur*, quæ vox ponitur ad comprehendenda illa principia, quæ non concurrunt nisi ad cognitionem rei. Hæc omnia postea clariora erunt.

TITULUS III.

DE DEFINITIONE PRINCIPIATI.

21. PRINCIPIATI definitio commoda satis ex dictis extrahi potest. Nempe *principiatum est, quod aliunde est*. Vbi vox *Aliunde* respondet illi *Vnde*, quæ ponitur in definitione principii.

22. Si juxta illam, Num. 13. relata definitionem principii (principium est à quo aliud procedit) definire velimus principiatum sic; *principiatum est, quod est ab alio*. Tum notandum est, phrasin illam, *ESSE ab alio* bifariam sumi. Primo esse ab alio opponitur ei, quod est à se; Et sic omne Ens dicitur esse à se vel ab alio. Hic esse ab alio, significat dependentiam. Vnde infert, esse principiatum à principio essentialiter distinctum. Indèque Ens ab alio revera nihil aliud est, quàm ens creatum, quod prolixius vide supra c. 13. Num. 22. Juxta hanc significationem, principiatum non semper est ens ab alio. Nam immortalitas divina comparatur ad aliud Dei attributum, veluti ejus independentiam, per modum principiatæ. Et tamen immortalitas divina, juxta istam divisionem, non est ens ab alio, sed est Ens à se. Idemque est de Filio, & Spiritu sancto, qui comparantur ad Patrem, ut illius principiatum, & tamen juxta eandem divisionem, non sunt entia ab alio, sed entia à se, ut citato loco plenius dixi.

23. Igitur secundo latius sumitur, vox esse ab alio, ut comprehendat omnem, ut sic loquuntur, aliunditatem, sive illa sit per veram dependentiam, sive non, ut summum dicatur ab alio esse omne id, quod ad aliud consequitur. Et sic intelligi debet phrasin illa, in dicta principiatæ definitione.

TITULUS IV.

De conclusionibus Principiorum.

1. *Principium non est necessario realiter distinctum à principio.* Ita patet, quia sine omni repugnantia inter attributa divina, unum (veluti independentia) est principium alterius (veluti immortalitatis.) Et tamen inter ista reale discrimen non est.

2. *Principium non est necessario distinctum essentialiter ab eo cuius est principium.* Ita patet. Nam pater est principium filii. Et tamen hæ personæ non distinguuntur essentialiter.

3. *Principium non requirit necessario influxum verum & realem.* Ita patet, quia principium ex se latius patet quam causa. Solis autem causis convenit influxus. Patetque amplius exemplo privationis, quæ est principium motus citra influxum in motum.

4. *Principium non est necessario causa multorum.* Arist. l. 5. de generat. Animal. c. 7. ait: Principium esse causam multorum. Sed ibi solum loquitur de primo principio vel potius de prima causa. Prima autem causa necessario refertur ad multa. Nam si ad unum solum referatur, non dicitur prima sed prior, ut commentatur Fonssec. l. 5. Metaph. c. 1. q. 1. s. 1. §. cur autem.

5. *Principium est primum.* Ita ait Arist. 5. Metaph. c. 1. Ubi etiam addit: omnibus principis commune esse, esse Primum. Vocatur autem principium negativè primum, quod scilicet aliud non antegrediatur ipsum. Sicut Aristot. etiam in lib. Poet. cap. 7. circumloquitur rationem principii ut prius. Nam, 5. retuli. Ubi primò notandum est, quod ista negatio antegressionis in principio, non sit intelligenda universaliter; sed est intelligenda, in respectu ad principiatum. Ergo principium est primum, hoc est, principium est tale quid, quod non antegrediatur id cuius est principium.

Porro ex illo axioma Aristotelis, vulgò sumitur illud, quod principium sit prius principiato. sed de eo specialis, nec ulque adeò facilis est quaestio, propter Trinitatis mysterium, sed videamus:

An principium sit prius principiato?

Difficultatem potissimum in hac quaestione facit mysterium Trinitatis. Nam in eo Pater dicitur principium Filii; Et tamen non apparet, quomodo pater possit dici prior filio, potissimum propter duo. Nam 1. si pater esset prior filio. Ergo filius esset posterior patri. Ergo filius non esset Ens primum, adeoque nec æternus, & proinde nec Deus. Quo pertinet quod Ambr. l. 11. de fid. cap. 5. & inde Lombard. 1. dist. 9. negant posteritatem omnem in Deo. Scriptum est, inquit, in V. Testamento (Esa. 43. v. 10.) Ante me non fuit alius Deus, & post me non erit. Quis hoc dicit: Pater an filius? si filius: Ante me, inquit, non fuit alius Deus: Si pater: Post me, inquit, non erit. Hic priorem, ille posteriorem non habet.

Deinde: si pater esset prior filio, tum id esset, vel attendendo essentiam, vel relationem personalem. Non primum. Nam essentia est una Numero. Non postremum. Nam relata sunt simul: Ergo Pater in esse respectivo, seu qua pater est, non erit prior filio:

Varia sententia referuntur.

Hæc res, ut video, trifariam expediri solet. 1. Aliqui negant patri debere dici principium filii. Ita insinuat Ambrosius de fid. ad Gratian. cap. 5. Et libentius aliqui utuntur nomine Auctoris. Ita Hilarius l. 4. §. 11. de Trinit. Patrem vocat Autorem, & filium Patri auctori coæternum.

II. Alii autem admittunt quidem Patrem dici principium filii, sed negant de ratione principii esse, ut sit prius principiato. Sic Damascen. lib. 1. de Orthod. fid. c. 9. Si dicimus Patrem principium filii, non tamen eo priorem esse ostendimus. Ita etiam Thomas 1. p. q. 33. a. 1. Patrem rectè vocari principium filii disputat & negat tamen Patrem priorem esse filio. Unde ibi subjicit: Vocem principii impositam quidem

quidem esse ad significandam prioritatem, sed usum vocis deviare ab impositione, Ita docet etiam Thomas *q. 3. a. 3. & q. 40. a. 4. & 1. d. 2. q. 2. 1.* Eundemque sequuntur multi alii. Narranturque quoad negationem prioritatis, in primis argumentis prius factis *Num. 29. 30.*

III. Denique alii utrumque dicunt. Nempe & Patrem esse principium filii, & eundem esse priorem filio, ita sentit Scotus *1. d. 12. q. 2. & d. 28. q. 3. & 2. dist. 1. q. 1.* Et Gabriel de Biel, *ad 1. d. 9.* Aliique plures ex Scholasticis, quos sequitur Fonseca, *5. Metaph. c. 1. q. 3. f. 2. & Suarez disp. 12. f. 1. num. 10.*

An pater possit dici principium vel prior Filio?

AD hanc igitur rem tres assertiones propono;

Prima assertio.

HAc in re dico. I. *Pater potest dici principium Filii & Spiritus Sancti.* Sic Aug. *4. de Trin. c. 20.* Patrem vocat principium totius Deitatis. Intendimusque id ipsum Græci Patres, cum Patrem vocant *causam* filii. Idque passim. Et patet ejus veritas, quia communis ratio principii consistit in eo, ut inde aliquid sit, hoc est, principium est, unde aliquid est vel à quo aliud procedit, latissime intelligendo terminos, ut declaratum est, *1. 2.* At filius est à patre & exiit à patre insinuatque hoc ipsum vox generationis. Et ipsa vox Autoris eandem rationem principii importat. Ubi nec apparet quomodo vox *Autoris* in eo cuius quid Author dicitur, minorem importet imperfectionem, quam vox principii. Aut quomodo vox Autoris quidem purificari possit ab imperfectione, id ipsum autem non possit fieri similiter in voce principii. Objection potissima contra hanc propositionem est, quæ sumitur inde, quod principium debeat esse prius principator, sed ea postea expeditur.

Assertio secunda.

Dico II. *Pater dici potest prior filio*, si dextrè intelligatur, & latissime sumendo vocem prioritatis, prout latissime sumi debet, cum principium principiato prius dicitur, ita quidem, ut etiam talis prioritas intervenire possit, inter ea, quæ realiter non differunt, ut postea videbitur.

Prioritas autem ista non est 1. prioritas naturæ. Nam ordo naturæ ex rigore suo modo loquendi supponit distinctionem naturæ. At natura in patre & filio non distincta sed una est, nec est prioritas temporis. Ita patet per dictum ex Esaiæ 43. ante citatum: Ante me non est Deus, & post me non erit.

Intelligitur ergo nunc prioritas, quæ à Doctores vocatur *Prioritas ordinis* *Qualis prioritas vel originis, vel naturalis enumerationis.* Hæc enim omnia idem sunt. Esti Fonseca *hic interveniat?* opinatur duplex genus prioritatis esse, aliud originis, aliud enumerationis.

Atque ita nunc veritas nostræ propositionis patet ex vulgatissimo modo loquendi in quo patrem vocamus *primam* personarum. Primum enim non dicitur nisi, quod cum aliis adjungitur, est *primus* aliis. Atque hic modus enumerandi non pendet præcisè ex arbitrio nostro, sed transmittitur, ex ipsa natura, hoc sensu, quod pater sit origo Deitatis atque inde cæteræ personæ sint per egressionem vel processionem à patre, quomodo & Aug. *1. 3. contra Maximianum 14.* ait inter personas divinas dari ordinem *naturæ*. Atque hunc ipsum modum ordinis & enumerationis, Aristoteles etiam fecit aliquem modum prioritatis. Juxta quem dicit exordium esse prius Narratione in oratione, *1. Categ. c. 12. §. 3.* Et cum qui in concessu aliquo sedet secundo loco priorem esse eo, qui tertium tenet locum, *1. 1. Metaph. c. 11.* Quibus indicat Aristoteles enumerationem constituere aliquem modum prioritatis. Id quod à fortiori hæc applicari potest, quia in præsentis exemplo Enumeratio fundatur in ipsa natura, hoc est personarum aliarum processu à patre, ut dictum est.

Sol.

Obijebantur contra hujus propositionis veritatem, aliqua, Num. 29. quæ nunc expedienda sunt.

1. Obijebatur: filium sic esse posteriorem Patri, & proinde non esse æternum.

Respondeo 1. Sicut Pater est prior Filio, ita vicissim Filius dici potest posterior Patri, dextrè id intelligendo, nempe de enumeratione solum. 2. Atq; hinc non sollicitè æternitas Filii Dei. Æternitas enim non tollit omnem prioritatem, sed eam solum, quæ est prioritas temporis, vel, (ut generalius loquamur) durationis: ut manifestum est inde, quòd potest aliquid alii cœvum & cœternum esse, ubi tamen intervenit prioritas naturæ. Veluti, si Deus ab æterno produxisset Angelum, Ille Angelus esset naturâ posterior Deo. Et tamen esset cœvus & cœternus Deo, hoc ipso quia juxta hypothesein est factus ab æterno. Sic & Augustinus docet in 6. l. 2. de Trinit. Et ex eo Lombard. l. 1. d. 9. D. Declarans id exemplo splendoris & ignis. Splendor, inquit, qui gignitur ab igne atque diffunditur, cœternus est illi, & esset (prorsus) cœternus, si ignis esset æternus. Quibus manifestè indicatur, quod etiam naturæ posterioritas non officiat æternitati. Confer, quæ suprâ cap. 17. de æternitate dicta sunt.

Deinde inferebatur etiam eodem argumento: Filium non esse Ens primum, si aliud sit eo prius. Et proinde non esse Deum.

43.
Secunda Obiectio.

Respondeo 1. Non video quomodo magis sequatur, filium non esse primum Ens, si Pater dicatur eo prior, quam si Pater dicatur principium filii, atque adeo filius principium patris. 2. Sed tamen utrinque res bene habet, si dextrè intelligatur ens primum dicitur, à quo sunt omnia alia creata, quodque non habet aliud ante se, à quo dependeat. Ita pater, quia enti primo adæquatè opponitur id, quod est creatum, vel ab alio, vel dependens. At filius est ejus principium sic pater, & proinde pater eo prior sit, aliquo modo loquendi, non tamen est aliquid creatum, vel dependens, vel ens ab alio, ut rigorose ista phrasis sumitur in oppositione ad ens, quod est à se, ut sæpius dictum. 3. Estque diligenter observandum, quod non omnis prioritas repugnat enti primo, ut manifestè appareat in attributis divinis, quæ propter identitatem cum essentia divina, singula sunt entia prima, vel potius, unum ens primum: Et tamen aliud alio ita prius est, ut possit alterius principium dici, & per unum aliud demonstrari. Repugnat autem enti primo solum habere aliquid prius naturâ vel tempore, quod non est intra Trinitatem, ut prius confirmavi.

Quod autem obijebatur etiam dictum Esaiæ 43. v. 10. *Ante me non fuit alius Deus*, &c. Illud satis clarè loquitur de prioritate temporis. Nam vox *Ante* est nota temporis. Neque verò dicitur Pater tempore prior filio. Atque hoc ipsum etiam Ambrosius dicte intendit, nempe generationem filii non efficere, ut pater tempore prior sit filio, sicut Arius garriebat *si filius est natus, ergo erat tempus in quo non erat filius*, ut meminit August. in 6. l. 2. de Trinit.

44.
Tertia Obiectio.

Ad alteram objectionem Num. 30. propositam respondet Fonscæ 5. *Metaphys. c. 5. q. 3. s. 2.* Quod etsi persona produciens, non possit concipi sine relatione, possit tamen concipi more nostro ante productionem activam, conceptu non relativo sed absoluto, more, inquam, concipiendi, quo concipimus producentia nostratim, quæ revera absoluta sunt. Id autem cum sit, eum apprehendimus relationem producentis, non quatenus terminatur ad personam productam, sed quatenus dat esse incommunicabile, sive hypostaticum. Atque sic prioritas, juxta modum intelligendi nostrum, juxta Fonscæ est præcisè rationibus. Ubi non offere videtur, quod à parte rei una numero est essentia in Patre & Filio. Nam ad prioritatem, qualis in genere requiritur in principio, non necessaria est realis distinctio; ut prius patuit.

45.

Suareth alio modo procedit, qui prioritatem ponit juxta relationes. Igitur disp. 12. *Metaph. s. 1. num. 10.* *Genus prioritatis*, inquit, *inter correlativa incrementi rebus*

46.

bus non potest inveniri, quia unum velativum, ut tale est, non procedit ab alio. In divinis autem reperitur processio unius correlativi ab alio, quatenus talia sunt. Et subjicit: Non est mirum quod sicut ratio principii in illis personis singularis est, ita etiam modus prioritatis sit peculiaris, & longe alterius rationis ab omnibus, quae in creaturis reperiuntur. Sed de utraque responsione penes lectorem sit iudicium. Noli enim illud argumentum meis verbis solvere.

Et hactenus quidem conclusum est, quod non repugnet, aliquam prioritatem ponere inter divinas personas: Nihilominus sit.

Tertia assertio.

48.
Cautius esse, si
Pater non dicitur
prior filio.

Dico III. Cautius est dicere: Patrem non esse priorem filio. Ita existimo, quia ut maxime pater possit dici prior filio, juxta dicta, si ea dextrè intelligantur: tamen potissima significatio prioris est, secundum quam significat prioritatem temporis, ut Aristoteles etiam tradit in *cat. c. 11. §. 1.* quod ipsum etiam est in vocabulis specialibus, ante & post. Unde frequentissime vox prioritatis, etiam sine addito posita, significat prioritatem temporis, & unum simul cum alio dicitur esse, si maxime interveniat prioritas etiam naturæ. Ita forma dicitur simul esse cum formato. Et tamen ista est prior naturæ suo formato. Ex quo consequitur, hanc locutionem (Pater est prior filio) ingere hanc opinionem, quasi putetur tempus aliquod esse, in quo fuerit pater, nec tamen fuerit filius. Id quod Arrianum est. Locutiones autem, quæ inducere possunt in errorem stupidissimè sunt, quoad fieri potest, devitandæ.

Generaliter deciditur: An & quatenus principium sit prius principiato?

49.

Pincipiò hic notandum est, quod principium & principiatum possit bifariam sumi. Primo potest sumi formaliter, principium quæ principium, & principiatum quæ est principiatum. Et sic neutrum est altero prius, sed simul sunt, quia sunt respectu, sicut & causa & causatum, subjectum & adjunctum.

Deinde possunt sumi materialiter, hoc est, pro re substratâ huic respectui, sive pro ea re, quæ denominatur principium & principiatum. Et hoc modo agit de principio & principiato Metaphysicus, dicens: principium principiato prius esse.

50.

Atque hoc modo loquendo de principiis, adhuc aliter loquendum est de principio generatim, & aliter de hoc vel isto.

51.

Specialiter si loquamur de principiis, tunc aliquod principium est prius tempore suo principiato, veluti flos fructu, aurora die: Aliud est solum prius naturâ, ut causa syncategorica effecto, veluti Sol lumine, forma formato: Aliud cognitione, juxta modum intelligendi nostrum, veluti independentia Dei ejus immortalitate, vis calefactiva in Sole, vis exiccativa: Aliud Enumeratione, eaque vel arbitraria (quomodo primum vocamus, à quo volumus inchoare numerationem, solum ex placito nostro) vel etiam naturali, quomodo patrem diximus priorem filio in Trinitate: Aliud loco prius est, ut, qui sedet ante alios & est principium sessionis sequentium; & quod punctum est in linea, est principium & prius punctis sequentibus.

52.
Prioritas indifferenter
requiritur in principio.

Atque ex his patet, si generaliter loquamur de principio, tum principium quidem esse prius principiato, sed tamen determinatè non est illa prioritas in tempore, neque necessariò est prioritas naturæ; vel alterius generis determinati. Nam forma est principium formati, & tamen formato non est tempore prior. Vis calefactiva in Sole est principium, cum in eodem sit vis exiccativa, atque ita est prior hac, & tamen ista non est prior naturâ vel tempore, quia à parte rei non est distincta facultas calefactiva ab exiccativa, & sic est in aliis.

Atque ita principium est prius principiato, intelligendo illam prioritatem communiter & indifferenter: Qualecunque enim genus prioritatis in specialibus exemplis interveniat, id satis est ad rationem principii.

Objecti 9

Obiectio de principiis cognoscendi.

Peculiaris difficultas solet moveri de principiis cognoscendi. Nam hæc, quia principia sunt, utique ex hoc generali discursu etiam erunt priora principia-
tis. At hoc est absurdum. Nam sæpe effectus sunt principia, ex quibus cognoscitur
causa, & tamen effectus non est prior causa. Et confirmatur, quod talis cognitio di-
citur à posteriori. Ergo aliquid principium est posterius principiato.

Respondeo: Unumquodque principium referri debet ad principiatum *sibi pro-
portionatum*, atque ita principium cognitionis non debet referri ad esse rei, sed ad
cognitionem rei. Atque ita etiam principium cognitionis debet esse prius (non re
cognita, sed) cognitione. Nam (non rei cognita, sed) cognitionis principium est.
Atque hoc etiam procedit de effectu in ordine ad causas. Etsi enim essentia effectus
sit posterior essentia causæ, tamen cognitio effectus sæpe (quando scilicet est prin-
cipium cognoscendi causam) est prior cognitione causæ, sive sæpe effectus cognos-
citur, & postea ex ejus cognitione devenitur in cognitionem causæ.

Cæterum illa cognitio quæ est per effectus, dicitur cognitio à posteriori non at-
tendendo *cognitionem*, quasi effectus posterius sit cognitus quàm causa, sed atten-
dendo *essentiam*, quod scilicet inchoatur cognitio ab eo, quod essentiam habet a-
lio posteriore. Id autem ad hanc rem non pertinet, ut ex dictis patet, *Cognitio per ef-
fectus, quomodo
dicatur à postea-
riori*

TITVLVS V.
DE DIVISIONIBUS PRINCIPII
& Principiato.

Tres sunt inprimis principiorum divisiones. Igitur *Primo* principium est vel
principium essendi, vel principium cognoscendi. *Deinde* principium est vel
causale vel non causale: *Denique* aliud est internum, aliud externum de quibus or-
dine videndum est.

ARTICVLVS I.

De divisione principiorum in principia essendi & cognoscendi.

Prin-
cipium dividitur in principium essendi & cognoscendi. Quæ divisio ideo
non immerito primò ponitur, quia oritur ex Aristotelica Principii defini-
tione, in qua fecit mentionem ejus, quod aliunde est & quod aliunde cognoscitur.

PUNCTUM I.

De Principiis essendi.

Porro principium essendi vocatur, unde aliquid est. Dicitur aliàs principium in-
complexum.

Hanc ad rem duo sunt observanda diligenter. Vocem *essendi* sive *esse* aliquando
opponi rō fieri. Sicut & Arist. 5. *Metaph. c. 1.* hæc distinguit, unde aliquid sit, & unde
aliquid est. In hac tamen divisione vox essendi non ita specialiter accipitur. Dici-
turque adeò principium essendi, non solum quod concurrat ad esse rei, sed etiam
quod concurrat ad fieri rei.

Pro quo porro diligenter observo, quod esse & fieri solum opponantur, cum re-
feruntur ad tertium, veluti compositum. Ita nempe aliud est esse compositi, aliud
ipsum fieri compositi. Quando autem præcisè sumitur rō fieri sine ordine ad com-
positum, tum utique nullam habet oppositionem ad esse. Quia ipsum fieri significat
esse actionis. Indeque quod non est, nisi cum sit, nihilominus est, & est ens. Atque
sic principium in communi est, unde aliquid est, unde inquam est vel actio, vel res
per actionem facta, quorum illud, (si quis distinguere velit) dici potest principium
fiendi, hoc est, principium essendi. Ex dictis tamen patet sine incommodo (intruen-
do esse actionis) principium fiendi, posse dici principium essendi.

Solvitur potest ex dictis obiectio, quæ solet fieri contra divisionem istam, quòd

Solvitur objectio. scilicet sit inadæquata, ex eo, quia dimittat principia fieri, in definitione principii insinuata.

Principium essendi comprehendere etiam rationes non causantes.

60. 2. Observandum est: Principium essendi dici unde res est, non solum intelligendo modum essendi aliunde, de vera & rigorosè dicta causa, unde sit aliud, sed etiam latius loquendo, ut etiam ea dicantur principia essendi, quæ tales causæ non sunt.

61. *Privatio est principium.*

62. *Principia qualia requiruntur ad demonstrationem Principia in scientia quæ non sint causæ.*

Atque ita principium essendi vocari potest *Primum*, quæ in Physicis est principium motus. Possuntq; huc referri omnia, quæ vel minus vel sublimius quid sunt, quæm causa, ut ista principia dici possint. *Minus* inquam, veluti erat in privatione. *Sublimius*, veluti est in Patre gignente filium in divinis.

Sic etiam cum omnis demonstratio, quæ est à priori fiat per principia essendi, non tamen omnis demonstratio est per causas rigorosè loquendo. Atq; inde etiam pro principiis, quæ requiruntur ad scientiarum subiecta, non solum admittuntur causæ, sed etiam altioris generis principia, quæ causæ non sunt. Sic Suarez disp. 5. Metaph. f. 1. n. 27. *principia incomplexa*, inquit, *duplici modo intelligi possunt, primum quod sint veræ causæ, secundum rem aliquo modo distinctæ, à proprietatibus & effectibus, quæ per illas demonstrantur. Et huiusmodi principia vel causæ non sunt simpliciter necessariae ad rationem objecti scibilibi, vel etiam ad demonstrationes veras.* Alio modo dicitur principium seu causa etiam id, quod concipitur ut ratio alterius cum ea ad invicem distinguuntur. Atque hoc genus principii sufficit ad scientiam, quia sufficit ad faciendam demonstrationem, per quam reddatur ratio cur talis proprietatis tali subiecto conveniat. Confer eundem disp. 1. Met. f. 5. n. 37. et disp. 1. 2. in problem. Et huius sententiæ primus autor nominatur Cajetanus à Colleg. Conimbr. 1. post. c. 2. q. 1. a. 2.

63. Est autem hoc posterius genus principiorum valdè necessarium in scientia de Deo, & attributis Entis Transcendentalibus. Nam de Deo demonstrantur attributa illius, per illius essentiam, aut etiam per aliud attributum, quod apprehenditur ut antecedens aliud. Et tamen, quia nec essentia ab attributis, nec attributa inter se essentialiter distinguuntur, non potest intervenire ratio veræ causæ. Veluti hæc, quod Deus est intelligens, est principium, cur sit agens liberum: Et ejus omnimoda independentia est principium, cur idem sit immortalis.

64. Eadem a. de causa procedit id etiam in Transcendentalibus attributis. Nam hæc nec ab essentia Entis, nec inter se essentialiter vel realiter distinguuntur. Et tamen illa attributa demonstrantur partim per essentiam, partim per attributa prius demonstrata.

65. Atq; ex his nunc summatim dico, quod principium essendi in comuni comprehendat omnes illas rationes, quæ concipiuntur, ut aliquid antecedens, ex quibus consequuntur alia, sive id sit per consecutionem, quæ connoret causalitatem sive etiam id non sit.

PUNCTUM II.

De principis cognoscendi.

66. *Definitio principii cognoscendi.*

Principium essendi hætenus declaratum est, nunc declarandum est principium cognoscendi. Id quod in Theorematibus hujus capitis, sic definebatur: *Principium cognoscendi est, unde aliud solum cognoscitur.* Dicitur autem principium complexum per se necdoehen. Dantur enim etiam principia cognoscendi, quæ non sunt entia complexa, sed incomplexa, veluti effectus respectu causarum.

Zabarella. l. de Tribus præcog. cap. 4. ait: Ea quæ sunt tantum principia cognoscendi essentiam, dignitates esse & propositiones notas, sed universum id admittendum non est. Atque ita.

67.

1. Observe.

1. Observandum est, ad cognoscendum recte doctrinam principiorum cognoscendi: quod non solum ista denominatio cadat in Entia complexa. Sed possunt etiam Entia incompleta esse principia cognoscendi. Ita patet de effectibus in ordine ad causas. Nam sæpe contingit ut effectus sint notiores causâ, veluti motus naturâ, operationes vitales animâ. Et sic sunt priores causâ ordine cognitionis. Prætereaque hinc sæpe pendet cognitio causarum, ut ab istis tanquam notioribus nobis, veniamus in noticiam harum, quæ nobis ignotiores sunt. At quod est tale, ut sit qualitercunque alio prius, illudque aliud pendeat ab ipso, id non potest non esse principium. At effectus non sunt principia essendi in ordine ad causas, quia attendendo utrinque essentias causæ & effecti, causa prior est effecto, non contra. Relinquitur igitur quod effectus sint principia cognoscendi respectu causarum, atque aded, quod etiam ens incomplexum possit esse principium cognoscendi.

2. Observandum est: quod correlatum principii cognoscendi, non sit res, sed rei cognitio, ut ipsum nomen indicat. Atque ita effectus (de quo confirmavimus, quod sit principium) non est principium causæ simpliciter, & sine addito, sed est principium causæ ut cognita est, seu, est principium cognitionis illius, quæ est de causa. Sic etiam diligens cognitio rerum creatarum sive visibilium, nobis est principium, (non Dei, sed) cognitionis illius, quam de Deo consequimur. Atque ita juxta hæc semper est observanda proportio inter principium ad principiatum sibi congruum. Principium essendi est, unde est esse rei. Principium cognoscendi est, unde est cognitio rei.

3. Est observandum, quod principium cognoscendi referatur ad cognitionem solum; cum quo additamento etiam definitum est à nobis principium cognoscendi. Ad hæc sciendum est, quod Principia essendi etiam conferant ad cognitionem rei. Modus enim cognoscendi etiam sequitur modum essendi, unde à quo res pendet in essendo ab eodem necessario etiam pendet in cognoscendo. Patetque id inde manifestè, quia effectus à priori demonstratur ex causis. Ergo cognitio effectorum pendet à causis prius cognitis seu quod idem est, à cognitione Causarum.

Atque ex his sequitur, quod ex vi nominis, quæ sunt principia essendi possint dici principia cognoscendi. At tamen quia frequenter principia essendi & principia cognoscendi opponi solent, ideo, principia cognoscendi in communi dicuntur non illa, unde est cognitio, sed illa, unde (non est essentia, sed) solum est cognitio rei. Id enim valde frequens est, ut ex generali conditione sumatur nomen, quod approprietur uni speciei, unde toties locum habet synecdoche in significationibus nominum. Sic hoc loco generalis conditio omnium principiorum est facere, ad cognitionem principiorum. Nihilominus denominatio hæc, quæ quid dicitur principium cognoscendi, reservata est uni peculiari speciei, illi scilicet cui convenit, solum esse principium cognitionis, & non alterius cuiuspiam.

Solvitur autem ex his *objectionibus*, quæ contra hanc divisionem fieri solet, quod scilicet ea non habeat membra opposita, eo quod principia essendi sint etiam principia cognoscendi. Patuit enim quod principia essendi conducant quidem ad cognitionem rei: Non tamen ideo debent dici principia cognoscendi, quia (dimissa impositione vocis, secundum quam possent dici principia cognoscendi, etiam ea, quæ hic dicuntur principia essendi) in communi usurpatione vox hæc per synecdochē appropriata est istis principiis, quæ ad nihil amplius quam cognitionem principiant. At principia essendi non utique ad solam cognitionem principiant, sive principia sunt.

Denique est observandum: Etsi principia cognoscendi dici possint Entia incompleta, ut prius patuit de effectibus *Num. 68.* quod tamen emineant inter principia cognoscendi ea quæ vulgò *Dignitates* sive axiomata vocantur, ex *Arist. l. 1. post. c. 7. t. 57.* & alias passim. Vocanturque accommodatissimè *ἀξιωματὰ* sive *Dignitates* quia sunt *ἀξιακὰ*, digna fide. De quibus ita *Zabar. ait. l. 1. Post. t. 14. fol. 672.* *illi, quæ propter maximam evidentiam nota sunt omnibus, antequam audiantur ex ore præceptoris,*

68.

Etiam incompleta, posse esse principia cognoscendi.

96.

Quodnam correlatum sit principii cognoscendi?

70.

Principia essendi à principis cognoscendi, quomodo distinguantur in ratione cognitionis?

71.

72.

Objectiones. Responsio.

73.

Potissima principia cognoscendi sunt axiomata. Axioma quid?

præceptoris, à Græcis axiomata, à Nostris dignitates dicuntur. Sunt enim quadam ita conspicua, secundum Aristotelem, ut eis hoc nomen tribuatur, ad significandam claritatis excellentiam, q. præ cæteris digna quibus fides adhibeatur. Hæc ille, quibus adde Scalig. l. 4. Poet. c. 6. & l. 5. de Caus. ling. lat. c. 114. Et quæ alia refero ad hanc vocem in 3. Part. Log. de Propositionibus c. 1. in Comment. num. 3.

74.

Tales propositiones sunt: De quolibet vera est affirmatio vel negatio sive Quodlibet est aut non est. Non potest idem simul esse & non esse. Quæ duo principia sic differunt, ut prius loquatur de immediatione contradicentium, alterum autem loquatur de eorum repugnantia in eodem subiecto. At immediatio & repugnantia non sunt unum & idem. Nam hæc etiam est in Contrariis adversis. At illa non. Id quod obiter notandum est contra eos, qui ajunt illa principia, sensu eadem esse.

Sic etiam principia sunt hæc: Totum est majus sua parte. Si æqualibus addideris æqualia, quæ manent, sunt æqualia, &c.

PUNCTUM. III.

Continens divisionem dignitatum sive principiorum cognoscendi, in principia propria & communia.

75.

1. Dividuntur principia illa in propria & communia apud Arist. l. 1. post. c. 10. §. 3. Intelligunturque istæ denominationes per ordinem ad disciplinas, ut Arist. d.d. indicat, dicens principiorum, quibus utuntur demonstrativæ scientiæ, alia esse propria, alia communia.

Propria principia.

Propria igitur principia sunt, quæ uni scientiæ particulariter competunt: Talia sunt, quæ continent definitionem subiecti scientiæ, vel constant ex subiecto disciplinæ & ejus propria passione. Unicuique enim disciplinæ propria sunt subiectum & passiones suæ. Quod si tamen subiectum unius disciplinæ comparetur ad subiectum alterius, per modum generis, aut latioris cujusdam, tunc adhuc illa, quæ huic universali vel subalternatæ disciplinæ sunt propria, præcisè sumpta, possunt, vi universalitatis & subalternationis illius, extendi, ad disciplinas particulares.

76. Principia communia.

Communia autem principia sunt, quæ applicari possunt pluribus disciplinis. Horum exemplum ponit Aristot. hoc: si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ restant sunt æqualia. Hoc igitur principium potest accommodari pluribus disciplinis, veluti Arithmeticæ & Geometricæ. Loquitur enim axioma de æqualitate, quæ est in quantitate, ut sic, ut Aristot. tradit de Categ. c. 5. Atque hinc accommodari potest ad quantitatem continuam & discretam. Estque adeo hoc principium Arithmeticum, si dicatur sic: si ab æqualibus numeris (veluti duobus centenariis) æqualia demas (veluti ab utroque viginti) quæ restant sunt æqualia. Idem fit Geometricum, si dicatur sic: si ab æqualibus magnitudinibus æqualia demas, quæ remanent, erunt, æqualia.

77. Principia communia quomodo pluribus conveniant secundum proportionem?

78.

Atque ex his intelligitur quod Aristot. dixit: Principia communia pluribus scientiis convenire κατὰ ἀναλογίαν, sive secundum proportionem. Nempe vult Aristot. ut in applicatione generaliorum principiorum fiat proportionalis applicatio ad particularia subiecta, veluti ut applicetur v. g. ad numeros, quod Arithmeticum, & ad magnitudines, quod Geometricum fieri debet.

Cæterum inter omnia communia principia, communissima sunt illa duo prius etiam velata quæ impossibile est idem simul esse & non esse. Item: De quolibet vera est affirmatio & negatio, de quibus Aristot. agit, l. 4. Met. cap. 3. seqq. & 1. post. c. 1. d.

PUNCTUM. IV.

Continens divisionem principiorum cognoscendi: in ea quæ sunt indemonstrabilia simpliciter, & indemonstrabilia secundum quid.

79.

2. Principia (cognoscendi) dividuntur in indemonstrabilia simpliciter, & indemonstrabilia secundum quod, ut ex Aristot. annotat Coll. Con. 1. post. Anal. c. 8. §. Non est

Non est autem. Videtur autem mihi divisio illa coincidere cum hac: qua principia alia prima, alia secunda dicuntur.

Ceterum quia Arist. initio istius citat. *cap. text. 73. in 1. post.* ait, principia in genere esse quæ non contingit demonstrare: Ideo, Quæri solet.

80.

An omnia principia sint indemonstrabilia?

Ratio dubitandi jam inusitata est. Nam Aristoteles ait in genere principia esse indemonstrabilia, in 1. 73. Et tamen cum dicimus, aliqua principia esse indemonstrabilia, solum secundum quid, utique indicatur, ea absolute esse demonstrabilia.

81.

Probatûrque id ipsum porro (quod scilicet principia sunt demonstrabilia) quia Aristoteles ait: Metaphysicum probare principia. Vide 1. *Post. t. 70. & 4. Met. c. 3. seqq.* quibus locis etiam Aristotel. conatur probare communissima illa principia Metaphysica, quæ prius *num. 78.* retuli. Unde & frequenter ad hanc rem usurpâri solet demonstratio per impossibile. At demonstratio per impossibile, utique est demonstratio.

82.

Ut igitur & hæc & prædicta nostra divisio evidentia sint: Notandum est *primò*: Indemonstrabile bifariam dici. *Primò* indemonstrabile sumitur q. in malam partem. Estque indemonstrabile illud, quod vel falsum est, vel etiam non nisi ex probabilibus cognosci potest, atque tum vel nullum vel debilem assensum in intellectu nostro relinquit. Hoc sensu de principiis non intelligitur, quod sint indemonstrabilia. Habent enim ista sufficientem credibilitatem.

83.

*Indemonstrabile
bifariam dicitur.*

Aliter indemonstrabile sumitur in bonam partem, & indemonstrabile sic dicitur, quod non infra sed supra demonstrationem est, seu quod tam evidens est, ut non debeat, vel propter primitatem suam, possit demonstrari. Atque hoc sensu principia intelliguntur esse indemonstrabilia.

Quomodo omnia principia sint indemonstrabilia?

Secundò est observandum, quod principia bifariam possint considerari: *Uno modo* in se & præcisè, alio verò modo prout actu ingrediuntur demonstrationem & proinde actu referuntur ad faciendam in nobis scientiam. Et juxta hunc posteriorem statum de illis loquitur Aristoteles sæpius *d. text. 73.* Demonstratio nem autem non ingrediuntur principia (prout actu talia sunt) ut ipsa demonstrentur, sed ut ipsa sint tale quid, *per quod* demonstretur aliud, nempe passio siue proprietas, ut Arist. clarè tradit *1. r. post. t. 76.* Imò hoc sensu, principia omnia indiscriminatim *prima* vocantur, ut sit ab Arist. *eodem t. 76.* Non, quod omnia talia sint, ut nihil habeant se prius (neque enim omnia sunt prima principia) sed quod ut sic (hoc est, intra demonstrationem) sumpta, & considerata ut actualia principia, sunt priora conclusionem, siue passionem demonstranda. Juxta quem modum Aristotel. *1. 5. Metaph. cap. 1.* in genere & indifferenter dicit de principiis, quod *prima* sint, cum tamen aliàs, præcisè loquendo de principiis (essendi) multa dicantur principia, quæ sunt non prima sed secundaria. Vide *suprà hoc cap. n. 28.* Atq; ita secundum hunc sensum nullum principium est, quod demonstretur.

84.

*Quomodo omnia
principia sint pri-
ma.*

Quomodo omnia principia sint demonstrabilia?

Tertiò. Nunc noto etiam alium sensum, secundum quem omne principium potest demonstrari.

85.

Primò: Probantur principia deductione ad absurdum.

Ergo 1. omnia principia demonstrari possunt *per deductionem ad absurdum*, hoc est, ostendendo ea & esse & non esse. Et hoc quidem perspicuum est in secundariis principiis.

86.

*An primum prin-
cipium possit pro-*

De primo tamen principio, quod est fundamentum istius deductionis ad absurdum,

bari deductione
ad absurdum?

absurdum, non videtur id procedere posse. Veluti si hoc ipsum principium negatur: Quodlibet est vel non est. Nam si quis dicat, contradictoria simul posse esse vera, ipsum non poterit vincere deductio ad absurdum, quia tunc non habet aliud fundamentum quàm istud. Undeque qui uteretur ita deductione ad demonstranda principia, petere principium dicitur, ab Arist. l. 4. Met. c. 4.

87.

Redargutio negantis incompofibilitatem contradi-
centium.

Respondet. Istud principium non probari quidem deductione ad absurdum, si rigorosè loquamur, quia illa est ad majus incommodum. At majus non est incommodum, quàm si quis cogatur ad asserenda duo contradictoria, quæ juxta adversarii hypothefin non sunt impossibilia. Nihilominus locum hic habere potest redargutio, quæ est simillima deductioni ad absurdum, sicut eam multipliciter & ipse Aristot. d. l. instituit. Veluti possumus à rebus: de quibus loquitur potissimum illud principium, illud transferre ad verba quibus loquitur adversarius. Veluti Qui tale principium impugnant, significant isti propositioni aliquid contrarium, & non significant. Et quia aiunt se non significare aliquid isti propositioni contrarium, utique etiam non est respondendum, quia manet tunc illius veritas, si nihil dicatur ei contrarium: Et aliter illi intelligant & non intelligant quid loquantur. Et quia non intelligunt quid loquantur, utique nec adhuc respondendum est.

Deinde principia Experimentis probantur.

88.

2. **A**liter principia possunt demonstrari à posteriori; veluti per experientiam: Si hoc principium: totum est majus parte, probatur quia hoc totum, est majus parte sua, & aliud idem parte sua. Et sic in reliquis.

89.

Quales sint probationes ab experimento?

Ubi tamen diligenter observandum est: experientiam in tali probatione non efficiiri (ut causam per se illius cognitionis, quam habemus de principio aliquo. Nam experientia solum terminatur ad singularia, unde sequitur, quia non necessariò omnia singularia incurrant in sensum, ideo ex experimento, præcisè aliis, non posse fieri principium universale. Rursus, experimentum solum est de rebus sensibilibus, sensus autem non judicant nisi de re simpliciter, non autem de rerum connexionibus. Ad principii autem rationem non solum requiritur, ut prædicatum inest omni (quod fortasse, si omnia singularia cognoscerentur, haberi posset per experimentum) sed requiritur imprimis etiam in eo immutabilitas, ut scilicet prædicatum & subjectum non possint non coherere ad invicem.

90.

Itaque probationes istæ, quæ ab experimento sumuntur, hoc solum faciunt, ut tollant formidinem in intellectu ad ferendum judicium: cum aliàs absoluta ratio assentiendi sit lumen intellectus, & penetratio sive exacta notitia terminorum. Atque ita principium dependet tum ab experimento, ut à manu ductione, & conditione (non asserente rationem assentiendi, sed) disponente & juvante intellectu, ut majori promptitudine, & absque omni formidine assensum præbeat, dum videt sensum (hujus enim est experiri) quem veritatis indagandæ tum ministrum habet, secum in remeandem conspirare. Vide Colleg. Conimbr. l. 1. Post. c. 3. q. 2. d. 3.

Denique: Probantur principia declaratione terminorum.

91.

D Enique 3. possunt etiam principia probari declaratione terminorum, quorum exactam notitiam, penetrationem vocant. Veluti si quis neget omne ens esse perfectum, tum id probatur declarando terminos. Veluti, Ens est quod habet essentiam. Et perfectum dicitur unumquodque, in quantum nihil deest ei eorum, quæ ad essentiam pertinent. Quibus terminis sic declaratis statim assentiunt intellectus, quod omne ens sit perfectum. Neque enim intellectus noster potest aliquid apprehendere, tanquam ens, hoc est habens essentiam, in quo tamen adhuc apprehenditur aliquid deesse ad essentiam. Et hanc terminorum declarationem Aristoteles sæpe nominat probationem principiorum, Veluti cum dicit

Meta-

Metaphysicam probare principia. Id enim plerumque non fit aliter, quam terminos declarando, ut notum est.

Atque ita hactenus patet. 2. Nulla principia esse indemonstrabilia, juxta aliquem modum loquendi, de quo erat prius num. 83.

1. In genere omnibus principiis convenit, quod non demonstrantur, cum actu sunt principia, & ingrediuntur demonstrationes. Ex nu. 84.

3. Omnibus principiis convenit demonstrari posse tripliciter, 1. per deductionem ad absurdum. 2. per experimentum. 3. per declarationem terminorum. Ex num. 85, seqq.

Declaratur: quomodo principia alia sint demonstrabilia, alia indemonstrabilia.

His ita præsuppositis declarandum est: *Quomodo principiorum divisio in demonstrabilia & indemonstrabilia sit intelligenda, quæ superius tradebatur, num. 79.*

Ista igitur divisio 1. loquitur de principiis in se consideratis, non prout sumuntur, ut actu ingrediuntur demonstrationem & patiunt cognitionem. 2. Demonstratio autem in eadem divisione, intelligitur, non de demonstratione, quæ est per absurdum, illave, quæ est à posteriori, aut per terminorum declarationem, sed de ea quam potissimam vocant, seu quæ est à priori.

Ergo nunc aliqua principia sunt *demonstrabilia*, ea scilicet, quæ pendunt ex prioribus. Atque inde hæc demonstrativè cognosci possunt per attributa prius demonstrata, demonstratione inquam eâ, quæ est à priori. Atque talia principia, sunt principia, quæ non sunt prima sed secundaria. Eadem tamen vocantur *indemonstrabilia secundum quid ab Aristot. citat. loc. duplici ratione*. Nempe, quia 1. vel sunt principia in particularibus scientiis, indeque in istis non demonstrantur, sed in superiori scientia. Idemque est de principiis scientiarum subalternatarum, quæ in his non demonstrantur, sed in subalternantibus. Vel etiam 2. Intelligenda est ista limitata indemonstrabilitas de principiis, prout sunt actu principia, & actu ponuntur in demonstratione.

In oppositum igitur *principia indemonstrabilia absolute* sunt, quibus nullo modo convenit, à priori demonstrari, quod quidem præcisè solum convenit primis principiis.

Ergo summam alia principia sunt indemonstrabilia absolute, alia secundum quid. Hoc est alia quidem non demonstrantur à priori in hac scientia, & pro tali statu: sed possunt tamen demonstrari in alia scientia, & in alio statu. Alia autem nullo modo, & in nullo statu, & in nulla scientia demonstrari à priori possunt.

Solvuntur objectiones, supra factæ.

Patet autem ex his etiam evidens solutio argumentorum, prius factorum num. 81. Nam 1. Aristot. omnia principia indiscriminatim vocavit indemonstrabilia, sive dixit non demonstrari, sed locutus est de istis ut *actu* sunt principia cognitionis, & demonstrationem ingrediuntur, ut indicatum est num. 84.

2. Metaphysica autem probet quidem principia omnia, sed id est partim, contradicentes deducendo ad absurdum, partim, declarando terminos. At de hoc genere demonstrationis non loquitur nostra divisio, sed de ea solum, quæ est à priori, ut prius dictum num. 95. Quod si aliqua principia probet Metaphysica à priori, veluti per attributa, unde alia consequuntur, neque sic aliquid incommodi est. Nam fatemur esse aliqua principia, quæ à priori sunt demonstrabilia juxta num. 96.

3. Atque ex his, etiam apparet: quid de deductione ad absurdum dicendum sit. Nempe nec ista intelligitur exempta, cum aliquod principium absolute indemonstrabile dicitur. Removetur enim solum demonstratio, quæ est à priori.

100.

Et hætenus quidem fuit de distinctione principiorum in principia essendi & cognoscendi. Occurrunt equidem plura, quæ de principii cognitionis, & habitu principiorum, & actibus quibus principiorum noticia acquiritur, disputari solent ad 1. post. 2. 1. 2. 8. & alibi. Sed de istis fortasse commodius agi poterit alibi. Nunc ad aliam divisionem progredior.

ARTICULUS. II.

De principiorum divisione in Causalia & Non-Causalia.

101.

II. **P**incipium dividitur in Causale & Non-Causale. Cujus divisionis sensus est, quod principium aliud sit causa, aliud non. Aliud, inquam, principium habet verum influxum causalem in aliud (quod hoc ipso est causa.) Aliud autem habet rationem principii citra influxum causalem, quomodo privatio est principium, non autem causa motus. Sic & Pater est principium Filii in Trinitate, non tamen causa.

102.

Principium conditionale.

In synopsi Philosophiæ disp. 1. 2. principium divisi in conditionale & causale. Ubi priori appellatione respectu ad privationem, quæ solet vocari principium motus, non ut causa, sed ut conditio solum, sicut Scaliger loquitur l. 1. de Plant. p. 13. & Dd. alii: sed tamen video nomen istud non esse satis rei accommodum, quia non omne principium, quod causa non est, habet similem modum (in esse principii) privationi, ut sit conditio solum; quod in primis evidens est in exemplo posito de Patre in Trinitate.

103.

Principium non causans est duorum generum.

Atque inde relinquitur simpliciter meliores esse hos terminos, Causale & non-Causale. Nam quia illi sunt contradictorii, utique prorsus sunt immediati.

Unde porro dici posset: Principium non Causale, posse quid esse bifariam; Nempe potest aliquid principium esse, nec tamen causa ob imperfectiorem, quod scilicet non tantum faciat, quantum causa: quale quid est in privatione. Aliter quid potest esse principium, non tamen causa, ob perfectiorem, quod scilicet omnem Causalem rationem in ratione, secundum quam est principium, superet & transcendat: Et sic in divinis, Pater est principium non causale, Filii. Atque inde causale principium esse, est nomen perfectionis mediæ, quæ scilicet possit & esse perfectio major & minor.

104.

Cæterum divisio ista ex vi terminorum (qui contradictorii sunt) non incommodè potest extendi ad quodvis principii genus, potissimum tamen intenditur in ea dividi principium essendi.

105.

Principium est latius causa.

Potè ex ista divisione relinquitur 1. Principium latius patere quam causam. Nam in ea principium ad causam comparatur per modum generis. Et exempla prius proposita nom. 101. idem coniungunt. Solet autem hac de re latè disputari, sed hanc disputationem persecutus sum alibi. Vide in Topic. c. 2. n. 64. eeq.

106.

2. Relinquitur ex eadem divisione, omnem causam esse principium, quod Arist. diserte dicit, l. 5. Met. c. 1. & patet. Nam per priora, causa est velut species principii. Omnis autem species participat naturam generis. Sunt autem causæ, principia, respectu effectorum. Nam & causæ priores sunt effectis: Et effecta ex causis consequuntur, in quibus duobus absoluitur ratio principii, ut supra declaratum est.

107.

Atque hinc 3. relinquitur: cum Ens dividitur per causam & causatum, non esse istam singularem divisionem Entis, sed solum esse speciales gradus principii & principiatu. Indèque sequitur sequentis capituli coherencia ad præsens caput.

ARTICULUS. III.

De principiorum divisione in externa & interna.

108.

III. **D**istinguntur principia ab Arist. l. 5. Met. c. 1. in interna & externa. *Ἀπὸ τῆς ἐνυπόστατης καὶ τῆς ἐν τῷ ἐνός.* Divisionem autem istam, in applicatione

plicatione ad causas, (quarum alix dicuntur internæ, alix externæ, ex hac divisione) tractavi in *comment. Topic. c. 2. n. 14.* Et itque aliquid de eadem *seq. cap. tit. 3. n. 2.* Ex quibus ampliatis tota hæc divisio generalius concepta intelligi potest.

Satis sit, generaliter, illa principia vocari *interna*, quæ sunt intrinseca principiato, seu quæ pertinent ad essentiam principiat. Illa autem dicuntur *externa* principia, quæ essentiam principiat intrinsecè non constituunt, sive ejus essentialem constitutionem non ingrediuntur.

CAPUT. XXII.

De Causa & Causato.

Postquam fuit de principio & principiato, agendum est nunc de causa & causato. Hæc enim sunt specialia nomina principii & principiat.

2. *Causa* est principium, unde (vel à cujus influxu) pendet aliud.
3. *Causarum* quatuor sunt: *efficientis, materia, forma & finis.*

De efficiente causa.

4. *Efficiens* est causa, à qua res est.
5. Distinguitur variè. 1. *Efficiens est procreans vel conservans.*
6. *Procreans* est quæ rem primò efficit educendo eam à non esse ad esse.
7. *Conservans* est, à qua res porrò est.
8. II. *Efficiens vel est solitaria vel socia.*
9. *Solitaria* est, quæ sine concursu alterius efficit.
10. *Socia* est quæ cum concursu alterius efficit.
11. *Socia causa* dicitur esse *vel coordinata*, quando est ejusdem ordinis cum concausa: *vel subordinata*, quando est ordinis diversi. Ista tamen potius intelligitur causa socia.
12. III. *Causa efficiens est principalis vel instrumentalis.*
13. *Principalis causa* est quæ instrumento utitur.
14. *Instrumentalis causa* est, quæ deservit agenti principali, & ab eo ad effectum, illius virtute superiorem elevatur.
15. IV. *Causa efficiens est per se, vel per accidens.*
16. *Per se* est, quæ sua facultate, hoc est, natura vel consultò aliquid efficit.
17. Indèque est naturalis vel voluntaria.
18. *Per accidens* est, quæ aliena facultate efficit, hoc est, præter naturæ propensionem vel animi propositum. Ibi dicitur *casus*, hinc *fortuna*.
19. V. *Causa efficiens est univoca velquivoca.*

20. Univoca est, quæ producit effectum sibi similem in specie. Ut cum homo gignit hominem.

21. Equivoca est, quæ producit effectum dissimilem in specie. Ut cum homo facit scamnum.

22. VI. *Causa efficiens est per emanationem vel per transmutationem.*

23. Per emanationem agit causa, à qua est effectus per resultantiam, non interveniente accidente alio. Per transmutationem agit, quæ agit mediante accidente.

24. VII. *Causa efficiens est universalis vel particularis.*

25. Efficiens universale est, quod in plures effectus indifferenter influit.

26. Particulare est, quod determinatè attingit certam speciem.

27. VIII. *Efficiens est prima vel secunda.*

28. Prima est, quæ habet virtutem independentem: secunda est, quæ habet virtutem agendi dependentem à prima.

29. IX. *Causa efficiens est vel externa vel interna.*

30. Interna est, quæ in se recipit effectum à se productum. Externa est, quæ effectum ponit extra se.

31. *Efficiens est physica vel moralis.*

32. Physica est, quæ per proprium & realem influxum producit effectum. Moralis est, quæ citra influxum, ita se gerit, vel ei imputetur effectus.

33. Et hæcenus fuit de causa efficiente, sequitur de materia.

DE MATERIA.

34. *Materia est causa ex qua res est.*

35. Ea etiam variè distinguitur. I. *Materia est remota vel proxima.*

36. Materia proxima est, ex qua res est proximè. Remota est, ex qua res est mediante alia propinquiori.

37. II. *Materia est immanens vel transiens.*

38. Materia immanens est, ex qua non mutata res componitur.

39. Materia transiens est ex qua transmutata res efficitur.

40. III. *Materia est sensibilis vel intelligibilis.*

41. Sensibilis est, quæ subest qualitatibus sensibilibus. Intelligibilis quæ secus est.

42. IV. *Materia est prima vel secunda.* Ista caret omni formâ, cum universali appetitu ad omnes habendas. Hæc autem est, quæ de facto aliquam formam habet.

43. Et sic etiam de materia; sequitur de forma.

DE FORMA.

44. *Forma est causa, per quam res est id, quod est*

45. *Diu*

45. Dividitur & ipsa variè. I. *Forma est substantialis vel accidentalis*. Substantialis est, quæ dat esse substantiale. Accidentalis est, quæ dat esse accidentale.

46. II. *Est generica vel specifica vel numerica*. Generica est quæ speciei dat esse genericum. Specifica quæ dat esse specificum. Numerica quæ dat esse singulare.

47. III. *Forma est totalis vel partialis*.

48. Forma totalis est quæ adæquata est essentia totius compositi: partialis est, quæ est forma partis in aliquo composito.

49. IV. *Forma est materialis vel immaterialis*

50. Forma materialis est: quæ est dependens à materia: immaterialis, quæ secus est.

51. Postquam fuit de forma, de Fine nunc sequitur.

DE FINE.

52. *Finis* est causa propter quam, vel cuius gratia res est.

53. Dividitur variè. I. *Finis est proximus vel remotus*. Proximus est qui ordinatur ad aliū. Remotus est, qui terminat alium, seu ad quem ordinatur finis alius. Unde hoc respectu isti dicuntur subordinati.

54. II. *Finis est cuius vel cui*.

55. Finis *cuius* est, cuius adipiscendi gratia agens agit. Finis *cui* est, in cuius gratiam agens agit, seu cui finis cuius acquiritur.

56. III. *Finis est objectivus vel formalis*.

57. Finis objectivus est res illa, seu objectum ad quod tendit agens: Sic finis noster est Deus. Dicitur hic finis alio nomine *Finis qui*.

58. Finis formalis, est modus, per quem agens unitur objecto possidendo. Sic finis noster est visio Dei: Dicitur hic finis alio nomine *Finis quo*.

59. IV. *Finis est indigentia vel assimilationis*.

60. Finis indigentia est, qui indiget mediis ad ipsum pertinentibus: talis finis est homo respectu rerum naturalium. Finis assimilationis est, quo indigent media illi deservientia. Hoc modo Deus est finis omnium rerum.

61. V. *Finis est principalis vel minus principalis*.

62. Principalis est, qui principaliter ab agente intenditur. Minus principalis, qui minus principaliter.

63. VI. *Finis est per se vel per accidens*.

64. Finis per se est, qui ab agente intenditur secundum naturam & constitutionem cuiusque rei. Per accidens est, qui aliunde assumitur. Dicuntur etiam hi fines interni vel externi.

65. VII. *Finis est adequatus vel inadequatus*. Adæquatus est, qui nec excedit finitum, nec ab eo exceditur, seu qui nec est communis, nec partialis.

partialis. Inadequatus est, qui finitum excedit, vel ab eo exceditur, veluti qui non est proprius & totalis.

66. VIII. *Finis est finis actionis vel rei factæ.*

67. *Finis actionis est res faciendæ. Finis rei factæ est ejus operatio.*

68. Deniq; *alius finis est per motum, alius est citra motum.* Illo modo res genita est finis gignentis. Hoc modo Deus est aliorum finis.

DE EFFECTO.

69. Ex istis causis quod exurgit est *effectum vel causatum.*

70. Causatum ergo est principiatum, quod ex influxu causarum pendet.

COMMENTARIUS.

Cum Topica ederem commentaria, non erat animus Metaphysicam scribere. Proinde tum ibi prolixiusculè & *μεταφυσικώτερος* de causis egi. Et quanquam voluerim nunc nihil hic de ea re dicere; tamen ne manca sit præsens tractatio in hoc capite, compendiosè & quasi per Epitomen attingo, quæ ibi tractavi in *Comment. Topic. capp. 2. 3. 4. 5. 6. 7.* Additis tamen hinc inde iis, quæ ad institutum Metaphysicum pertinent.

PROPOSITIONUM DISCENDÆ.
Dicendum autem est *principio* de causis in communi: *deinde* de singulis in specie, & tandem de effectu, juxta occasionem hanc ad rem in Theorematibus datam. Istisque omnibus præmittendum est. Cujus disciplinæ sit agere de causis, & quo in loco Metaphysicus de causis tractare debeat.

TITVLVS I.

DE QUESTIONIBUS PROCESSIONALIBUS.

3. Questionum istarum processionum dux sunt, quas modo recensui.

QUESTIO I.

Cujus disciplina sit agere de causis?

4. **CAUSARUM TRACTATIO EST DUPLEX.**
Supposito, quòd diversæ disciplinæ possint de eadem re agere, modò diversus considerandi modus subsit, dicendum est: Tractationem causarum esse duplicem; aliam esse generalem, aliam specialem. Specialem illam dico, quæ agitur de hujus vel illius rei causa, veluti de causis virtutum & vitiorum, de causis morborum, de forma hominis, elementorum, de materia metallorum & similibus. Generalem tractationem eam dico, quæ in actu signato edisseritur de causis, veluti, ut in communi consideretur, quid causa sit, & quoniam sit, & sic deinceps.

5. Rursus generalis illa causarum tractatio potest esse Theorica vel Practica. Practica causarum tractatio est, quæ causas cognoscuntur, ut ex ipsis doceamur facere syllogismum, sive sumere medium terminum. Theorica causarum consideratio est, quæ ipsæ cognoscuntur quidditative, & præciso respectu ad operationem istam syllogisticam aliamve.

6. **DECISIO QUESTIONIS.**
Ex his igitur dico: *Specialis causarum tractatio, pertinet pro diversitate materiarum ad varias disciplinas.* Ethici est agere de causis virtutum; Medici de causis morborum; Physici de causis rerum naturalium, ut de Physica disertè Arist. docet *1. 2. Phys. c. 7. 1. 70.*

Deinde,

Deinde Generalis causarum cognitio, ea quæ practica erat, ad Logicam pertinet. Dirigitur enim ista cognitio ad benè differendum, vel utendum ratione: At is est finis Logicæ. Quæ autem sub fine artis continentur (is enim est mensura in habitibus practicis) ea sunt in arte homogenea.

Denique: Generalis causarum tractatio; ea quæ theoreica erat, ad Metaphysicam pertinet. Et patet. Ratio causæ, ut sic, est aliquid scibile. At nulla particularis scientia sic de ea potest agere. Nam singulis singularum scientiarum subiectis amplior est ista consideratio. Pertinet igitur ad universalem scientiam, hoc est, Metaphysicam.

Dices: Possè quidem Metaphysicam de causis agere in communi, & in specie, polleat etiam agere de efficiente & fine. Non tamen id posse esse de materia & forma. Hæ enim non sunt nisi propriæ corporis. Non igitur abstrahunt à materia secundum rem & rationem. At quæ non sunt sub Abstractione Metaphysica, ad Metaphysicam pertinere non possunt.

Responderi solet ad hoc argumentum bifariam: Primo: quòd Metaphysica agat de materia & forma, solum quoad quid nominis, per Aristoteli autem sive digressionem solum, seu per modum commentarii, agere de istis plenè & scientificè. Per Aristoteli inquam illam, ut Metaphysicus declarare inde possit naturam actus & potentiæ passivæ, item rationem substantiæ incorporeæ, quæ per remotionem materiæ & formæ definiri solent: Vel etiam ut compleat summa genera causandi & influendi, quomodo, ut compleat summa genera essendi, solet Metaphysica digredi ad prædicamenta aliqua, quæ excedunt abstractionem Metaphysicam. Et sic opinantur Combr. in Phys. in præm. q. 1. a. 5. Porro abstractio Metaphysica debet solum ea continere, quæ ex instituto & per se ad eam disciplinam pertinent, ut facillè datur. Proceditque hæc responsio, si tractatio de materia & forma intelligatur, de istis ut rigorosè & per excellentiam intelligantur. Sic enim supponunt de materia & forma physicis.

Secundo etiam responderi potest: Metaphysicam ex instituto posse agere de materia & forma, supposito, quòd materia & forma latius possint sumi quàm isti termini sumuntur, cum rebus corporeis tribuantur, veluti est, cum Trianguli v. g. materiam dicimus esse tres lineas, parallelogrammi, quatuor lineas parallelas. Atque secundum hunc modum loquendi, materia & forma ex se abstrahunt à materia & forma Physicis. Et proinde sunt indifferentia ad res materiales, (hoc est, materia Physica constantes) & res immateriales (hoc est, materia Physica carentes.) Ea autem quæ sunt indifferentia ad res materiales & immateriales, eo modo intellectas, sub abstractione Metaphysica, & proinde sub ipsa Metaphysica continentur.

Q U Æ S T I O II.

ubi & quomodo in Metaphysica agi debeat de Causis?

Supposito, quòd Metaphysica agere debeat de Causis, inquirendum est, quomodo & ubi id fieri debeat. Ubi, loquendo de modo considerandi, ex dictis patet, tractari eas ibi generaliter & theoreticè. Sed id nunc non inquiri.

Igitur agunt aliqui de causis, in Metaphysicis, per ordinem ad subiectum Metaphysicæ, ut scilicet illius tradent causas. Ita fecit Clariss. Lippius, in Compend. Metaph. Et Suarez etiam disp. 1. 2. Metaph. in præm. inter alia ait: Metaphysicam agere de causis, quia ad scientiam pertineat considerare causas sui subiecti. Sed hic processus non est bonus. Nam si de causis in Metaphysicis ageretur ut causis subiecti Metaphysici, tum subiectum illud revera non esset aliud quàm ens causatum, & per veram efficientiam productum, aut etiam solum res naturalis sive corporea. Nam causæ illæ non sunt nisi causati causæ, & in specie materia non

est nisi rei materialis materia. Absurdum autem est, subjectum Metaphysicæ dicere solum Ens materiale, vel communius etiam Ens causatum, quia sic revera non esset universalissima scientia, quia ultra Ens materiale & causatum, est cognoscibile ipsum Ens prout præscindit à materiali & immateriali, à causato & incausato. Ista igitur disciplina (quæ tamen nondum data est, ad indicandum, quod illa tractatio ad Metaphysicam revocanda sit) sine dubio est universalior Metaphysicâ, si quæ in tantâ abstractione & generalitate de ente ageret. Et confirmatur, quod nec sic affectiones, quas Metaphysica suo subjecto attribuit, isti subjecto adæquarentur. Nam unum verum, bonum, &c. Latius patent quam Ens materiale, aut etiam Ens causatum. Et iterum confirmatur, quod Ens conjunctim dividitur in causam & causatum. Non igitur magis causa intelligitur ibi ut Principium subjecti, ac ut subjectum dicatur causa causati. Nam causa & causatum prout metaphysicus de iis agit, æquè respiciunt subjectum Metaphysicæ.

35.

Dices: Quænam igitur principia sunt in Metaphysicis? *Respondeo:* Principium ad scientiam & demonstrationem requisitum, non est necessariò de genere causarum, ut alibi disputo, omne igitur id quod modo intelligendi nostro apprehenditur, ut prius alio, potest esse principium, ex quo probetur aliud, etiam si vera causa non sit. Accedunt & dignitates sive principia cognoscendi. Metaphysicus igitur ex principiis demonstrat, quando demonstrat per essentiam, per aliud prius attributum, vel per complexa principia.

36.

Dimittâ igitur priori sententiâ, dico, in Metaphysicis agi de causis & causato, ut de respectivis attributis, sive affectionibus Entis, quod clariùs est, si sic loquamur: Enti accidit vel respectus causæ, vel respectus causati. Proinde sic intelligenda est illa divisio, ac si quis diceret: Hominum alius est pater, alius est filius: vel hominum alius est Magistratus, alius subditus, quæ omnes divisiones sunt per accidentia: sicut igitur relatio paternitatis & filiationis sunt accidentia hominis, ita etiam relatio causæ & causati sunt accidentia Entis, sic tamen, ut ipsum Ens connotent, per modum concretorum, sicut id etiam est in voce Patris & Filii. Iste enim voces non significant nudè accidentia, sed significant accidentia, connotatâ substantiâ & subjecto.

TITVLVS II.

De voce & quidditate, atque ad id de definitione causæ.

37.

IN omni materia, prima cura debet esse de nomine. Principiò igitur nobis vox causæ explicanda, postea ejus definitio extruenda est.

ARTICULUS I.

De nomine causæ.

38.

IN explicatione nominis cujusque, tria veniunt explicanda, nempe, æquipollentia, Notatio & nominis distinctio. Et æquipollentia quidem hic non sunt, nisi quod pro causa quandoque per *μεισσῶς* solemus dicere *principium causale*.

39.

*Unde dicitur
causa?*

40.

*Recensentur
am-
bigue signifi-
cationes causæ.*

Dicitur autem causa, vel quasi *causa*, vel quasi *causilla*, ut Beckmannus tradit de orig. ling. lat.

Denique significationes ejus variz sunt. I. apud Rhetores, cum causarum genera enumerant, causa idem est quod thema. II. Aliquando causa strictè sumitur, pro solo efficiente. Efficiens enim per excellentiam causa est. Sic dicitur *qualis causa talis effectus*. Hic causa sumitur pro efficiente. III. Sumitur pro eo, quod rationem principii habet, ut maximè non influat, causaliter. Ita Arist. l. 1. 2.

Metaph.

Metaph. c. 2. privationem causam vocat. Et *juxta* hunc modum aiunt, in Trinitate patrem esse filii causam. *Damasce. lib. 1. de Orthod. fid. c. 8. 9. 11. 13.* *Athanas. in aëlis Nicæna synodi, & Nazianz. in Orat. 29. & 35.* Imò sic etiam essentia divina dicitur esse causa, cur Deus sit sapiens, apud August. *lib. 7. de Trinit. c. 1. Vide Fonsec. l. 5. Metaph. c. 1. q. 7. f. 2.* Denique sumitur causa pro eo omni & solo, quod verum influxum causalem præbet, in qua significatione dividit in efficientem, materiam & formam & finem. Et in præsentem quidem sumitur juxta hanc posteriorem significationem.

ARTICULUS II.

De natura & definitione causæ.

AD constituendam definitionem causæ duo sunt prænotanda. *Primum* est, ut in ejus definitione fiat mentio dependentiæ. Ita patet, quia de ratione effe- 21. *Causatum omne* *eti* est, ut sit *ab alio* rigorose loquendo. Illud autem, *ab alio* esse, dependentiam debet esse aliquid significat. Et confirmatur, quia per dependentiam restringitur principium ad cau- *depende- s.* sam, sive causalem principium. Nempe principium dicitur id omne, ad quod aliud qualemcunque consecutionem habet. Hæc igitur communis principii ratio restringitur ad causam, ut scilicet aliquid principium causa sit, si ista consecutio sit cum dependentia. Atque ex hoc capite sequitur, Patrem in SS. Trinitate, etsi gignat filium, non tamen debere vel posse dici causam filii, nisi juxta eam vocis amplitudinem, quam præcedente articulo attigi. Vid. ea de re *Lycher. in Scot. l. 1. fest. dist. 2. q. 6. in fine, & Suarez. disp. 12. Met. f. 2. n. 6.*

Deinde observandum est, quod in definitione causæ non debeant apponi determinatæ rationes causandi. Alias enim definitio fieret inadæquata, & excederet definitum. Et ex hoc capite non est bona definitio *Pererii* illa, quam habet *l. b. 8. Phys. cap. 1.* ubi causa, *inquit*, est, quæ in suo genere *per se & principaliter* concurrat ad constituendam effectum. Similis est apud *Suarez. disp. 12. Met. f. 2. nu. 4.* Et patet. Nam causare per se & principaliter sunt speciales modi causandi, unde communis ratio causandi præscindit ab istis.

Atque ex hoc etiam capite patet, quod ad definiendam causam in communi, non debent assumi vocabula actionem significantia, veluti sunt *producere*, *influire*, vel *constituere*. Nam agendo causare, ad solam efficientem pertinet, cujus causalitas est actio. Nihilominus quia non habemus ferè vocabula, quibus in hac re loquamur, nisi quæ ex prædicamento actionis sumuntur, proinde cum *omnes* & *moderatione* intelligenda sunt, per ampliationem quandam, rei huic congruentem, si talia vocabula occurrant. Congruenter igitur istis, optima erit definitio hæc; causa est principium, unde (vel è cujus influxu) pendet aliud, ubi principium habet rationem generis. Pendencia autem restringit principium ad hoc speciale genus principiorum. Aliorum definitiones mitto.

TITULUS III.

DE DIVISIONIBVS CAUSARVM.

Divisiones causæ potissimum dux sunt. *Primo* quod causæ dividuntur in quatuor genera. Nempe efficientem, materiam, formam, & finem. *Deinde* quod ex his aliæ dicuntur internæ, ut materia & forma, aliæ externæ, ut efficiens & finis. De istis igitur nunc separatim videndum est.

ARTICULUS I.

De divisione causæ in efficientem, materiam, formam & finem.

AD hanc distinctionem causarum multa disputantur, quæ ordine videnda sunt.

Mm 2

QUÆ.

QUÆSTIO I.

An una tantum sit causa, nempe efficiens?

Ita affirmavit Seneca lib. 8. *Epist.* 66. In una, inquit, causa efficiente sistendum est, reliqua verò sunt veluti adjumenta hujus causæ, aut conditiones necessariæ. Solèturque ista sententia in communi attribui Stoicis.

25. Hac in re, etsi id admitti possit: quod efficiens sit per excellentiam & *εἰς τὸ πρῶτον* causa, quia ei maximè perspicuè convenit, influere in effectus productionem, absolute tamen & præcisè, efficiens sola non est causa. Nam singulæ ceteræ influunt in effectum, ut ex instituto patebit in sequentibus. Influxus autem esse indicat causalitatem. Causalitatem autem quod habet, id utique causa est.

26. *Objeccio Senecæ.* Sed *Objeicit* Seneca dicto loco: si omnia in numero causarum ponenda sunt, sine quibus effectus fieri non potest, tum plures sunt numerandæ, quam quatuor; nimirum addendum est tempus, locus, motus, sine quibus nullus sit effectus.

27. *Responsio.* *Respondeo* esse ignorationem elenchi in argumento, vel elenchum non causæ ut causæ. Cur enim materia & forma & finis dicantur causæ, non est inde, quia sine iis effectus fieri non possit (sic enim utique plures causæ quàm quatuor essent) sed adæquata illius ratio sumitur inde, quod ad productionem effecti ipsa influxum suum præbet, quod non est in aliis, quæ à Seneca recensentur. Speciales objectiones contra hanc rem, specialiter attingam, ubi ad particularia causarum genera descensum erit. Deinceps igitur solum de istis disputo, quæ numerum causarum augere videbuntur.

QUÆSTIO II.

An instrumentalis causa augeat numerum causarum?

28. *Aliorum de Instrumento opinionēs.* Ita Plato existimavit, & Galenus, qui instrumentum peculiare genus causæ fecerunt, distinctum à ceteris, ut Scalig. refert *Exerc.* 197. f. 3. à qua sententia adeò ibi Scaliger recedit, ut neget prorsus instrumentum esse principium, quia ipsum non moveat, sed moveatur. Vnde à fortiori sequitur instrumentum non esse causam. Sed neutra proba est sententia.

29. *Instrumentum esse principium.* Nam 1. quod *instrumentum omnino sit principium & causa*, ut specialius loquar, inde patet, quia quotiescunque agens principale utitur instrumento, effectus illius agentis dicitur etiam esse ab instrumento. At illud *esse ab*, ex parte effectus, dependentiam, & proinde ex parte alterius, influxum significat. Antecedens patet. Nam sectio dicitur esse à cultro; qui convertitur vel docetur in via salutis, dicitur converti & doceri à Sacerdote, & sic in aliis.

30. Ratio autem Scaligeri contra hoc inefficax est. Nam non pugnat contra rationem causæ, aliunde moveri. Sed solum, quod prima causa est, excludit illam superioris motionem. Vnde causa, juxta communem suum conceptum, præscindit ab hoc, quod est moveri ab alio, vel agere independentem, hoc est, citra motionem factam ab alio.

31. *Instrumentum non esse quintam causam.* Supposito igitur, quod instrumentum causa sit, dico 2. *Instrumentum non facere quintam causam*: Quod ut rectè tenetur, præmonendum est, quod divisio causarum in efficientem, materiam, formam & finem, non sit tanquam in species infimas, sed tanquam in species subalternas. Ita sub istis intelligi possunt speciales quedam causæ, ad quas, per subdivisionem istorum summorum generum, deveniatur. Veluti apparet de casu & fortuna. Istis vocabulis causæ significantur, sed sub efficiente sunt, inquam, causæ efficientes. Atque ad hunc modum dico etiam instrumentum contineri sub aliqua causarum. Et patet, quia divisio illa in quatuor causas, sumitur secundum varietatem influxus, quem causæ præbent

ad pro-

ad producendum effectum. At instrumentum non habet influxum diversum ab istis causis, ut statim adparebit specialius.

Dices: Sub qua igitur causa continetur instrumentum? *Respondetur*: ea in re variare Philosophos. Philoponus l. 1. *Phys. text. 27.* retulit instrumentum ad materiam, Pererius l. 8. *Phys. c. 1.* aliud instrumentum ad materiam, aliud efficientem reducit. Plerique revocant omnem instrumentum ad efficientem causam & merito. Nam instrumentum influit in effectum per operationem. Operatio autem est causalitas efficientis.

Atque hæc ratio etiam confirmat, quod instrumentum nullum possit esse materia. Si enim operetur, jam effectivum est, ut dictum est. Si autem non operetur, ne quidem instrumentum est. Et confirmatur, quia instrumentum attingit effectum solum per extrinsecum influxum. Intrinsecè enim nulla res instrumentaria componitur ex instrumento. At de ratione materiz est, rem ab intrinsecò componere.

Obijci solet: Efficiens esse primum principium motus apud Arist. l. 2. *Phys. t. 29.* Instrumentum autem non est primum principium.

Respondetur ad antecedens: dici primum principium motus, est solum nomen efficientis, non autem ejus definitio. Frequens enim est Aristoteli per *meipso* aliquam exprimere simplices terminos, atque sic pro efficiente dicit Aristoteles: *ὁ δὲν ἐπὶ τῷ κινήσει*, & sic in aliis. Nomina autem non sunt necessaria ad adequata suis significatis, sed frequentissime sunt in nominibus Synecdochæ. Et confirmatur, quia secus causa conservans, causa minus principalis & adiuvans, non essent causæ efficientes. Dicitur igitur efficiens primum principium motus, non quasi in particulari quodlibet efficiens primum influxum habeat, sed Synecdochicè, quod aliqua sub genere efficientis, habeant primum influxum, præsertim quando est collatio ad causas alias. Sic enim primus influxus est ab efficiente, non autem à materia vel aliis. Alias responsiones vide apud Colleg. Coi. numbr. l. 2. *Phys. cap. 7. q. 2. a. 3.* Arniceum in *Epitom. Metaph. p. 66. & alios.*

QVÆSTIO III.

An idea sive exemplar sit peculiaris causa?

PER exemplar nunc intelligimus formam mentis, per quam & secundum quam agens per intellectum agit, & illud imitatur atque exprimit, ut ferè definit August. l. 12. de *Civ. Dei. c. 25.*

Igitur Platonicus hoc exemplar apponunt causis, sed malè, quia non potest ei tribui speciem distinctus influxus, ab influxibus aliarum causarum. At juxta hanc diversitatem numerantur genera causarum. Ita patet. Nam exemplar nihil aliud facit, quàm ut dirigat & actuet vel compleat intellectum practicum, omnino sicut naturales potentiz complent formas, in ordine ad actus suos. Hoc autem officium commodissime intelligitur sub efficiente, si quidem aliquam causalitatem importat. Videri enim potest exemplar solum esse in agente intellectuali, conditionem vel dispositionem illi ad agendum necessariam, citra proprium influxum, quem exhibeat ad effectum, sicut Zabarella lib. de *Facultat. Animæ cap. 4.* disputat, nec potentias naturales esse causas actionum: sed solum esse conditiones vel dispositiones agentis. Quo posito, exemplar non ad causas pertinet, sed ad locum antecedentium, vel est principium, prout principium præscindit à causali & non causali. Quanquam utrumque mihi æquè probabile est, seu exemplar dicamus causam contentam sub genere efficientis, seu conditionem agentis.

Deinde dico: Exemplar nullo modo posse referri ad causas externas, hoc est, nec est materia, nec forma, nec finis. De prioribus patet, quia de ratione istarum causarum est, causarum intrinsecè constituere. Exemplar autem non ingreditur

32.

Sub qua causa
continetur in-
strumentum?

33.

Nullum instru-
mentum esse ma-
teriam.

34.

Obijci.

35.

Exemplar quidā
Non est peculiaris
causa.

36.

Exemplar non
potest.

figendi nostro, in quo semper ordinatur à materialibus, sed etiam ex natura illarum causarum è rebus naturalibus rerum. Sunt enim illæ compositissimæ. Unde sine dubio à plurimis pendent. Clarè autem apparet, quatuor esse, quæ earum respectu exerceant veram causalitatem. *probatnr.*

Quatuor igitur causæ erunt. Assumptum probò. Nam in primis nulla res naturalis potest generare seipsam. Dependet ergo ab aliquo producēte, & hoc est efficiens. Jam efficiens non agit, nisi moveatur à fine. Finis enim movet efficientem. Et hoc ipso causalitatem exercet, quæ diversi generis est ab omnibus aliis causis. Est enim sola ista motio Metaphorica, in quo differt ab efficiente. Et est causalitas extrinseca, in quo differt à materia & forma. Hactenus igitur duarum causarum necessitas ostensa fuit.

Jam præterea corpora intrinsecè & essentialiter pendent à materia & forma à quibus componentur. Ergo hoc ipso illa exercent causalitatem citra corpora. Ergo & ista entia causæ sunt, ergo sic sunt quatuor causæ. Nec apparet quidnam, porro vel respectu corporum vel respectu aliorum Entium causalitatem exerceat, nec tamen sit aliquid istorum. Alia argumenta mitto, quæ alibi proposui. Videre etiam potest Simplicius. 2. Physic. 3. 68. Avicenna. 3. Metaph. 3. Petrus. 1. 8. d. Phil. 1. 1. Coll. Combr. lib. 2. Physic. 7. q. 2. a. 1.

Objectiones vel confirmant alias esse causas, quæ in prioribus solutæ sunt, vel derogant causalitatem istis, quas nunc posuimus, causis, & proinde in sequq. attingentur.

ARTICULUS. II.

De divisione causa in internas & externas.

Hanc causarum divisionem tradidit Aristoteles, lib. 2. Metaph. 1. *Ἀρχὴν ἢ ὁρμὴν αὐτῶνδε χροῦ, αὐτὴ δὲ ἐκ τούτου*, hoc est, principiorum alia quidem intrinseca sunt, alia verò extra. Per causas autem internas intelliguntur speciatim materia & forma: per causas externas, intelliguntur efficiens & finis. Unde statim sumitur illius divisionis bonitas. Materia enim & forma, à parte rei hanc habent convenientiam, quòd utraque earum pertinet ad intrinsecam rei compositionem vel constitutionem, ejusque essentialia complementum. Unde & consequens est, quod in communi etiam ratione & titulo convenire possint, qui est hic ipse, quod utraque earum dicitur causa interna.

Ex alia etiam parte, efficiens & finis conveniunt in eo, quod utraque ista causa quæ talis est, solum attingit effectum in fieri, non autem in facto esse, manetque adeò extra essentialem rei constitutionem. Ergo ob istam communiter, hæc etiam causæ dicuntur causæ externæ.

Atque ex his, quæ dicta sunt, facilè intelligitur, quomodo nunc sumantur voces interni & externi. Idque ut rectè teneatur, observandum est Externum & internum b. fariam sumi. Ratione essentia, & ratione subjecti. Ratione essentia illud internum dicitur, quod est intra essentiam rei, hoc est, quod eam intrinsecè constituit. Externum autem ratione essentia dicitur, quod extra essentiam rei est, & constitutionem ejus non ingreditur. Ratione subjecti autem externum dicitur, quod extra subjectum aliquod est, veluti si adjaceat vel adhareat, vel circumstet. Internum autem ratione subjecti dicitur, quod intra subjectum aliquod subsistit.

Discrimen inter hæc hoc est, quod quæ sunt interna ratione subjecti, non sunt illiè interna ratione essentia. Sic adjuncta quæ inhærentia dicuntur, sunt interna subjecti ratione. Non sunt tamen interna ratione essentia. Doctrina est intra animam essentiam tamen animæ non constituit. Vid. Zab. 1. 2. de med. demonstr. c. 9. & 1. 1. de propos. necess. c. 10.

His positis dico: cum causæ dividuntur per externum & internum, quòd ad quæ id intelligatur per ordinem ad essentiam rei. Sic igitur efficiens & finis sunt causæ

42

43

Quid hic sit interna & externa
anim?

44

causæ externæ, hoc est, essentiam rei non ingrediuntur. Unde si quando efficiens etiam alia dicatur interna, alia externa, non id ratione essentia intelligitur, sed subiecti, quod scilicet aliqua intra effectum subsistat, citra tamen essentialem effecti ab efficiente dependentiam, quæ *συνεχυσίαν* dicitur aliqua autem sit extra effectum, hoc est loco ab eo remota, quæ *σπαράγμω* dicitur. Ex his tamen, utriusque generis efficiens, est revera externa, juxta sensum declaratum. Nam & causæ *συνεχυσίαν* sunt extra essentialem effecti constitutionem: sic etiam in oppositum, si materia vel forma dicatur aliquando externa, tum vel illud additum (externum) diminuit de ratione formæ vel materiæ, ut sensus sit, quod, quæ forma externa dicitur, sit æquivocè forma, vel etiam est sensus à proposito alius, ut scilicet v.g. materia externa aliqua dicatur, quia externè apparet, & in sensus incurrit. Simpliciter tamen & in universum quicquid est causa formalis & materialis, id internum est, eo sensu quo declaratum est. Nempe id est intra essentiam, vel essentiale complementum rei materiæ & formatæ.

45. Gregor. Dounam in *Dial. comment. l. 1. c. 3 fol. 105.* aliquor argumentis impugnatur istam divisionem, sed ea expendi in *Topicis cap. 1. quæst. 2. Num. marg. 14, 16. seqq.*

TITULUS IV.

De efficiente in genere.

46. Hic de tribus videndum est: Primò: An efficiens rectè præponatur causis aliis. Deinde constituenda est ejus definitio: Et denique quæ sit ejus causalitas.

ARTICULUS I.

An efficiens rectè præponatur causis aliis.

47. Negat id Timpler. *l. 3. Metaph. c. 2. q. 29.* Eunique sequens Goclenius *part. 1. controuv. Log. c. 3. q. 9.* Argumentum eorum hoc est. Quicquid (verba sunt Timpleri d. l.) ante alias omnes causas actum causandi exercet, rectè dicitur prima omnium causarum. Atqui finis ante omnes alias causas actum causandi exercet. Ergo finis rectè dicitur prima causarum. Atque hinc illi de fine primum, secundò autem de efficiente agunt.

48. Hac in re illud facile admittitur, quod finis sit & possit dici prima causa, quia causalitatem suam exercet, ante aliam omnem causam, concluditque hoc & nihil ampliùs proposita objectio. Hoc autem inde non sequitur, quod sit prima in ordine doctrina: quæ non sumitur ex qualicunque alia primitate. Veluti quod primum mobile est, nulla necessitate primum est in ordine doctrina, quæ sit de mobilibus.

Et cor et si sit primum vivens inter partes corporis nostri, nulla tamen necessitate primum de eo docetur, inter partes corporis nostri. Ad eundem igitur modum et si finis prima sit in causando, non tamen illico propterea præponi debet, cum ejus cognitio queritur.

49. Neque etiam speciatim ex ordine causandi sumi potest illa prioritas. Nam in simili, omnium primò ex iis quæ requiruntur ad visionem, agit objectum, actuando potentiam visivam. Et tamen nulla necessitate in doctrina de visione agitur primum de objecto visibili, sed frequenter solet primum tractari de potentia visiva. Apparetque ita propositum argumentum satis lubricum & inefficax esse.

50. Melius efficiens causam præponere causis aliis, idque propterea, quia in ordine semper habenda est ratio melioris cognitionis. At sine dubio magis juvatur cognitio nostra in causarum tractatione, ordiendi

Melius efficiens causam præponere causis aliis, idque propterea, quia in ordine semper habenda est ratio melioris cognitionis. At sine dubio magis juvatur cognitio nostra in causarum tractatione, ordiendi

ordiendo ab efficiente, quia causalitates aliarum causarum, ferè non possunt aliter exprimi, quàm per nomina actionum, quæ primò significant causalitatem efficientis, unde id saltem relinquitur, quòd notior sit causalitas efficientis, quàm cuiusvis alterius causæ. Simile est, quod de visu tractari solet prius, quàm de sensibus cæteris, quia scilicet, quæ ad sensationem pertinent, in eo evidentiora & notiora sunt, quàm in sensibus reliquis.

ARTICULUS II.

Quid sit Efficiens?

Peripatetici ex Aristotele ita solent definire efficientem: *Efficiens est primum principium motus.* Item: *Efficiens est unde est principium motus & quietis.* Sed Aliorum definitiones illæ definitiones bonæ non sunt. Dantur enim aliqua efficiencia, quæ primò non agunt, ut sunt causæ adjuvantes, instrumentales, item causæ secundæ in communi.

Rectius igitur definitur generaliter *Efficiens*, quòd sit *causa à qua res est.* Vbi particula illa *A.* significat influxum effectivum, ut eam Scalig. interpretatur lib. 3. de causis L. L. c. 72. Est autem eadem definitio apud Cicer. in Topic. et apud Platonem, ut Plutarchus meminit, l. 1. de Plac. Philosoph. c. 11.

ARTICULUS III.

Quid sit efficiens causalitas?

Respondeo: Causalitatem causæ efficientis esse actionem. Et patet. Nam causalitas causæ cuiusque, est hoc ipsum, unde unaquæque causa formaliter est actu causans et influens. At hoc ipsum est actio. Nam cum efficiens habet solum potentiam causand. nondum est actu causa. Ergo cum illam potentiam excutitur, constituitur actu causans. At hoc non est nisi per actionem. Ergo actio est causalitas ejus. Et confirmatur, quod quicquid est ante actionem, id sufficiens est, ut efficientem causam, denominet actu causam. Quicquid autem est post actionem, eo omni nondum existente, causa efficiens adhuc relinquitur actu causans. Ergo signum est, per actionem, causam efficientem constituit formaliter in esse causæ efficientis.

Obijci solet: Etiam ipsam actionem esse effectum causæ. Ergo non posse eam esse id, unde efficiens denominetur. Respondeo: id etiam esse in cæteris causis, ut causalitates earum, sint primò ab ipsis, et postea sint via ad effectus alios.

Deinde solet obijci: Non omnium efficientium esse actionem. Ergo actionem non esse adæquatam efficientis causalitatem. Ita Timpler. l. 3. Metaph. c. 27. 45. 46. Sed antecedens simpliciter falsum est, neque ullum dari potest efficiens, quod omni actione careat.

TITVLVS V.

DE CAUSA PROCREANTE ET
conservante.

Hactenus actum est de causa efficiente in genere. Deinceps igitur agendum est de ejusdem distinctionibus, inter quas primò occurrit ea, quæ efficiens dividitur in procreantem & conservantem.

Est autem hic de tribus videndum. Primò quid utraq; causa sit: Tum de earum distinctione, Ac denique de istius divisionis adæquatione.

ARTICULUS I.

Quid causa procreans & conservans sit?

Causa procreans vulgò definitur, quòd sit ea, quæ rem primò efficit: sed hic vox primò dextrè intelligenda est. Possunt enim & causæ secundæ & minis

minus principales causæ, esse causæ procreantes, & tamen non efficiunt (aliquo in sensu) *primo*. sed præsuppositâ actione causæ primæ & principalis. Proinde ad comprehendenda omnia causarum procreantium genera, primitas illa in definitione causæ procreantis, non est sumenda ex parte causarum, ut sibi significet ordinem, sic, ut quæ non agit *primo* sed *dependenter*, cum subordinatione ad aliam, ea non sit procreans: sed primitas sumenda est ex parte effecti. Igitur circa rem quæ effectum dicitur, duplex potest contingere operatio. Prior est, qua effectus extrahitur à non esse. Et ante hanc operationem nulla circa cum est operatio. Posterior est, quæ est circa rem jamdum in esse positam, quale quid est nutritio, &c. Ex his igitur causâ procreans illa dicitur, quæ rem *primo* efficit, hoc est, quæ confert rei primum esse, sive quæ extrahit eam à non esse, sive concurrat aliâs primariò vel secundariò ad hunc effectum. Indèque suprà in theoremate ita conjunctim loquor: Procreans est quæ rem *primo* efficit, educendo eam à non esse ad esse.

58.
Conservans.

Atque ex his relinquitur: quod efficiens conservans sit, quæ concurrat pæoperationem aliquam, ad rem jamdum productam, ita quidem, ut faciat rem porro esse, quæ semel cepit esse. Sed hic quaeritur: An id quod conservat, rectè ponatur sub genere causæ efficientis?

An causa conservans rectè dicatur efficiens?

59.

Ta aiò: nam conservanti tribuitur vera actio, veluti nutriti nutritio, vel lactis præbitio. At actio est causalitas efficientis. Unde cuicunque convenit actio, id efficiens esse necesse est.

60.
Objectiones Tim.

Sed objicit Timplerus (cuj & Keckerm. assentitur.) l. 3. *Metaph. c. 2. q. 47.* Conservans non esse efficiens, quia efficientis est dare esse. Conservans autem non dat esse. Deinde, quia Aristot. *μεντινδεν* & *συντηνδεν* distinguit ab invicem.

61.
Solvuntur.

Respondet ad *primum*: Aliqua conservantia omnino dare esse. Conservant enim aliqua, per continuam aggenerationem. Sic lumen à Sole, motus à motu, & qualibet creatura à Deo conservatur per continuam dationem esse semel inchoati.

62.
Efficiens quomodo dat esse.

Deinde, vox *esse* frequenter etiam sumitur pro continuatione *scilicet* esse. Quomodo omnia appetunt esse, non utique ut accipiant esse, quod non habent, sed ut porro sint & in esse conserventur. Proinde causa efficiens (generatim loquendo) dat esse: vocem *esse* accipiendo cum indifferentia, ut illud etiam dicatur dare esse, quod dat ejus continuationem.

Quod autem (quæ altera erat objectio) Aristoteles *μεντινδεν* & *συντηνδεν* opponit, id fit, specialiter sumendo vocem effectivi sive *μεντικῶς*. Neque enim inusitatum est, generalia nomina quandoque adhiberi ad species significandas.

ARTICULUS II.

De distinctione causæ procreantis et conservantis.

63.
Ratio dubitandi.

Videretur aliquibus, causam procreantem & conservantem non rectè distingui *Tim.* quia eadem res potest esse procreans & conservans causa, sicut parentes generant & conservant liberos: *tim.* quia conservatio solet dici continuata generatio.

64.
Qualis sit divisio causæ in procreantem et conservantem?

Hac in re dicendum est: Divisionem causæ, in conservantem & procreantem, intelligi, non ut in diversas species, sed ut in diversos modos *vel rationes*. Unde etiam in re subtrata sive materialiter istæ causæ discerni non debent. Satis est, si differant formaliter. Atque hoc hic est. Nam quod significat *procreans*, id formaliter non significat causa conservans. Illa importat cum influxum, per quem rei *primum* datur esse. Hæc autem per quem datur esse *posterioriter*.

Atque ita solvitur utrumque argumentum. Nam in *primo* solum probatur, quod

quod materialiter sive in re subjecta non differant procreans & conservans, quod ex dictis admittitur. In altero autem quo dicitur conservationem esse continuatam generationem, adhuc relinquitur discrimen conservantis à procreante. Nam generationi additur per conservationem, continuatio vel perpetuatio. Quamquam etiam non est id verum de omni conservatione, quod sit continuata generatio; veluti, cum quid aliquid conservatur, arcendo hostes vel tollendo contraria, aut etiam influit in qualitates, quæ rei, ut persistat, necessariæ sunt.

ARTICULUS. III.

De adæquatione divisionis causæ in procreantem & conservantem.

Adæquatio requirit reciprocam exæquationem. Unde in præsentī de duobus disputandum est: *Primo*, an omne procreans & conservans sit efficiens causa? qua in re dubitatur de causa conservante. Existimant enim aliqui: quod aliæ causæ etiam conservent: *Deinde*, an omnis causa sit procreans vel conservans; videntur enim debere dari mediæ. De utroque videndum breviter.

PUNCTUM. I.

An solius efficientis sit conservare?

Suarez disp. 21. *Metaph. f. 3.* & Goclen. *l. 1. Inst. Log. c. 4. p. 61.* conservationem etiam referunt ad causas alias, veluti materiam & formam. Alii solis efficientibus relinquunt conservationem.

Mihi hac in re dicendum videtur: Solius efficientis esse conservationem, si de ea loquamur, juxta vulgarem usum. Sic enim significat influxum extrinsecum, qui non convenit materiæ & formæ, in quantum tales sunt. Quod si placet etiam illi influxum, quo materia & forma persistunt in intrinsecè componendo compositum, appellare conservationem, contentio solum est de voce, quam non magno perè curo.

Cæterum in hunc eventum, nihilominus bene & adæquatè dividitur efficiens in causam conservantem, &c. Nam id frequens est, terminos vel voces esse latiores diviso, atque tum ad faciendam vel indicandam adæquationem, dicendum est: Omne efficiens esse procreans vel conservans: Et omne efficiens procreans vel conservans, esse efficiens. De qua re in Logicis latius doceri solet.

PUNCTUM. II.

An dentur causæ mediæ inter procreantem & conservantem?

Temperius hanc distinctionem accusat lib. 3. *Metaph. c. 2. q. 47.* exinde quod inter eas detur medium, quia etiam sint causæ augentes, diminuentes, alterantes, & loco moventes. Addunt & alii causam corruptentem. Harum neutra videtur dici posse causa vel procreans vel conservans.

De his igitur, si ostendatur, eas non esse causas, inter procreantem & conservantem medias, relinquetur bonitas & adæquatio illius divisionis.

Igitur ad hoc sciendum est: causam procreantem non dici solum per ordinem ad esse substantiale (prout aliàs solet accipi vox generationis) sed generatim quicquid incipit esse, cum antea non fuisset, id jam procreari dicitur, sive sit substantia sive accidens. Et proinde sic, causa augens, generat vel procreat quantitatem; causa alterans generat vel procreat qualitatem: Imò & quod loco movet, generat

vel procreat sibi vel alii aliquid ubi, ut Aristoteles clare docet l. 9. *Phys. c. 3. f. 243* Fere, inquit, & ipsum moveri est quoddam generari. In quod enim aliquid transiit vel movetur, hoc generatur, aut in illo (aliquid fit.) Atque ita omnes motus posse generationes dici, disputat Zabarella, quem vide: *lib. de natur. scient. const. c. 5. lib. de prim. mat. c. 3. lib. de gener. & inter. c. 5. & lib. 2. de mist. gen. c. 6.*

De corruptentibus influxum causæ procreantis.

Primum patet de iis causis, quæ corrumpunt solum per suspensionem vel corruptionem influxus, quomodo Deus res corrumpit, annihilando, & Sol, occasu suo, sic corrumpit lumen, non amplius illuminando. Utique autem causa non est, quod nihil causat, sed à causando cessat.

Atque hoc ipsum etiam dicendum est, de omnibus corruptionibus, in quantum referuntur ad non esse rei illius, quæ corrumpitur. Nam non esse non potest esse effectus, si rigorose loquamur, quia causa & effectum sunt differentie Entium. Ergo causa corruptens, quatenus ab ea est non esse rei, non est causa. Hactenus igitur non potest mediate inter procreantem & conservantem.

Alterum autem patet: quia referendo causam corruptentem (non ad terminum corruptionis, qui est non esse, sed) ad actum corruptivum, sic aliqua corrumpunt, introducendo qualitates, rebus corrumpendis contrarias, atque ita disponendo materiam, ut inhabilis sit ad retinendum formam, vel etiam introducendo aliam formam substantialem. Horum igitur respectu, ea, quæ corruptentia dicuntur, revera possunt causæ procreantes dici, illarum formarum vel substantialium vel accidentalium, quæ cum forma præexistente sunt incompatibiles.

TITULUS VI.

De divisione causæ in solitariam & sociam.

Secundæ causæ efficiens dividitur in solitariam & sociam. De quibus duo dicenda sunt. *Primo* Declaranda est generaliter ratio causæ solitariae & sociæ. *Deinde* specialiter agendum est, de coordinatis & subordinatis causis.

ARTICULUS. I.

De causâ solitaria & sociâ in genere.

Ignitur solent sumi istæ voces ex causarum coordinatione. Indèque solitaria causa dicitur, quæ non habet causas coordinatas: sociæ, quæ eas habet. Nunc autem docendi causa ampliamus istos terminos, ad considerationem causarum & coordinatarum & subordinatarum.

Ergo causa solitaria est, quæ agit sine concursu causæ alterius. Id igitur bisariam intelligi potest. Vel ut agit sine subordinatis, vel ut agit sine coordinatis. Illo modo solus Deus est solitaria causa, qui per seipsum solus omnia potest facere, nec indiget ullo, tanquam adjuvante, vel instrumento. At omnes res creatæ agunt dependenter à Deo, & sic, in agendo Deo subordinantur. Ergo nulla causa creata agit sola, hoc est, ut in agendo excludat concursum Dei. Posteriori igitur modo solitaria dicitur, quæ agit citra influxum causarum coordinatarum, hoc est, earum, quæ sunt ejusdem ordinis. Atque sic etiam res creatæ dicuntur causæ solitariae: Veluti Nisus est solitaria causa exdis illatæ Rutulis. Sicut ipse ait apud Virgil. *Aeneid. 9.*

Atene: adsum, qui feci, in me convertite ferrum.

O Rutuli, mea fraus omnis, nihil iste (Eurialus) nec ausus.

Nec potuit.

Hic Nisus vocatur causa solitaria illius exdis, & tamen sine dubio, non ea

cuit

fuit divino concursu & auxilio, & usu instrumentorum, sed istæ causæ non sunt coordinatæ.

In oppositum igitur, causæ sociæ etiam dicuntur, vel ad significandam societatem cum coordinatis, vel cum subordinatis, una vel pluribus. Hoc posteriori modo omne agens à rebus creatis est socium, per ea quæ prius dicta sunt, quia scilicet nulla res creata agit citra concursum divinum, & peritumque etiam adhibitis instrumentis. At non omne agens creatum est socium, loquendo de consociatione ad causas coordinatas. Veluti, si causæ sociæ sunt duo Equi in trahendo currum, item plures venti in excitanda tempestate, sicut apud Virgilium describitur.

Una Eurûsque Notûsque ventis crebèrque procellis

Africus, & vastos tollunt ad littora fluctus.

At nulla est societas, si currus trahatur ab uno Equo, & sic in aliis. Atque ex hac, ad coordinatas causas, societate, principaliter æstimatur causa sociæ. Socios enim dicimus, qui sunt ejusdem ordinis vel gradus. Unde vericulus iste: *Noscitur ex socio qui non cognoscitur ex se.*

ARTICULUS II.

De causis coordinatis & subordinatis.

Causæ coordinatæ & subordinatæ aliquoties mentio facta est, de iis igitur hic plenius aliquid dicendum est.

Igitur causæ coordinatæ sunt, quæ sunt ejusdem gradus & ordinis. Sic duo equi dicuntur coordinati. Et de his ajunt Scholastici: *Causa coordinata plures sunt pro una.* Veluti, cum tres equi trahunt aliquem currum, isti tres equi stant pro uno, veluti, qui esset triplo robustior singulis: Causæ autem subordinatæ sunt, quæ agunt in diverso ordine, veluti si una sit particularis, alia universalis, alia sit prima, alia sit secunda: Una sit principalis, alia sit instrumentalis.

Dividuntur ille, in ordinatas per se sive essentialiter, & ordinatas accidentaliter. Sed hi termini non accipiuntur eodem modo apud omnes. Melanchthon lib. 4. Dial. p. 283. Ordinatas essentialiter dicit eas, quarum una sine altera, etiam si illius vis valde augereur, effectum, in natura ordinatum, non potest efficere, ut Pater & Mater. Sic & voluntas non eligit sine cognitione, concurrunt igitur ad electionem necessariò intellectus & voluntas. Accidentaliter autem ordinatas vocat, quarum una, si vis ejus aucta fuerit, effectum sola potest efficere, ut cum duo equi currum trahunt.

Strictius & angustius istarum causarum distinctionem explicat Scotus l. 1. dist. 2. q. 1. Et ex eo Lychetus lib. 4. col. 4. ubi tria requisita ponit ad causas essentialiter ordinatas, unde intelligi potest, quæ sint per accidens ordinatæ. Prima igitur conditio est, quod in causis essentialiter ordinatis, causa secunda, in quantum causat, dependet à prima; hoc sensu, quod primâ non agente, secundâ agere non possit. Et sic per accidens subordinantur Johannes (filius) et Franciscus (pater) quia etsi iste ab hoc dependeat in essendo, quoad fieri suum, non tamen in agendo. Potest enim agere patre mortuo.

Alterâ conditio est: quod, in essentialiter ordinatis causalitas est alterius ordinis, quia superior est perfectior, scilicet essentialiter et quidditative: in accidentaliter ordinatis non. Et hinc infert Scotus, individua ejusdem speciei, non posse habere ordinem causarum essentialiter ordinatarum. Unde porro infert: Patrem et Matrem non esse causas essentialiter ordinatas (utpote qui ordo solum intelligitur in causis subordinatis) sed esse duas partiales integrantes unam totalem. Porro hic causalitas: alterius ordinis et rationis sic est, quod superior in alio ordine causandi causat, puta quod causat, respectu secundæ, independentem, et est movens, non mota. Inferior verò dependenter, et movetur, in quantum movetur.

76.
Causa sociæ
quid sit.

77.
Causæ coordi-
natæ.

78.
Causæ ordinatæ
per se & acci-
dentaliter.

79.
Conditiones cau-
sarum essentiali-
ter ordinatarum.

moveretur à prima, & sic est movens mota. Aliter etiam potest esse illa diversitas, quod superior causalitas, est essentialiter perfectior, sicut & Entitas.

81.

Tertia conditio est, quod omnes causæ per se essentialiter ordinatae, simul necessitati requiruntur ad causandum, non sic intelligendo, quod sicut inferior non potest producere effectum, non concurrente superiori: Ita nec possit quid superior producere, inferiori non concurrente, sed quod inferior nullo modo possit aliquid producere, superiori non agente, ad commune effectum. Atque ex his sequitur: Deum, & causas, secundas, essentialiter subordinatas esse. Solèturque de his dici, quod in tali subordinatione non possit dari processus in infinitum.

TITULUS VII.

De causa Principali & Instrumentali.

82.
Principalis causa non dicitur
nisi modo.

Hæc *Tertia* est causarum efficientium distributio, ad quam illud imprimis observandum est: Causam principalem non uno modo dici. Aliquando igitur principalis causa opponitur causæ minus principali, ubi sub minus principali continentur non solum causæ instrumentales, sed quævis ministeriales. Quomodo dux in Bello vocatur causa principalis victoriæ. Milites ceteri sunt causæ minus principales, quæ tamen non dicuntur satis rectè causæ Instrumentales. Aliter igitur causa principalis opponitur adæquatè causæ instrumentali. Atque tum quæcunque non est instrumentalis, ea est principalis. Et sic in præsentî de iis loquimur.

83.
Explicatur vox
instrumenti.

Hoc igitur ut rectè intelligatur, Similiter notandum est: Instrumentum non eodem modo dici. Aliquando instrumentum vocatur omne id, quod dirigitur vel movetur ab alio superiori. Et sic omnis causa secunda est instrumentum Dei. Deinde instrumentum vocatur id, quod operationem habet, nec tamen est suppositum. Hæ significationes à præsentî alienæ sunt.

84.
Instrumenti conditiones duæ.

Proinde juxta vulgatiorem usum *Instrumentum* dicimus illud quod ab alio movente & dirigente adhibetur ad effectum, suâ virtute superiorem. Causa autem *Principalis* dicitur, quæ aliquo instrumento utitur. Apparet autem ex dictis, in omni instrumento duas requiri condiciones. *Prima* est, ut subsit alicui superiori agenti, à quo dirigatur. *Alterâ* est, ut ad effectum causæ principalis per propriam causalitatem influat. Dico: ad effectum causæ principalis: quia ut Thomas docet 3. p. q. 29. a. 1. Instrumenti & causæ principalis actio est una, veluti scriptio est & à manu & à calamo: inadæquatè tamen. Deinde dico *influit*, quia nisi actionem propriam haberet instrumentum, efficiens non esset. Et proinde passivum instrumentum, quod Keckermannus vocat l. 1. Syst. c. 15. p. 132. revera instrumentum non est.

TITULUS VIII.

De causæ efficientis divisione in causam per se & per accidens.

Hæc quarta est causarum efficientium distributio; ad quam *Primo* generatim dicendum est, de causâ per se & per accidens, quid ex his sit? Deinde quia causarum per se alia est naturalis, alia voluntaria, idè deinceps de his in specie scortim dicendum est, ac tandem de causis per accidens in specie.

ARTI:

ARTICVLVS I.

Quid sit causa per se & per accidens?

Per se & per accidens variis modis sumuntur, prout alijs declaratur. In hac autem materia solent illi termini intelligi bifariam, nempe vel ex parte cau-
se, vel ex parte effecti. *Ex parte cause*, per accidens illud dicitur esse, si cause per se agenti additum sit aliquod attributum, secundum quod agere dicatur, à quo tamen effectus per se non proficiscitur. Veluti, Musici est per se, canere. Si ergo idem, qui Musicus est, sit etiam architectus, atque inde dicatur architectus canere, tum ibi est per accidens in ratione cause. Sic dulci per se convenit dulcorare linguam. Si ergo rei quæ dulcis est, conveniat etiam flavedo (ut est in melle) atque inde (propter identitatem subiecti) dicatur flavum dulcorare linguam, similiter est aliquid per accidens ratione cause. Idem est, si dicatur album calefacere, calidum exsiccare, Geometra moderari, aut Medicus *sanare*. Et sic in alijs.

Atque sic in oppositum, per se ratione cause erit, si effectus referantur ad principia, à quibus per se fiunt, veluti, si Musicus dicatur canere, Architectus edificare, dulce dulcorare, & sic in alijs. Vide Arist. 1. 3. *Metaphysic.* 2. 3. & locum *per se ex parte cause*.

Lychetus 1. *dist.* 2. q. 1. ad 2. *scilicet* 4. q. 1. ad 2. causas per se (ex hoc quod *quod*) facit duplices. Quædam igitur dicuntur per se, non tantum quia *per se* formam quæ est ratio formalis agendi, sed etiam includunt illam formam per se & quidditativè. Sic igitur ignis per se causat ignem, quia forma substantialis ignis est ratio formalis producendi ignem. At talis forma est de essentia ignis. Quædam autem dicuntur per se causas, eo quod in se habent formam, quæ per se est ratio formalis agendi, licet non includat illam per se & quidditativè. Et sic ignis per se calefacit lignum, quia calefacit mediante calore, qui est per se ratio calefaciendi.

Fuit de priori sensu, quomodo scilicet per se & per accidens dicantur ratione cause. Nunc iidem termini declarandi sunt ratione causati. Sicut igitur per se & per accidens ratione cause dicuntur, quando causa determinatur agere, secundum id, quod formaliter (in causa per se) vel secus (in causa per accidens,) ei ad hanc actionem convenit: ita effectus dicitur per se vel per accidens, quando vel ab ea juxta cause propensionem vel intensionem sit, vel ei (intensio effectui) alius apponitur: Veluti piscatoris est per se piscari: si huic piscationi apponatur alius effectus, veluti exactio aurei tripodis, tunc hic effectus dicitur per accidens. Proinde si dicam, Musicus piscatur. Est id per accidens ratione cause, quia cause apponitur id, cui formaliter non conveniebat piscari. Si autem dicam, Musicus piscando invenit aureum tripodem: tum est per accidens ratione effectus, quia tum effectui apponitur id, quod non intentum erat.

Ceterum loquendo de eo, quod est per accidens ratione effectus, adhuc potest id esse trifarium, ut docet Thom. 1. 2. q. 43. a. 1. et q. 65. a. 8. & Armand. de Bell. Vis. *per accidens in ratione effectus*, *est trifarium*. Primum: cum effectus nullum ordinem vel connexionem habet ad effectum per se. Veluti si aliquis dicatur causa terre motus, quo domum ingreditur contingit terre motus. *Secundo*, cum effectus, qui per accidens dicitur, habet ordinem ad effectum per se, sed necessarium. Sic movens columnam est causa per se motus columnæ, per accidens cadentis lapidis, qui jacebat supra columnam. Hæc duo genera causarum per accidens huic non pertinent, quia illa nullum influxum præbent ad istos effectus. Igitur *Tertio* genus cause per accidens est, in quo effectus accidentaliter habet ordinem ad effectum per se, sed contingentem, ita ut raro isti intentio effectui, apponatur. Et hoc modo piscator est causa per accidens extractionis tripodis, & follor vineæ, inventionis thesauri.

Atque ita summam, ut aliqua res dicatur causa per accidens, requiritur 1. ut ea aliquam rem efficiat. 2. ut illi rei, quam per se efficit, adhuc reat alius effectus non intentus, quique non habeat necessarium nexum ad illam, quæ per se producitur.

Et

causæ per accidens.

Et in specie quidem 3. ut raro ei apponatur. Denique 4. ut agens non agat secundum aliâs consuetum agendi modum.

ARTICULUS II.

De causis per se, in specie, hoc est, de naturali & voluntaria causa.

92.

Fuit de causa per se in genere; Ea nunc dividitur in naturalem & voluntariam. Vbi statim apparet, naturale nunc non dici, prout opponitur vel violento vel artificioso, vel supernaturali, vel animali, sed opponi voluntario. Congruëque ferè hunc divisioni illa, quâ Aristot. potentiam activam dividit in irrationalem & rationalem. l. 9. Met. c. 2.

93.

Causa naturalis.

Igitur causa naturalis est, quæ agit ex naturæ impetu, vel instinctu, vel propensione naturali, non autem ex antegressa deliberatione. Sic causæ naturales sunt, cum ignis urit, magnes ferrum trahit, grave descendit, leve ascendit, Rhabarbarum purgat, Theriaca veneno resistit, & sic in aliis.

94.

Causa voluntaria.

Causa voluntaria est, quæ agit ex antegressa cognitione intellectiva, si-ve ex voluntate arbitrio, eligendo hoc & dimittendo aliud. Vbi nihil refert, an quis agat ex libera voluntate, an verò ex antecedente aliqua vel adhortatione, vel rogatione, vel iussione, vel impulsu; modò voluntas tandem consentiat, & prædefinitum aliquem actum potentis executivis imparet, & ex iis eliciat.

95.

De actionibus mixtis.

Atque ita ad causas voluntarias suo modo reducuntur etiam illa agentia, quorum actiones sunt mixtæ, ubi agens agit *exort' a' exorn yndum'*, hoc est, volens nolens. Veluti cum nauta obortâ in mari tempestate, merces aliquas abjicit. Nam quod illa actio sit voluntaria, si-ve quod constituat agens voluntarium, patet, quia sit ex antecedente periculi imminenti consideratione, & simile est, cum quis agit ex prævia petitione, adhortatione, consilio, persuasione, iussione, etc. quia & hic non est plenissima libertas. Absit tamen, ut hæc causæ, quæ ex iis præsuppositis agunt, dicantur, agentia non per se (et proinde voluntaria) sed per accidens, ut Ramus vult de prioris generis causis, l. 1. Dial. c. 3.

96.

Discrimen causæ naturalis & voluntariæ.

Porro verò discernuntur causa naturalis & voluntaria. Illa semper agit unum, idem manens, intelligendo id de modo agendi. Veluti ignis non agit nisi calefaciendo. At agens voluntarium potest agere contraria, ut Arist. docet, lib. 9. Metaph. c. 2. Deinde: agens naturale agit ex necessitate, necessitatem intelligendo de necessitate (non coactionis, sed) naturæ. At voluntarium agit ex libertate. Tertio: agens naturale semper agit secundum extremum virium, ut Arist. docet, lib. 2. de gener. & corr. cap. 10. l. 59. At agens voluntarium non semper agit secundum extremum virium. Potest arcularius & eleganter & deformiter facere eistam vel mensam aliquam: & quis putet, Deum non posse nobilius quid facere, quam muscâ, quam aliquando facit. Denique agens voluntarium omnibus ad agendum prærequisitis positis, potest agere & non agere, solum ex defectu voluntatis fuit: At naturale, positis illis, non potest non agere.

97.

Offio sunt, quæ ad actionem prærequiruntur.

Cæterum illa ad actionem prærequisita sunt octo, ut colligunt Scotus l. 9. Metaph. quasi. 14. ad secundum, & Anton. Andreas q. 1. ad secundum. Primo ut quod agens est, sit Ens actuale. II. ut sit in eo virtus ad agendum sufficiens. III. ut medium, per quod aliqua actio fieri debet, si rectè dispositum. IV. ut patiens non sit in termino completo, veluti ut calefactibile nondum habeat summum calorem. V. ut, si ad hanc actionem, prærequiratur alia aliqua actio, ea etiam facta sit. VI. ut sit debita inter agens & patiens propinquitas. VII. ut patiens sit capax illius, quod ab agente aliquo producibile est. Neque enim quilibet agit in quodlibet. VIII. Denique ut absint omnia alia, quæ impedire possunt actionem agentis.

98.

Proinde jam discrimen agentis naturalis & voluntarii, hoc est, ut agens quidem voluntarium.

voluntarium possit istis positis non agere, solum ex defectu propriæ voluntatis & beneplaciti: Naturale autem non possit non agere; quia non voluntate, sed naturali instinctu & propensione agit.

Atque ex his etiam patet, quænam agentia sint voluntaria. Nempe talia solum sunt 1. Deus 2. Angeli (de quibus id infra constabit) & 3. Homo. Alia omnia agentia agunt non ex proposito voluntatis, sed ex naturæ necessitate.

ARTICULUS. III.

De causa per Accidens in specie.

Quid causa per accidens sit, supra visum est: Nunc de ejus divisione videndum: Ubi de tribus agendum est. I. An causa efficiens dividenda sit in eam, quæ est in ratione efficientis & in ratione materiæ? seu quod idem est, an in solis efficientibus dentur causæ per accidens? II. An efficiens rectè dividatur in eam quæ agit necessitate, vel fortuna? Denique est exponenda propria divisio.

PUNCTUM I.

An in solis efficientibus dentur causæ per accidens?

A Vicenna causam per accidens ponit etiam in causa materiali, lib. suffic. c. 13. Et videtur quod sic. Nam monstra sunt effectus per accidens. At multa sunt monstra, per respectum ad materiam, veluti propter inconvenientes dispositiones materiæ, veluti, si materia sit redundans vel deficiens, vel semina distinctarum specierum sint confusa, vel semina sint distracta, ob secundinæ rupturam & sic in aliis.

Sed hæc sententia non procedit, Nam effectum per accidens dicimus, qui à causa aliqua producit, dependenter ad alium effectum per se intentum. Vnde talis effectus non est ex intentione vel destinatione causæ. At nulla forma qualiscunque sit, talis est, ut materia non habeat æquabilem propensionem ad formam hanc, ac ad alias. At in eo quod est indifferens ad utrumque, nulla est ratio causæ accidentalis.

Proinde ad productionem monstrorum quod attinet, certum quidem est, quod ea per accidens producuntur ab agentibus naturalibus, per concursum quandam materiæ, ut declaratum est. Nihilominus ad materiam præcisè æstimando eos effectus, nullum influxum accidentalem eò exhibet materia.

PUNCTUM II.

An causa per accidens rectè distinguatur in causam, quæ agit necessitate vel fortuna?

Ramus causam per accidens eam definit, lib. 1. Dial. c. 3. quæ externa facultate efficit eamque dividit in eam, quæ necessitate vel fortuna agit. Hæc distinctio coincideret cum divisione Aristotelicorum, si per causam necessitate agentem intelligatur causa casualis. At Ramus hanc vocem ita non intelligit. Nam sub necessitate intelligit omnem causam, quæ agit ex necessitate coactionis, quæ sub agente naturali non continetur, quia coactio non reperitur nisi in agentibus voluntariis, quæ si quid per accidens agant, non casualia sed fortuita sunt. Atque inde non valde probio istam distributionem.

Summatim autem dico 1. Non est id omne agens causa per accidens, quod externâ facultate efficit. Ita apparet ex eo quod agit ex antegressâ rogatione, adhortatione, persuasione, iussione, consilio, coactione, &c. Nulla enim ratio est, cur illa agentia non possint voluntaria dici.

Atque hinc sequitur eam quæ ex necessitate coactionis agit, non debere fieri speciem causæ per accidens. Atque ad eam partem in divisione Ramæ repugnare toti

99.

100.

101.

Decisio qua sit: nis.

102.

103.

104.

105.

diviso. Et patet. Nam illud, quod ex necessitate coactionis agit, agit ex consilio, de liberatione, noticia finis & modi agendi. At hæc non possunt convenire ei, quod non est agens voluntarium.

106.
Obiecto.

Solet obijci locus ex Aristot. lib. 1. Rhet. c. 10. ubi ait Arist. ea quæ non agunt per se partim per fortunam agere, partim ex necessitate. Sed locus non est ad propositum, quia Arist. ibi loquitur de actionibus humanis, quarum aliquas, dicit non esse per se, eas scilicet, ex quibus accusari non potest, cujusmodi sunt, si agat homo necessitate vel fortunâ. Unde sub necessitate comprehendit etiam necessitatem naturæ, quas utique ad causas per accidens non pertinet. Sic enim statim subjicit: quæ ex necessitate sunt, partim sunt vi partim naturâ.

PUNCTUM III.

In quo declaratur divisio propriæ

107.

Dimissa igitur hac divisione, Aristotelici causam per accidens dividunt per causam casualem & fortuitam, cujus divisionis bonitas inde sumi potest, quod causa per se in universum est naturalis vel voluntaria. Effectus autem per accidens sunt, quasi appendices effectuum per se. Proinde in universum effectus per accidens vel apponitur causæ naturali, & sic dicitur casus: vel apponitur causæ voluntariæ. Et sic est fortuna.

108.

Fortuna definitur.

109.

Atque hinc Aristoteles l. 2. Phys. c. 5. text. 51. definit sic Fortunam: *Fortuna est causa per accidens, in iis quæ operantur ad aliquem finem, ex electione neque semper neque ut plurimum: & subjicit c. 6. l. 59. Neque in antiquatum ullum, inquit, neque belua, neque infans, quod delectum non habent, quippiam agunt eorum, quæ fortunâ eveniant, nisi quadam similitudine & improprietate, sicut Protarchus fortunatos dixit lapides è quibus aræ extructæ essent, quod honore afficerentur, cum aliis ejusdem generis pedibus conculerentur. Vide prolixius ad fortunæ definitionem Perer. l. 9. de Conting. c. 8. 9.*

109.

Casus.

Casus autem (post et inter alias significationes, quas ea vox habet) ad præsens erit nihil aliud, quàm causa per accidens, quæ effecto causæ naturalis apponitur alius effectus non intentus, nec necessarium nexum habens cum isto effecto priori. Solet tamen frequentius casus accipi per modum effectus. De utroque potest videri prolixius Arist. l. 2. Phys. c. 3. 6. et interpret ibidem.

TITULUS IX.

De divisione cause efficientis in æquivocam & univocam.

110.

Divisio hæc non
convenit omni-
bus causis.

111.

Nec solis causis
secundis.

112.

Accommodatur
solum causis
principalibus.

113.

Æquivoca causa
quid?

114.

Est nobilior ef-
fectus.

Hæc quinta est efficientium causarum divisio. Timplerus l. 3. Met. c. 2. Eam extendit ad omnes causas: Sed juxta communem modum loquendi solum attrinet ad causas efficientes, unde et generatio in univocam et æquivocam distingui solet. Generatio autem est effectivus influxus pignens.

• Suarez disp. 17. Met. sect. 2. n. 2. eandem contrahit ad solam causam secundam: ut prima causa nec sit univoca, nec æquivoca. Sed non video repugnantiam, cur Deus creans v.g. hominem vel Angelum non debeat eorum æquivoca causa dici.

In primis autem intelligitur ibi dividi causa principalis. Ad hanc enim in primis apprehenditur assimilatio effectus. At ad indicandam effectuum ad causas assimilationem, inducta est divisio causæ in univocam et æquivocam.

Ceterum causa æquivoca est, quæ producit effectum sibi dissimilem in specie. Tale quid est, cum arcularius (homo) facit scamnum vel mensam (non hominem) aut cum Sol ranam vel murem efficit. Talis igitur æquivoca causa est Deus respectu omnium creaturarum. Nulla enim istarum est Deus.

Porro: quia illa causa producit effectum in specie à se diversum, ideo semper causa æquivoca debet esse nobilioris ordinis, quàm sit ejus effectus. Nam in primis si effectus esset causæ isti par, in essentialibus actionibus: Ergo non esset dissimilis.

illis in specie, sed idem. Et proinde non esset effectus æquivocus sed univocus. Deinde etiam effectus non potest esse nobilior causâ æquivocâ. Quia simpliciter repugnat, ut effectus sit nobilior causâ, quia nihil habet nisi à causa assumptum.

Relinquitur igitur quoddam omnis effectus causæ æquivocæ sit eâ ignobilior, et proinde quoddam causa illa sit nobilioris ordinis quàm effectus. Et proinde etiam tota potestas et perfectio agentis æquivoca, nunquam manifestatur in uno effectu, ut Thom. discursit. 1. 2. q. 25. a. 2.

Atque hæc est causa æquivoca Univoca autem causa est, quæ producit effectum similem in specie. Sic animalia generant tale, quale est ipsum generans, inquit Arist. 1. 2. de Anim. c. 4. s. 49. Veluti cum homo hominem, equus equum, leo leonem, quidæ ursus ursum, etc. gignit.

Dixit similem in specie. Unde 1. cum effectus est specie diversus à causa, non est causa univoca, sed æquivoca, ut dictum est. Secundo cum autem productum est ejusdem numero essentiae cum gignente, tum sicut transcenditur ratio causæ, ita etiam transcenditur ratio causæ univocæ. Atque ita in divinis, Pater gignens filium non debet hujus causæ univoca dici. Denique cum dico similem in specie, relinquitur quoddam omnis alia diversitas, supposita similitudine vel identitate in specie, non tollat rationem causæ univocæ. Unde si parens sanguineus, vel ingeniosus, gignat filium Melancholicum vel hebetem, adhuc tamen est agens univocum, quia istæ differentiae non tollunt identitatem in specie. Atque idem est, si masculus dicatur parens foeminae, & foemina masculi. Differentiae enim sexus non sunt specificæ. Unde etiam non tollunt identitatem speciei, & sic consequenter non destrunt rationem agentis univoci.

Cæterum id pro coronide est notandum, quod principaliter illa divisio intelligatur de efficiente procreante. ad conservantem tamen extendi solet. Atque inde calor v.g. non solet solum causa univoca dici, cum calorem generat, sed etiam cum calorem conservat. Æquivocæ autem dicitur agere, cum frigus destruit.

TITVLVS X.

DE DIVISIONE CAUSÆ IN EAM QUÆ

est per Emanationem & per Transmutationem.

SEXTO dividitur causa efficiens in eam, quæ agit per Emanationem & Transmutationem. Hac in re Primum declarandus est sensus illius divisionis. Deinde videndum est: An agens per Emanationem recte dicatur efficiens.

ARTICVLVS I.

In quo exponitur sensus divisionis causæ in eam quæ agit per Emanationem & quæ agit per Transmutationem.

EST igitur causa per Emanationem ea, à qua est effectus per resultantiam, atque adeo citra conatum agentis, & citra resistentiam patientis, non etiam alio interveniente accidente, per quod causa efficiens ad talem effectum producendum actetur vel disponatur, vel quo tanquam instrumento utatur. Tale quid est ignis forma, respectu caloris, siccitatis & aliarum qualitatum naturaliter igni inhaerentium. Idemque est in aliis omnibus naturalibus proprietatibus, quæ à subjectis sunt per Emanationem & naturalem resultantiam. Quod enim aliquibus videtur, proprietates non emanare à subjectis, tanquam causas suis, sed à gignente, id infra sufficienter considerabitur, & quod nostræ huic sententiæ officit refutabitur 1. 2. c. 6. m. 59. seqq.

Causa igitur per Transmutationem est, quæ secus est. Veluti cum efficiens cum conatu aliquo agit, qualis est actio generativa animalium, aut cum præceptor

115.

116.

Univoca causa

117.

118.

119.

120.

Quid causa per emanationem.

121.

informatur discipulum: Aut cum patiens resistit agenti. Unde actio per Transmutationem est quando ignis aliudve frigidum calefacit, cumque adeo agens agit mediante aliquo accidente, ut est in igne qui calefacit per calorem.

122.

Zabarella lib. 2. de med. demonst. c. 5. & de sens. agente. s. 10. & Goclen. part. 1. Inst. Log. pag. 52. indicant actionem per Emanationem, eandem esse cum actione immanente, actionem autem per Transmutationem eandem esse cum actione transeunte. Unde sic illis, quicquid agit actione transeunte, est agens per transmutationem; quod autem agit actione immanente, est agens per emanationem.

123.

Sed illa opinio bona non est. Potest enim esse agens aliquid per Emanationem, quod agit actione Transeunte. Vocamus enim in communi actionem Transeuntem, quæ aliquid fit vel in alieno supposito, vel etiam in alia parte suppositi. Sic Sol illuminans est causa luminis per emanationem, & tamen illuminatio est actio transiens. Recipitur enim lumen in aëre extra Solem. Sic & proprietates naturales sunt formis subjectorum per emanationem, & tamen multæ sunt proprietates, quæ producuntur actione transeunte, cum scilicet emanant à forma recipiuntur in materia. Sic siccitas & calor in igne emanant ab ejus forma, & recipiuntur in ejus materia. Diversitas autem partium in eodem supposito sufficit ad actionem transeuntem, ut alibi persequor.

ARTICULUS II.

An causa per Emanationem verè dicatur efficiens?

124.

Ratio dubitandi est, quod omni efficienti convenit actio, ut supra constitutum est, sit. 4. art. 3. Illi autem, quod dicitur causa per emanationem, non convenit actio, nisi valde impropiè, ut & Cajetan. docet in Th. 1. p. q. 34. a. 3. & Zabarella. s. 2. de med. demonst. c. 5. & confirmatur: Nam quantitatis nulla est actio. Et tamen, ut nunc loquimur, quantitas potest esse causa per emanationem. Est enim à quantitate localitas per emanationem ab ipsa. Sic etiam est ab ea species sensilis. Refertur enim quantitas inter objecta sensibilia ab Aristot. lib. 2. de Anim. 1. 64.

125.

Nihilominus omnino dicendum est: causam per emanationem esse veram causam. In primis enim certum est, non esse ullam rem, quæ caret efficiente. Nihil, inquam, fit sine causa. At sunt aliqua, quæ non sunt nisi per emanationem. Ergo agens per emanationem est verè causa. Assumptum patet, ex istis exemplis, quæ prius allata sunt. Et confirmatur ex ratione dubitandi modò proposita. Ibi enim admittitur quantitatem percipi sensu. Ergo species quantitatis est in sensu. Quæro igitur: quam causam efficientem habeat ista species? certè non aliam, quam objectum reale quod sentitur. Ab objectis enim sensibilibus sunt species sensibiles. Ergo & à quantitate est species quantitatis. Ergo quantitas est causa illius per emanationem. Ergo emanatio satis est ad rationem causæ, & proinde etiam taliter agens est causa efficiens.

126.

Objectiones sol.
vuntur.

Ad objectiones initio propositas Respondent vocem actionis aliquando sumi per excellentiam & ut *ἡ ἀριστία*, pro ea scilicet, quæ nobiliori modo est Actio. Atque tum id quod agit per emanationem, non dicitur agere: eodemque modo quantitatis nulla est actio. Si autem actionis vocem generatim sumamus, pro omni eo, quod influxum effectivum exhibet, tum agens per emanationem verè dicitur et propriè agere. Et simpliciter quantitati convenit vera actio, in ordine ad eum effectum, qui ab illa est per influxum verum et positivum.

TITULUS XI.

DE DIVISIONE CAUSÆ IN UNIVERSALEM
& Particularem, Primam & Secundam.

127

Hæc Septima et Octava est divisio causarum efficientium, quæ satis idoneè conjunctim declarari possunt, quia aliqua disputari solent ad hanc rem, quæ ad utramque divisionem pertinent.

Porro

Porro, quod ad priorem divisionem pertinet, sicut universale in essendo est, quod communem habet essentiam: Ita universale in causando (hoc est causa universalis) est, quod habet causalitatem communem. Unde in oppositum agens particularare est, quod habet causalitatem restrictam ad peculiarem speciem, quam producat, vel respectu cuius operetur.

Causa autem Prima dicitur, quæ habet vim agendi independentem, quæq; ante se non habet causam aliam, unde ad agendum actuetur vel quoquo modo completetur. Causa secunda igitur est, quæ habet vim agendi à primo Ente, adeoque à prima causa dependentem, quales causæ sunt omnia entia creata. Unde prima causa unica & sola est Deus.

Queritur solet ad hanc divisionem, Primo: An Deus sit causa universalis, seu quod idem est, An Deus ut causa universalis concurrat ad omnes actus causarum secundarum: Secundo: Quo nodo istum influxum vel concursum præstet? Tertio: An causæ secundæ verè aliquid agant, an verò solum dicantur agere per extrinsecam denominationem, quatenus Deus in iis operetur? Sed de iis singulis infra ago l. 2. c. 3. t. 19. de Dei concursu.

Præter hæc solet queri: An solus Deus sit causa universalis? Sed hæc de re nulla est difficultas vel dubitatio, nisi de cælo, unde tractatio ista est *quæstio 1. c. 1. Breviter* tamen dico: cælum esse causam universalem, non quasi ad omnes res præbeat influxum suum, id quod soli Deo convenit, sed quod concurrat ad res plurimas.

Posterior pater: quod scilicet cælum ad res plurimas producendas concurrat. Nam imprimis omnes herbæ & arbores non protrudunt & germinant nisi calefactæ. Sol autem istius caloris autor est. Proinde sic cælum universalis causa est, respectu omnium istarum generationum. Idemque est in productione animalium. Unde Arist. l. 2. Phys. c. 26. ait: Sol & homo generat hominem. Et l. 2. de gen. l. 1. c. 1. In communi Solem vocat autorem rerum procreandarum.

Prius etiam pater, quod scilicet, cælum non concurrat ad omnes actus rerum sublunarium. Nam imprimis per se non concurrat cælum ad productionem actionum immaterialium. Actiones enim immateriales sunt improprietate ad agens materiale, quale est cælum. Constituitque ita Concil. Bracar. in primū cap. 9. 10. contra Priscilianum. Confer Damasce. l. 2. de orth. fid. c. 7. Eiusdemque generis actiones illæ, quæ non sunt veri motus. Ita non apparet necessitas, cur cælum concurrere debeat ad sparsionem speciei ab objecto odorabili, sonoro aliōve. Imò & aliqui motus sunt, qui efficiuntur à causis secundis, citra influxum cæli. Quæ enim necessitate ignis exigit concursum cæli ad calefaciendum, aut aquæ ad humectandum? Et sic in aliis. Confer hæc de re Ægid. in proam. ad lib. Meteor. q. 1. & 2. Coll. Conimbr. l. 2. de calo. c. 3. q. 1. seq. Suarez disp. 22. Met. f. 5.

TITULVS XII.

DE CAUSA EFFICIENTIS DIVISIONE

in externam & internam.

Hæc nona est distributio efficientis causæ. Vbi id imprimis certum est, quod omnis causa efficiens externa sit: Sed si externum & internum sumamus per respectum ad essentiam, ut supra patuit hoc cap. l. 3. a. 2.

Optimè autem nunc videntur declarari posse causa externa, & interna per ordinem ad actionem transeuntem & immanentem. Nempe quod immanente actione agit, id est efficiens internum. Quod autem agit actione transeunte, id est efficiens externum. Atque ita apparet etiam huius divisionis differentia ab ea, quæ agens aliud dicebatur esse per emanationem, aliud per transmutationem. Hæc enim divisio non sumebatur juxta diversitatem actionis immanentis & transeuntis, ut supra visum est.

Porro actio transeuntes est, tum transitum illum explicando ad aliud suppositum, tum etiam ad aliam partem suppositi. Atque ita causæ externæ duo sunt genera.

Primum est, cum causa ponit effectum in alio supposito, vel cum producit aliud suppositum, veluti cum quis alium jugulat. *Alterum* est, cum causa ponit effectum in alia parte suppositi, veluti cum forma ignis producit (per naturalem resultantiam) calorem, harentem in materia ignis, item, cum anima producit motum harentem in corpore.

135.
Causa interna.

Atque sic in oppositum causa interna est, quæ effectum ponit, non solum intra suppositum quod agit, sic etiam intra partem eandem suppositi. Ita anima est causa interna, quatenus ab ea emanat potentia intelligendi, vel etiam quatenus est causa suæ intellectionis vel volitionis, & sic in illis.

136.
Causa *συνγυ-
μνή & σπυ-
ρματική.*

Medici frequenter distinguunt causas morborum in internas & externas. Illas *συνγυμνές* vocant, has *σπυρματικές*. Vide Galen. I. de method. med. cap. 8. I. de causis Morb. c. 3. & I. de sanit. tuend. cap. 2. sic cum Dysenteria sit intestinorum exulceratio, causa *συνγυμνή* est, bilis exuberans in toto corpore, facta acrior & venenatio. Causa autem *σπυρματική* (irritatricem vocant & primitivam) est largior potus in æstu, aut crudi fructus, qui faciliè putrescunt, indeque augent bilem, lubricitatem efficiunt, & bilem auctam movent. Sic iracundiæ causa *συνγυμνή* est temperamentum cholericum, quod veluti stipula concipit faciliè irarum flammam, *σπυρματική* verò est objectum aliquod externum, veluti convivium, vel injuria illata, &c.

137.
Causa *συνκρινή.*

Addit & Galenus aliquando causam *συνκρινήν*. Dicitur autem causa *συνκρινή* à Medicis illa, quæ ipsa quidem non efficit morbum, sed morbum jam factum auget & fovet, & una cum morbo incipit & desinit. Sic Hydropis causam externam seu *σπυρματικήν* aiunt esse intemperantiam: *συνγυμνήν* verò seu internam, malam ventriculi & Epæis constitutionem. Causam *συνκρινήν* verò impuritatem significationis & cruditatem humorum in toto corpore. Hæc enim incipit cum morbo hydropico, & eo sublato desinit. Confer Melanchthonem lib. 4. *Diag. Divisione nova de causis p. (mibi) 287.*

TITVLVS XIII. DE DIVISIONE CAUSÆ EFFICIENTIS in Naturalem sive Physicam & Moralem.

138.

Hæc decima eaque ultima est divisio causarum efficientium. Vbi in primis causa Physica & moralis non dicantur hic ex parte effectus vel causæ, præcisè spectando essentias illarum. Non, inquam, causa Physica dicitur, quæ producit aliquid Physicum, veluti equum, vel motum, &c. Et moralis, quæ producit aliquid ad mores attinens, veluti virtutem vel vitium: Non etiam Physica causa est, id quod est res Physica. Et moralis id, quod est affectum aliquo morali attributo, veluti virtute vel vitio.

139.

Denominationes igitur istæ sumuntur ex modo agendi. Ergo Physica causa est, quæ per verum & proprium influxum attingit effectum. Veluti cum ignis comburit domum, combustionis illius, ignis est causa Physica: Moralis autem est, quæ suo quidem influxu non attingit effectum, nihilominus tamen talis est, ut imputetur ei effectus, in laudem vel vituperium, poenam vel præmium. Sic idem ignis cum comburit domum, ex prævia, ab aliquo facta, applicatione ignis ad domum. Hic solus ignis, Physicè loquendo, comburit et est causa combustionis. Applicans autem ignem, Physicè non est causa combustionis. Neque enim is habet vim combustivam. Nihilominus iste est moraliter causa combustionis, quia illi imputatur incendiū, ut inde sit reus mortis, qui tale quid patrat.

140.

Atque ad hoc genus moralium causarum pertinent et illi, qui aliquid faciendū hortantur, rogant, consulunt, persuadent, minis instigant, non impediētes meritorie causæ, et quæ quoquo modo se gerunt, ut eis effectus, propriæ et physice causæ imputetur. Et hæcenus quidem fuit de efficiente, sequitur de materia.

DE MATERIA.

Secunda causæ species est materia. De qua deinceps agendum est. Occurrit autem primò consideratio vocis. Postea agendum est de ejus definitione. Tum de Entitate illius. Præterea de causalitate materiæ, & quæ ad eam pertinent. Et de pique de illius divisionibus.

TITVLVS XIV.

De nomine & definitione Materiæ.

IN omni negotio *ἡν περὶ τὸν ἕκαστον τὴν δὲ ἑκάστην* juxta Galeni præceptum.

ARTICULUS. I.

De nomine Materia, ubi & de nomine Elementi.

PUNCTUM I.

Ad vocem Materia.

IN primis vox materiæ est ambigua Aliquando materia est idem quod subjectum. Unde & speciatim solet dici materia in qua: Aliquando est idem quod objectum. Unde & solet dici materia circa quam: Aliquando verò est idem, quod causa materialis, quæ ad evitandum æquivocationem dicitur materia ex qua.

Atque ex his intelligitur cum materia dividitur in materiam in qua, ex qua, & circa quam, tum, quid per singulos istos terminos intelligatur, tum quod ea non sit materiæ distributio, sed solum vocis distinctio. Quamquam Fonseca l. 5. Met. c. 2. q. 1. s. 1. Suarez disp. 13. Met. sect. 1. n. 1. alique Metaphysici, alium etiam istius distinctionis sensum tradunt, quod scilicet eâ divisione dividatur materialis causa, secundum distincta munia & officia, ut ipsa dicatur ex qua per ordinem ad compositum quod ex ea componitur: in qua, per ordinem ad formam, quæ in ea recipitur: & circa quam per ordinem ad efficiens, quod in ea disponenda occupatur. Ad nostrum institutum satis est, quod materia aliquando solet significare objectum, aliquando subjectum, & aliquando materiale causam.

Alia ambiguitas in voce Materiæ significatur, cum materia distinguitur in Physicam & Logicam. Nam hæc revera non est nisi vocis distinctio, ad hunc sensum, quod materia aliquando sumatur pro genere (quod dicitur materia Logica) aliquando verò significet peculiarem causam, aliis causis condivisam, prout nunc de ea loquimur. Et hæc in illa distinctione intelligitur per materiam physicam.

Denique sumendo materiam pro materiali causa adhuc accipitur a ambiguè: Aliquando enim intelligitur *ἡν περὶ τὸν ἕκαστον*. Atque tum materia onus dicitur esse substantia, apud Arist. l. 2. de Anim. l. 3. l. 7. Met. l. 7. & locis aliis, quibus Aristoteles substantiam dividit in materiam, formam & compositum. Atque hæc materia consequenter non reperitur nisi in substantiis & quidem corporeis. Alia autem significatione sumitur latius & communius, pro omni eo, ex quo aliquid componitur, particulam ex speciatim explicando. Atque hoc modo etiam accidentia possunt esse materia, veluti trianguli materia sunt tres linee, quadranguli, quator, & sic in aliis.

Quamquam autem Metaphysica consideratio ex se præscindat à materia substantiali, (quam ita vocare possumus) sive materia corporum: nihilominus cum ea potior sit materia, quæ est in corporibus, solent Metaphysici potissimum rationem materiæ declarare per ordinem ad res corporeas, unde postea judicari potest, quid ferat ratio materiæ, quæ talis est & in præciso isto conceptu.

PUNCTUM II.

De voce Elementi.

CÆterum quia nomen Elementi, est etiam peculiare nomen materiæ, proinde id hæc declarandum est etiam, cum Aristoteles idem fecerit, l. 5. Metaph. cap. 3.

Igitur

141.

142.

143.

Distinctio materiæ in materiam
Ex qua, in qua
& circa quam,

144.

Materia Physica
& Logica
quid?

145.

146.

Elementi variae
significationes.
Forma Elemen-
tum.

Igitur id primò observandum est, quod vox Elementi aliquas habeat peregrinas significationes secundum quas non habet rationem materiæ. Igitur Elementum aliquando est idem quod omne illud ex quo aliquid est. Hoc sensu etiam forma Elementum dicitur, apud Aristel. 1. 2. *Met. c. 4. 1. 29. l. 2. de gener. 1. 1. 6. l. 1. Phys. 1. 84. 8. l. 1.* aliis locis. Nam ex forma etiam dicitur res esse apud Aristel. 1. 1. *Phys. c. 7. l. 56.*

147.

Deinde etiam Elementum dicitur, quod conjungitur ei, ex quo aliud componitur, quod exinde etiam foler dici principium per accidens. Hoc modo privatio vocatur Elementum ab Arist. l. 1. 2. *Metaph.* c. 4. s. 32. ut Fonseca interpretatur l. 5. *Met.* c. 3. ad t. 4. in *explanat.* a. Solet & elementum xquipollenter dici ad principium, & causam, ut in verbis Aristotelis l. 1. *Phys.* t. 1. (quarum sunt principia, aut causae, aut elementa) interpretatur Pater, l. 2. *Physiol.* c. 1.

148.

Denique etiam Locī communes & prima initia vel rudimenta solent vocari Elementa ex Arist. l. 2. *Rhetor. ad Theodect. c. ult.* Ad quam significationem Arist. l. 5. *Met. c. 3. & 4.* Hinc, inquit, & per translationem Elementum vocant, quicquid unum cum sit & paruum, ad multa est utile. Quocirca & id quod paruum est, & quod simplex, & quod indivisibile Elementum dicitur.

PUNCTUM IIL.

In quo explicatur definitio Elementi.

149

Quid autem proprie Elementum sit Aristot. dicto lib. 5. Metaph. cap. 3. hac definitione expressit. Στοιχεῖον λέγεται ἐξ ὧν γίνονται πάντα ἐνυπάρχοντα· ἁπλοῦς τε καὶ ἀείρων ὁ ἅπλοος ὁ ἀείρων· Elementum dicitur id, ex quo primo insitudo indivisibili specie in alium speciem, aliud componitur.

150

Quatuor Ele-
menti conditio-
nes.

Ex hac Elementi definitione, Armandus de Bello Visu, lib. 2. Term. c. 247. quatuor condiciones Elementi excerpt.

Igitur ut aliquid Elementum dicatur, requiritur *Primo*, ut sit causa ex qua fiat aliquid. Et per hanc conditionem, Elementum pertinet ad genus cause materialis. Et proinde forma non potest Elementum dici. *Secundo* requiritur, ut sit prium in illo genere. Et ideo forma non potest dici Elementum panis, quia habet aliam materiam in se, nempe grana. *Tertio* requiritur, ut ista materia sit inexistens, & intrinseca per quod differt Elementum ab omni eo, ex quo fit aliquid, tanquam ex materia transiente, sive sit privato, sive contrario, sive materia Privationi & contrarietati subjecta, quæ est materia transiens, ut cum dicimus hominem Musicum fieri ex non musico. Elementa enim oportet manere in his, quorum sunt elementa. *Quarto* requiritur, ut habeant aliquam speciem, quæ non dividatur in alias duas diversas, per quod elementum ait Armandus differe à materia prima, (quæ nullam speciem habet) & ab omnibus materiis aliis, quæ in diversas species resolvuntur. Sicut corpus humanum, in carnes, ossa, humores, &c. Sed hæc non admittuntur ab omnibus, ut apparebit ex dubiis, quæ statim subijcio.

Dubium primum
de forma, an sit
Elementum.

Igitur dubitatur primo, de forma, an ea sit Elementum.

An etiam forma propriè sit Elementum?

858

Aristoteles aliquando formam Elementum vocat, ut paulo ante retuli, Ex l. 12. *Metaph. c. 4* & locis aliis ibi citatis. Idem tamen etiam negat, eam esse Elementum, l. 7. *Metaph. c. ult.* Hanc ad rem fonscæ exstimat l. 5. *Met. cap. 3. q. 2. f. 2.* eam non esse Elementum secundum primam vocis impositionem: At nihilominus esse propriè Elementum, juxta usum vocis. Sed magis placeat, formam *ελεμ. πρ. στοιχ.* Elementum dici. Nam inprimis *Arist. l. 5. Metaph. c. 3.* rationem Elementi explicat, per esse ex aliquo. Ea autem phrasid, ad communem modum loquendi, significat influxu materiale. Unde & Fonscæ *al. in explanat. text. it. q.* propter illam particulam infert exemplarem causam, efficientem & finem non posse elementum dici.

Qued

Quod non procedit, si ex aliquo esse, latè accipiantur. Nam singulis istis causis generationis loquendo particula ex accommodari potest, ut mox videbitur. Si autem eadem strictè accipiantur, tum soli materiæ appropriatur, et proinde forma sic non est, ex quo aliquid est. Et per consequens nec ipsa propriè est elementum. Atque hoc etiam Thomas docet q. *Metaph. lib. 1. c. 4. Armand. lib. 1. Termin. c. 247.* Et consentire videtur Suarez disp. 15. §. 10. n. 16.

Dubium II.

An materia prima sit Elementum?

Negant id Thom. d. l. 5. *Metaph. lib. 4. Javellus 5. Metaph. q. 10. Armand. d. lib. 1. Term. cap. 247.* Ratio illorum est, quia materia in nulla specie est. At quod est Elementum debet esse in aliqua specie, per illa verba Aristot. *'Αἰσθητὰ καὶ ἀσώματα ὅλα ἐστὶν ἐν ἑνὶ καὶ τῷ αὐτῷ'.*

Sed Respondeo, illa verba aliud nihil significare, quàm quòd, quicquid Elementum dicitur, non debeat esse aliquid dissimulare vel heterogeneum. Sicut et hæc phrasis sumitur *lib. 3. de Caelo. cap. 3. t. 31.* At materia prima non est aliquid dissimulare et heterogeneum, sed simile. Ergo ex tota elementi definitione nihil deest materiæ ad rationem elementi.

Atque ita apparet spuriam elementi conditionem illam esse, qua requirebatur, ut, quod elementum dicitur, sit in aliqua specie. Quanquam nec in omni modo loquendi repugnet, materiam dici speciem. Confer Thom. *lib. 3. de Caelo. lect. 8.* ubi priorem sententiam retractavit Fons. l. 5. *Mét. c. 3. q. 1. f. 1.* et Suarez disp. 15. *Met. §. 10. n. 55.*

Dubium III.

An vulgata quatuor elementa rectè dicantur Elementa?

Ratio dubitandi ex Aristotelica Elementi definitione est duplex: Altera, quòd ad rationem Elementi requiritur, ut sit *primum* etc., unde quod Elementum est, non debet esse resolutibile in alia se priora. At singula illa Elementa sunt resolutibilia in materiam et formam. Deinde ad rationem Elementi pertinet, ut sit aliquid *insitum* etc. At quatuor Elementa non sunt *acta* in misto, Atque ita Avertioes 1. *Metaph. comm. 4.* docet, materiam primam propriè ita esse Elementum: Corpora verò illa quatuor (ignem, aërem, aquam, terram) solum esse Elementa, hominum opinione, quia scilicet Veteres opinati sint, ex illis corporibus primò omnia componi, & in ea ultimò resolvi. Et videtur id velle Aristoteles, cum ista Elementa, quæ *tammodò* Elementa vocat, quæque nonnulli sic appellant: Vide *lib. 2. de part. anim. cap. 1. & lib. 2. de gen. cap. 1. d. 1. 4. 5. & 3. Phys. cap. 5. t. 45. & 1. Phys. cap. 4. t. 32.*

Hac in re id quidem certum est, etsi juxta primam vocis impositionem vulgata quatuor elementa, primò dicta sint elementa: tamen de re ipsa loquendo, rationem elementi primò convenire materiæ, (quod ipsum etiam voluit Aristot. citatis locis.) Indeque illa quatuor elementa (non quidem impropriè sed tamen) secundariò elementa esse, ut & Fonsca disputat *lib. 3. Metaph. c. 3. q. 1. f. 3. & 4. t. 4.*

Atque ita ad primam rationem dubitandi respondeo: quòd primitas, quæ ad rationem elementi requiritur, non intelligenda sit absolute: sed, ut quid elementum dicatur, sufficit, si sit primum in aliquo genere. Atque ita quatuor elementa sunt primum quid, unde corpora componantur: primum, inquam, non simpliciter, sed in genere sensilium. Neque enim quicquam sensile est, ex quo prius componatur res corporea, aut in quod ea posterius resolvatur, præter illa quatuor elementa.

154.
Rationes dubitandi.

155
Resolvo.

156.
Solvuntur objectiones.

Quarto Ex significat totum. Ita versus aliquis dicitur sumptis esse ex Iliade, vel trabs ex edificio.

Quinto Ex significat terminum à quo, sive aliquid antecedens: seu id fit positivum, seu simplex negatio. Sic dicitur ex puero senex fieri, & ex puero indollosa peritus homo. Item ex nocte dies, & ex die nox, eodem sensu fit. Huc pertinet, quod Arist. ait l. 1. de gener. anim. c. 18. Alio modo dici, ex die fieri noctem, item ex puero fieri virum, quia unum post alterum: Ex alio etiam modo, cum ex aere statuum. Ex ligno lectum, aliavè ex materia fieri dicimus. Atque huc etiam pertinet, quod per creationem dicitur aliquid fieri ex nihilo. Ibi enim Ex nihil notat, nisi antecessionem, quod scilicet, quod creatur, antequam crearetur, fuerit nihil, ut exponit Anselmus in Monolog. cap. 7. 8. Lychetus in Scot. 2. d. 1. q. 2. in initio. Scalig. exerc. 6. sect. 13. Taurillus de rer. atern. p. 211.

Sexto etiam Tò ex aliquando speciem significat. Veluti cum dicimus bovem esse ex genere quadrupedum, apem ex genere avium. Et sic in aliis.

Famosissima tamen, ut supra dictum est, significatio rō ex est, in qua materiam significat. Indèque etiam sine addito ponitur, quasi adæquata nota materiz.

TITULUS XV.

De entitate Materiz.

In primis materia potest considerari sub duabus notionibus: altera absolutā, secundum quam consideratur in ratione Entitatis, respectivā, secundum quam consideratur in ratione causæ, ut Themistius docet, ad 1. Phys. in magna digress. & Zabarell. l. 1. de prim. mater. cap. 6.

Quoad Entitatem materiz, querendum est 1. An materia prima sit Ens? 2. An sit substantia? 3. An sit Ens actuale? Et 4. per quid sit Ens actuale? Et 5. denique agendum est de potentia materiz.

ARTICULUS I.

An Materia sit Ens.

Materiam esse Ens, verè dicitur, & rectè probatur inde: quod materiam apprehendimus, ea ratione, quod aliud per eam intrinsecè constituitur, sive quod materia, tum ex materia constet. At hic est positivus effectus, qui non potest proficisci ab eo, quod nihil est. Et quomodo essentiam dare potest, quod non est Ens, sive quod nullam habet essentiam.

Sed hic duo obijciuntur: Primo, quod Arist. 5. Phys. tit. 8. & lib. 1. de gener. & cor. Materiam vocat Non-Ens. Deinde quod essentia indicatur per operationem, ut supra disputatum est, cap. 2. At materiz nulla est operatio.

Ad primum Respondeo: De sententia Aristotelis absolutè loquendo, materia omnino est Ens. Frequenter enim Aristoteles substantiam dividit in materiam, formam & compositum, ut suo loco videbitur. At substantia utique Ens est. Proinde sciendum est, Non-Ens al. quando dici, ad significandam Entitatem (non, nullam, sed) imperfectam & incompletam, ut supra visum est. c. 2. n. 6. Sic igitur materia non est Ens, hoc est, non est Ens completum, vel perfectum, sicut alia, ut & Pererius interpretatur, l. 5. Phys. c. 11. Et ipse Aristoteles intruens hanc perfectionem comparassim, ait 1. Phys. 69. Materia non est Ens sicut hoc aliquid. Et Augustinus lib. 1. 2. conf. c. 7. ait, materiam esse prope nihil. Et confirmatur, quia si materia esset absolutè loquendo non ens sive nihil, tum idem esset, fieri ex materia, & fieri ex nihilo. At ex diversitate creationis & generationis satis constat eorum diversitas.

Ad secundum Respondeo: operationem esse indicium essentiz: sed tamen non

164.

165.

166.

167.

168.

169.

170.

Operatio quale
indiciū sit ef-
ficienti?

non est indicium adæquatum. Omne, inquam, quod operatur Ens est sed tamen non vicissim, quicquid Ens est, id operatur, si vocem operandi rigoroſe ſumamus. Vel ſaltem operatio extendenda eſt, ut aliā etiam ſumi ſolet, ea vox ad omnem uſum vel cauſalitatem, ut attrigi ſuprà hoc lib. 1. c. 28. 16. Atque ita materia eſt Ens, quæ eſſi non habet operationem (effectivam) habet tamen cauſalitatem, quæ ad indicandam eſſentiam ſatis eſt.

ARTICULUS. II.

An omnis Materia ſit Subſtantia?

171.
Ambiguitas in
voce materia.

Quia hæc res facilis eſt. Idco ſtatim reſpondeo per duplicem diſtinctionem: *Primò* materiæ vox intelligitur aliquando pro materia Phyſica. *Aliquando* autem intelligitur communius, pro omni eo, quod materialem cauſalitatem exercet, ſive ſit in corpore naturali, ſive non.

172.
Ambiguitas in
voce ſubſtantia.

Deinde etiam vox ſubſtantiæ aliquando ſumitur communiter, pro omni illo Ente, quod eſt *an dū nupur*, ſeu, quod talem eſſentiam habet, quæ non eget alio, in quo ſuſcietur. *Aliquando* verò ſpecialiter ſumitur vox ſubſtantiæ, pro eo ſcilicet, quod cum è tali Entium genere ſit, effectum completè tale, ſeu quod eſt ſubſtantia completa.

173.
Deciſio.

His præmiſſis duo dico: 1. *Materia communiffime ſumpta non ſemper eſt ſubſtantia.* Ita patet. Nam ſine incommodo tres lineas dicimus materiam trianguli (quod idem eſt in aliis quantitatibus) & tamen lineæ non ſunt ſubſtantiæ. Proinde hinc relinquitur: quod materia, in iſta communitate, præſcindat, ab eſſe ſubſtantiæ & accidentis.

174.

2. Dico: *Materia Phyſica eſt ſubſtantia, ſi ſubſtantiam intelligamus communiter pro omni ente an dū nupur.* Ita patet, quia materia Phyſica dicitur ſolum per ordinem ad corpora naturalia, quæ ex illa componuntur eſſentialiter. At ſubſtantiæ non poſſunt eſſentialiter componi ex non ſubſtantiis, ut diſertè Ariſtoteles docet 1. *Phyſ.* 1. 5 2. Idemque docetur ab Ariſt. 2. *de anim.* 1. 2. ubi, ut & multis locis aliis, dividit ſubſtantiam in materiam, formam & compoſitum. Dixi: *ſi ſubſtantia vox communiter accipiat*, &c. Nam materia, ſubſtantia completa non eſt, còque pertinet, quod Ariſt. 1. *Phyſ.* 1. 79. ait, materiam eſſe propè ſubſtantiam. Et lib. 7. *Metaph.* 1. 8. ait: *materiam non eſſe ſubſtantiam, neque quantum, neque aliquid aliud, quibus ens determinatur.* Non eſt, inquam, tale quid, perfectè determinatè completè.

ARTICULUS III.

An materia ſit ens actuale?

175.

Hoc quaeritur: *An hoc ens, quod materiam vocamus, deus de ſeſo in mundo?* Hoc igitur ſi probemus de materia Phyſica, à fortiori, vel etiam à ſimili, procedet de materia alia, vel de materia in communi.

176.
Probatur materi-
am eſſe ens actu-
ale.

Igitur materiam de ſacto in mundo dari, adeoque eam eſſe ens actuale inde patet: quia ſecus corpora naturalia eſſent Entia ſimplicia, & non compoſita, quod implicat. Conſequentia autem patet, quia corpora naturalia, eſſentialiter & Phyſice non componuntur, niſi ex Materia & Forma. At nihil realiter componitur niſi ex iis, quæ ſunt actualia, ſive quæ actu in illo ſunt.

177.

Deinde etiam probat id Ariſtoteles 1. *Phyſ.* Ex rerum tranſmutatione, in primis evidens eſt, cum res corrumpuntur, res illas non reſolvi in nihilum. Ergo remanet aliqua ſubſtantia in corrupto, quæ præſuerat in corrumpendo, quæ ſcilicet ſuſtinet formam cadaveris, quæ antea formam hominis ſuſtinebat. At illud commune ſubjectum formarum continuatum, vocamus materiam.

Denique ſolet id probari per analogiam, de qua Ariſt. diſſerit 1. *Phyſ.* 69 Nempe ſicut

sicut in mutationibus accidentalibus, aliquid est commune subiectum formæ utriusque. Ita oportet, ut sit etiam in mutabilibus substantialibus. At hæc, quæ in genito & corrupto est eadem substantia, non potest esse, nisi materia. Corruptio enim fit per separationem, & quasi abitum formæ. Antecedens autem patet: Nam eadem aqua est, quæ prius erat frigida, & postea est calida. Idem homo est, qui prius erat rubicundus, & postea est pallidus. Item in mutationibus artificiois idem res est, quod nunc caret forma nummi vel thaleri, & postea eam habet, & sic in aliis. Vide in primis ea de re Zabarell. lib. 1. de prim. mat. c. 3, 4, 5.

Obijciuntur duo: Primum est, quod materia dicitur informis. At nihil in mundo est, quod sit informe. Alterum est, quod materia dici solet pura potentia. Purum autem dicimus, quod alieni nihil habet. Proinde pura potentia erit, quæ nihil habet actus: Materia igitur nullum actum habebit, & per consequens non erit aliquid actuale.

Respondeo ad primum: Materiam esse informem, si loquamur de ea, in paritate essentia. Est, inquam, materia informis, hoc est, in essentia sua non implicat quicquam, quod forma sit. Nihilominus materia non existit. Hactenus enim verum est illud vulgatum: Plura requiruntur ad existentiæ, quàm ad essentia. Sicut igitur forma ratione essentia non implicat materiam, & simpliciter est Ens actuale, non obstante eo, quod non reperitur, nisi in materia. Ita visissim, tùm materia in essentia sua non implicat formam, potest ipsa esse Ens actuale, et si ipsa non reperitur, nisi iuncta vel unita formæ.

Quomodo autem (quæ altera erat obiectio) materia dicatur pura potentia, apparebit in proxime sequenti quinto articulo, unde hujus objectionis solutio petenda est.

ARTICULUS IV.

Per quid materia sit Ens actuale?

Zabarella l. 2. de prim. mat. c. 1. seqq. disputat materiam actuari per formam solidam. Inducit omnem actum aut esse formalem, & vanum esse, addere aliquem actum Encitativum. Bæsi autem verum sit, materię potentiã passivã actuari per formam: tamen essentia materiæ non est actualis per formam. Nam secundum essentiam suam prior est forma.

Ergo in ordine naturæ ratione essentia suæ, actualis est, priusquàm habeat formam. Et confirmatur, quod forma non actuat quicquam essentialiter, nisi intrinsecè illud componendo & constituendo. At materia, quippe Ens simplicissimum, non componitur ex forma. Sed hanc rem satis persecutus sum supra, cap. 14. num. 74. seqq. & cap. 15. num. 45. seqq.

ARTICULUS V.

De potentia materiæ.

Quia solent potissimum materiæ attribui esse potentia & privatio. Per privationem significatur absentia vel vacuitas formarum; in eam introducendum, ut Scalig. de hist. ex. s. l. 2. & de plant. lib. 8. 3. Potentia autem significat aptitudinem ad habendam eam formam, quæ pro tempore non habetur.

Hæc igitur potentia, quomodo cum actualitate materiæ, de qua hactenus actum est, consistat, videndum est.

Proinde hanc ad rem discernenda est potentia obiectiva à potentia passiva materiæ. Illa intelligitur, cùm materia dicitur posse fieri, cùmque adeo adhuc dicitur latens in causis. Atque hanc potentiam materia non habet. Neque enim ea adhuc dum producibilis est: sed dudum est producta. Per productionem autem factam, unaquæque res emergit ex tali potentia. Porro remotio potentiæ infert actualitatem. Per carentiam igitur potentiæ obiectivæ, materia est aliquid actuale.

179.
Objectiones.

180.
Responsiones.
Materia quomodo informis.

181.

182.
Materia est per seipsam actualis & non per formam.

183.

184.
Materia non est in potentia obiectiva.

Actualis, inquam, est, per actualitatem suæ essentiae, quòd, quam essentiam habet, non habet eam amplius producibilem.

185. Atque hinc illud, sequitur, quid, cum materia dicitur esse pura potentia, non intelligatur remoueri a materia adus ille, qui clouet eam ex potentia obiectiva, sit pura potentia? Dicitur ergo pura potentia, non simpliciter, sed secundum quid.

186. Etque adeo id solum intelligendum, de potentia passiva, quam habet per ordinem ad recipiendas formas. Est, inquam, hoc modo in pura potentia, quia nullam formam, quæ suo modo actuæ materiam, includit. Unde apparet, cum materia dicitur pura potentia, quod idem sit, ac si dicitur *potentia* sive informis.

187. *Potentia materia est universalis quæ?* Atque hinc rursus relinquitur; potentiam materiæ esse universalem. Nam per hoc dicimus, quod alieni nihil habet. Atque ita parâ potentia erit id, quod nihil actualitatis habet. Cum igitur illa potentia intelligatur per ordinem ad formas, Ergo, nullam prorsus formam habet cum aptitudine ad omnes habendas. At hæc est universalis potentia.

188. *Quatenus sit universalis?* Summe autem ad hanc rem duo observanda: *Primum* est, quod illa universalis potentia materiz intelligatur de ea, cum sermo est de puritate essentie, quam materia habet ut infinitum est. Nam prout de facto existit materia, semper est conjuncta cum aliqua forma. Ergo sic non habet potentiam ad formam illam, veluti materia, que est hominis, ad formam hominis. Hæc enim potentia tollitur per præteritum actus. Proinde potentia materiz est universalis, spectando eam ex vi essentie ejus. Est autem ejusdem potentia particularis, attendendo eam juxta eum modum, quo de facto existit. Nunquam enim sine aliqua forma, actu habita subsistit.

189. *Alterum* est: quod illa aptitudo in materia, sit quidem ad omnes formas quod tamen illa non complectatur simul per omnes formas. Impossibile enim est, ut eadem materia simul habeat oppositas sive contrarias formas. Materia, quæ hominibus formam recipit, non potest etiam simul habere bestiarum formam, & sic in aliis.

TITULUS. XVI.

De Causalitate Materiae.

190. **Q**uoad causalitatem materiz tractanda sunt tria: *Primo*: An materia sit causa?
Deinde: quarum rerum sit causa? *Denique*: quomodo causet, seu, quz sit
 ejus causalitas?

ARTICULUS. I.

An materia sit causa.

Materia esse causam rectè & sufficienter probatur inde, quod ea verum & positivum influxum præbet ad productionem; vel intrinsecam configurationem materiæ. At illi influxui nihil deest, quod ad veram causalitatem satis sit. Cuiusque autem convenit causalitas, id utrique causa est. *Alia mixto.*

191. Solet obijci 1. Quod materia non sit actu, sed potestate. At omnis causa debet
Objectiones. esse aliquid actu. 2. Quod omnis causa debeat responderi ad proprium quid, *Ex*
1. Phys. 4. 7. At propter materiam res non dicitur esse, sed ex materia. 3. Quod materia
non sit non ens. 4. Quod materia nihil agat. At omnis causa agere debet.

191. *Solutio.* Respondet breviter ad primum: Esse actuale non est cuiusvis causæ, necessarium, ut de fine patet. 2. Materix non desit esse actualis. Dicitur enim finem esse in potentia, intelligendo eam potentiam per ordinem ad formas substantiales. Omnis causa autem (exicipiendo finem) debet esse actualis, hoc est, non debet latere in potentia agentis. At materia urique non latet in agentis potentia. Vnde prior. *lit.* 15. art. 1. 5.

Ad secundum Respondeo: Tamen propter bisariam sumi. Aliquando est idem, quod
 duplex gratia. Et sic soli fini, non autem omnibus causis convenit. Alio autem su-
 mitur generalius. Atque tunc sicut efficiens & forma, non obstantibus specialibus
 characteribus sunt causae, & propter quid dicuntur. Ita etiam est in materia. Vi-
 de Fonseca. 1. Metaph. 7. q. 1. § 6.

Ad tertium: Antea visum est tit. 13. art. 1. quomodo materia non sit Ens, quâ
 explicatione praesupposita, nihil relinquitur officium causalitatis materiae.

Ad quartum respondeo: Materiam nihil agere, intelligendo actionem pro in-
 fluxu effectivo. Atque hæc actio non debet competere materiae, quia materia
 est, & non efficiens. Unde etiam relinquitur, quod non conveniat causae genera-
 rim loquendo, quod ea agere debeat. Omnis enim causa debet agere, eo solum
 sensu, si agere aequipolleret dicatur ad influere. Unde hoc sensu materia recte
 agere dicitur, hoc est, influere. Influit enim utique, dum intrinsece & essentialiter
 compositum constituit.

ARTICULUS II.

Quarum rerum materia sit causa?

Hanc rem persequor per distinctas propositiones.
 Vnde dico: 1. Non omnia entia habere materiam. Ita patet, quia sunt ali-
 qua entia absolute simplicia. At cuicumque materia competit, id compositum
 est. Neque enim materia sola constituit compositum: Ergo cœnigat formam. At
 hæc juncta, compositionem efficiunt, & tollunt simplicitatem. Vnde si omne
 Ens haberet materiam, cum repugnantia Ens divideretur in simplex & compositum.

Atque ad hanc assertionem porro probandam 2. dico: Deum non habere mate-
 riam. Ita patet, ex multiplicibus imperfectionibus, quæ secus Deo essent attri-
 buendæ, quas suo loco persequor. Vide infra l. 2. c. 3. ad locum de Dei simpli-
 citate.

3. Dico: Angelos non habere materiam. Hoc itidem probatur infra lib. 2. c. 4. nu.
 23. seqq. & n. 50. seqq.

4. Forma non habet materiam. Ita patet, quia secus formæ non essent simpli-
 ces, & præterea etiam ipsæ formæ formas haberent, quia materia sola non absol-
 vit speciem. At hæc omnia absurda sunt.

5. Non sola corpora naturalia habent materiam; si lute sumamus terminum. Nam,
 ut visum est præcedente Titulo, art. 2. Potest vera materia accidens esse. Materia-
 rum igitur, per hanc materiam, utique non erit substantia, ac proinde nec
 corpus.

6. Atque ad hanc rem nunc porro dico: etiam accidentia habere materiam, quod
 quomodo sit, & quatenus infra explico, lib. 2. c. 6. n. 42. seqq.

In universum autem, Primo: omne id materiam habet, quod formam habet.
 Forma enim necessario postulat subjectum, vel receptaculum in quo sit: Et hoc
 est materia: Deinde omne id materiam habet, quod quantitatem habet. Atque
 hinc Scilicet, exerc. 61. § 1. in cœlo etiam esse materiam probat, quia ibi datur quan-
 titas, indicio sumpto ex raritate & densitate partium, quæ sumuntur secundum
 diversitatem quantitatis. Tertio: quæcumque habet partes realiter distinctas
 easque Physice essentielles ea habent materiam. Tales enim partes non sunt, nisi
 Materia & Forma.

Atque ita ex his relinquitur respectu solius compositi (quod scilicet ex materia
 & forma constat) materiam exercere causalitatem, seu, quod idem est, mate-
 riam solum compositum causare. Hoc enim solum intrinsece constituitur per
 materiam. Alii autem respectus, quos materia habet, non sunt necessarij
 sub ratione causæ, sed sufficit ad istos, respectus subjecti. Tales sunt ii, quos
 materia

193.

194.

195.

196.

Non omne ens
habet materiam,

197.

198.

199.

200.

201.

202.

In universum
quæ habeant ma-
teriam?

203.

ARTICULVS III.

ARTICVLVS III.

Quomodo causet materia?

*Materia causat
duobus modis.*

Concludum est hactenus: materiam esse causam compositis. Nunc igitur porro dico: materiam attingere compositum duobus modis, adeoque dupliciter acriores causalitates, respectu compositi. *Primo* igitur materia concurrat ad productionem compositi, *in fieri suo*. Hoc facit materia, sustentando varias dispositiones, & alterationes, quæ ad ejus productionem pertinent. Atque hanc causalitatem attingit Aristoteles, dicens, quod materia sit subiectum, ex quo resultat, 1. *Phys. c. 9. & 2. Phys. c. 9.* Deinde materia concurrat ad compositum *in facto esse*, quod facit intrinsece cum forma componendo compositum. Et hæc ejus causalitas probatur, quia si taliter se non haberet materia, non esset causa interna. Internum enim cum materia & forma appropriatur, intelliguntur per ordinem ad essentiam, cui istæ causæ internæ dicuntur. Atque ista satis nugarior ætate *Propter 1. 4. Met. l. 6. q. 20.* cœlum esse immaterialem, quia non sit ex materia productum, & si non habuit cœlum materiam in fieri, quod facile admitti potest, habet tamen materiam in facto esse. Ideoque sufficiens ratio est, unde cœlum materialem dicatur.

TITV LVS XVI

DE DIVISIONIBVS MATERIAE.

Materiae divisiones potissimum quatuor sunt: Materia est remota vel propinqua. 1. Materia est immanens vel transiens. 2. Materia est sensibilis vel intelligibilis. 3. Materia est prima vel secunda.

ARTICVLVS I.

De divisione matris in remotam & propinquam.

Divisio hæc facile intelligitur ex proportionē ad divisiones similes. Veluti cum efficiens aliquid propinquius aliud remorum dicimus. Proinde sicut efficiens remorum vocamus, quod causat, mediante alio propinquiori efficiens, ita materia remota est, quæ causat, mediante aliqua propinquiori materia. Et rursus: Sicut efficiens propinquum est, quod proximè causalitatem suā attingit effectum: Ita materia etiam propinqua est; quæ proximè ad rem aliquam exercet causalitatem materiale. Igitur materia propinqua animalis sunt caro, & ossa. Remota sanguis, & semen, ex quibus sunt caro & ossa: Adhuc remotior materia sunt quatuor Elementa; ex quibus sunt sanguis & semen. Sic in Logica: Materia propinqua Syllogismi dicuntur præmissæ & conclusio: materia remota sunt tres termini, ex quibus præmissæ & conclusio componuntur: Et sic in aliis.

ARTICVLVS II

De divinis materiis in immutabilem et transcendentem

*Materia immateria-
lis bifariam di-
citur.*

Ad hanc divisionem recte intelligendam imprimis advertendum est, quod materia immans bifariam dicatur: Aliquando enim materia immans dici potest hoc sensu, quod sit interna materiei, seu quod pertineat ad rei materiata essentiam. Et hoc sensu omnis materia est immans. Nulla autem est trans. Alio vero materia immans intelligi potest, pro ea, quæ secundum eandem

eandem rationem & speciem manet in materiato. Et sic aliqua est immanens, aliqua transiens. Vide Colonienſes in *Hispan. tract.* 5. fol. 212. fac. 1.

Et ex his statim intelligitur: quid nunc sit materia immanens & transiens. Transiens nempe *Materia* est, quæ ut compositi essentiam constituat, transit prius ex esse suo, in esse illud, secundum quod maneat in composito. Sic ex caseo fiunt vermes. Hic materia vermium est caseus, materia, inquam, transiens. Transiit enim caseus ex esse suo, in esse aliud, secundum quod est in vermibus. Idem est cum ex semine homo, ex quicquiliis mus, ex ovo gallina gignitur. Semper enim ibi id, quod materiam vocamus, ex esse suo transiit. Neque enim intra essentiam vermium, hominis, muris, vel gallinæ, invenimus caseum, vel semen, vel quicquiliās, vel ova: & sic in aliis.

Materia igitur immanens est, quæ in composito manet secundum eandem speciem & formam. Sic corpus organicum est materia animalis. Materia domus (si in aggregatis id etiam dicere liceat) sunt ligna & lapides.

ARTICULUS. III.

De divisione materia in intelligibilem & sensibilem.

Divisio hæc traditur ab Aristotele 7. *Metaph.* c. 10. ὅτι ἡ οὐσία αὐτῆς αὐτῆς ὅτι ὅτι ὅτι
Materia alia quidem est sensibilibus, alia vero intelligibilis.

Porro nomen *intelligibilis materia* possumus trifariam accipere. 1. ut intelligibilis materia dicatur, quæ cum verè materia non sit, apprehenditur tamen ab intellectu tanquam materia. Quomodo intelligibilis quantitas dicitur, quæ Angelis tribuitur, à Scalig. *exerc.* 39. f. 3. intelligibilis, inquam, hoc est, quæ solum ab intellectu apprehenditur (cum revera non sit) tanquam quantitas. Atque hoc modo possumus angelis, servatâ proportionem ad quantitatem eorum tribuere materiam intelligibilem. Sed hoc modo intelligibilis materia non sumitur in illa superiori divisione. Nam juxta hanc significationem, intelligibile non opponitur sensibili, sed ei, quod verum vel reale est.

Aliter: intelligibilis materia dici potest, quæ cum sit verè materia, non potest tamen ullo modo, sensu, sed solo intellectu cognosci. Sensibilis autem est sic, quæ vel à sensu actu cognoscitur, vel apta est, sic cognosci. Atque sic cum nihil sensibile sit, nisi quod est in corpore, hinc igitur quæcunque materia reperitur in incorporeis, dicenda erit intelligibilis. Atque ita Clarissimus Dominus Theodoricus in *Inst. Dialect.* l. 1. cap. 8. Materiam sensibilem definit: Ex qua constat materiatum incorporeum ut sunt dictiones in oratione, tres propositiones in syllogismo, & sic in aliis.

Denique: materia intelligibilis dicitur, quæ cum vera sit materia, de facto tamen, & ut talis est, non cognoscitur sensu. Sensibilis autem materia est quæ actu, & ut talis est, à sensu potest cognosci. Atque hoc modo, materia prima, intelligibilis dicitur, non sensibilis. Illa, inquam, intelligibilis solum est, quia non convenit ei determinata quantitas, aut qualitas, quæ ad actualem sensationem præsupponunt. Atque hoc modo sumenda est vox materiæ intelligibilis, cum Mathematicis dicitur abstrahere à materia sensibili, non autem intelligibili. Sensus enim est, quod Mathematicus non consideret quantitatem in definito aliquo sensibili corpore, sed apprehendat quantitatem in corpore aliquo confusè accepto. At id non est aliud, quam materia prima. Ita docet Zabarell. in *comm.* ad 1. *phys.* ad text. 18. Socinas 6. *Metaph.* q. 11. Egid. Rom. 7. *Metaph.* c. 1. q. 1. ad tertium, in fine, aliisque. Nam quod ibi per materiam intelligibilem intelligunt aliqui ipsam magnitudinem (ut facit Colleg. Conimbr. in *phys.* q. 1. *proem.* art. 4. Pererius l. 10. de quantitate, c. 17. Suarez. *disp.* 37. *Metaph.* f. 2. n. 16. aliisque) in ea satis sibi contradicunt, ut ostendi in opusculo de Philosophia, n. 84.

207

208

210

211.
Materia intelligibilis trifaria dicitur.

212

213

Mathesis quomodo non abstrahat à materia intelligibili.

ARTICULUS. IV.

De divisione materia in primam & secundam.

214.
Quid sit materia prima & secunda?

Hæc Physica est materiae divisio. Ideoque breviter attingenda est, solum ut termini declarentur. Ratio igitur appellationis est, quod materia prima apprehenditur illa esse, quæ est irresolubilis in aliam, se priorem, materiam. Unde materia secunda est, quæ aliam materiam præsupponit. Sic Elementa non sunt materia prima animalium, v.g. sed materia secunda. Nam & ipsa Elementa constant ex aliqua materia, ut inde manifestum est, quia Elementa frequenter corrumpuntur, veluti aqua, cum ex ea aer fit, aut aer, cum ex eo aqua fit. Hic igitur in primis certum est, cum aqua, verbi gratia, eo modo corrumpitur, tum abire quidem formam aquæ, eamque prorsus non remanere, ipsam tamen aquam non annihilari, five in nihilum abire. Est igitur aliquid substantiale in aqua, quod postea manet sub diversa forma, nempe aeris. Hoc igitur non potest aliud fuisse, nisi materia aquæ. Atque hæc materia, quæ ex hoc discursu relinquitur esse in aqua, est in aliam priorem materiam irresolubilis. Ergo ista materia secunda in se spectata, & non attendendo formam, cui de facto coniungitur, vocatur prima materia. Atque ita apparet, etiam istam primam materiam dari.

Ramorum, eam negantium, argumenta, (quorum quinquaginta quinque recenset & refutat Clarissimus Hippus in *probl. phys. q. 11.*) hic persequi nolo: Sunt enim *quædam* rega.

215.
Descriptiones materiae primæ.

Descriptiones materiae primæ variz tradi solent. Arist. *l. 1. phys. in fine* ait: Materiam esse primam substantiam uniuscuiusque, ex quo fit aliquid, cum in sit, non secundum accidens: Et si corrumpitur aliquid, in hoc abibi ultimum. Et lib. 7. *Metaph. 8.* Materia est; quæ per se ipsam neque quid, neque quantum, neque aliquid aliud est eorum, quibus Ens determinatur, &c.

216.

Augustinus *l. 12. Confess. c. 7.* Materia, inquit, est in suma omnium rerum & prope nihil, ex se informis & immutabilis, omnium tamen formarum capax, omniumque mutationum primum subiectum, non tam ex se, quam ex commutatione eorum, quæ in ea versantur, apta cognosci à nobis.

217.

Paulo prolixius verò circumloquitur eam Porphyrius in lib. de occasionib. c. 11. Materia prima, inquit, ex se est incorporea, neque intellectus, neque anima, neque aliud secundum se vivens, informis, immutabilis, infinita, impotens. Quapropter neque Ens, sed verum non-Ens. Imago molis apparens, appetitio subsistentiæ, & stans non in statu, tum parvum, tum magnum, quod sit semper, manet vero nunquam, neque tamca aufugere potens, quippe cum totius Entis sit defectus, quamobrem quicquid promittit, mittitur, ac si magnum appareat, interim euadit parvum. Quasi enim ludus quidam est in non-Ens refugiens. Fuga ejus non fit in loco, sed dum ab Ente deficit. Quocirca, quæ in ea sunt imagines, insunt in deteriori rursus imagine: Sicut in speculo, quod alicubi situm est, apparet alibi, & ipsum speculum plenum esse videatur, nihilque habet, dum omnia videtur habere. Sed hæc omnia dextrè sunt intelligenda. Ad Physicam autem pertinet hæc uberius tractare. Atque hæcenus fuit de materia, sequitur ut agamus.

De Forma.

218.

Quoad causam formalem, de his potissimum videndum est: Primum, de appellatione formæ. Deinde, de ejus definitione. Tertiò, de ejus Entitate. Quarto, de ejus causalitate & pertinentibus ad eam, Ac denique, de variis illius divisionibus.

TITU.

TITVLVS XVIII.

DE APPELLATIONE FORMÆ.

Nominis expositio potissimum in tribus consistit, nempe in Etymologia, distinctione variarum significationum, & expositione æquipollentium, de his igitur agendum est.

ARTICVLVS I.

De Vocis forma Etymologia, & variis significationibus ejus, ubi & variæ vocis distinctiones explicantur.

Igitur vox formæ videtur transumpta esse ex Græco *μορφή* per *μορφή* litterarum, ut Scaliger autumat, *exer.* 312. pag. 1005. mutato q Græcorum in F Latinum, sicut & fit in voce *φύσις*, unde est fama; & *φαινομένη*, unde est, ex Scaligeri opinione, Latinorum nomen, fenestra.

Quoad varias vocis hujus significationes, solet primò vox formæ sumi æquipollenter ad essentiam, sicut & quidditas, et natura. vide *suprà* hoc lib. c. 2. n. 25.

Ab hac significatione, alia est ea, quæ formæ inter causas numeratur. Atque hoc discrimen constituitur per illam distinctionem Scoti, quando distinguit inter formam totius, et partis, 2. sent. dist. 3. in q. 6. & in quodlib. q. 2. a. 2. Satis commodè, quicquid dicat Zabarella lib. de const. individ. t. 8. 9. 10.

Igitur, *Forma partis* est nihil aliud, quàm forma, quæ est altera pars compositi, illudque cum materia, tanquam comparte constituit. Quale quid est anima in homine. *Forma totius* autem est nihil aliud, quàm forma sumpta pro essentia. Vocatur illa *totius* forma negativè, quia non habet rationem Physicæ partis in ente, aut etiam, quia totam essentiam significat, non autem solam alteram partem. Comprehendit enim in rebus materialibus materiam et formam earum. Et sic humanitas vel homineitas est forma hominis.

Atque ex his apparet multiplex discrimen, inter formam totius et partis. Nam 1. Forma totius convenit omni enti etiam immateriali. At forma partis non convenit, nisi rebus habentibus materiam. Deinde forma partis contradistinguitur materiæ. At forma totius materiam implicat. Alia mitto. In præsentii igitur consideratione, sive causarum distinctione, vox formæ intelligitur de forma partis.

Secundo. Forma aliquando idem est, quod differentia. Hæc etiam significatio non est hujus loci. Nam differentia non constituit totum cum materia, sed cum genere. Forma autem, quæ inter causarum genera ponitur, dicitur *εἶδος*; *τὸ*, nempe ad materiam.

Ad hanc igitur significationem ab illa discernendam, distinguitur forma in Physicam et Logicam, sive Metaphysicam. Vbi, sub forma Physica, illa intelligitur, quæ est compars materiæ, et in divisione causarum intelligitur. Forma autem Logica sive Metaphysica (termini enim hi æquipollenter dicuntur) est idem quod differentia. Juxta quem sensum et genus commutatâ proportionem, materia Logica vel Metaphysica, et totum ex genere et differentia resultans, totum Metaphysicum; ex materia autem et forma resultans, totum Physicum, dici solet.

Tertio. Forma aliquando solet sumi pro externa effigie, vel determinatione quantitatis, quomodo *Aristot. lib. Categ. cap. 8.* figuram et formam fecit quartam speciem qualitatibus. Atque ad hanc significationem fermè relabitur illa etiam, quæ forma sumitur pro pulchritudine, juxta quam significationem à forma formosum dicimus. Hæc etiam significatio non est hujus.

Q9 2

Igitur

219
Forma inde dicitur

210.
Ambiguitates in voce formæ.

211.
Explicatur distinctio formæ in formam totius et partis.

212

213

Forma Physica & Logica quid?

214

225.
Forma substan-
tialis & acci-
dentalis quid?

Igitur ad hanc significationem discernendam ab ea, quam nunc habet vox forma, solet forma distingui in substantialem sive essentialem (*ὀντιώδη*) Et accidentalem (*ἐκτὸς ὀντιώδης* quasi post essentialem) ubi ex terminis statim apparet diversitas significationum. Nam forma in divisione causarum est pars essentialis, indeque est ea prior. At accidentalis forma est *ἐκτὸς ὀντιώδης*, hoc est, essentiali posterior. Sic igitur essentialis forma hominis est anima. Accidentalis autem ejus forma est externa lineamentorum dispositio, veluti quod erectos vultus ad sidera tollit. Apparetque inde istam formam non esse divisionem (rigorosè loquendo) sed distinctionem nominis, sicut & de prioribus erat.

226.

Quarto; Forma aliquando sumitur pro externo motore. Quomodo Peripatetici aiunt, intelligentiam esse formas cælorum. Et, sensu Averroistico, dicitur anima rationalis esse forma hominis. Vbi ratio appellationis sumitur solum à similitudine, juxta quam convenit utrique, imperiari motum ei rei, cujus quidque forma dicitur.

227.
Forma assistens
& informans
quid?

Atque hæc etiam significatio non est hujus loci. Externus enim motor ad causam efficientem pertinet, cui nunc forma contradistinguitur. Et forma utique non est quid externum, sed internum. Atque hinc ad hanc etiam vocis significationem discernendam, forma distinguitur in *assistentem* & *informantem*. Per formam enim informantem intelligitur ea, quæ juxta præsentem sensum forma est. Per formam autem assistentem intelligitur ea, quæ verè forma non est, nec aliquid informat, sed solum tribuit motum. Atque hinc etiam ea non est divisio rei, sed distinctio vocis solum. Quod observandum est, contra Timperum, qui id non intelligens ait: *lib. 3. Metaph. c. 2. q. 66.* Formam assistentem esse merum signum ingenii humani, & propterea ex Philosophiæ limitibus eliminandam. Imposita enim solum est vox formæ assistentis, ad signandam peculiarem quandam significationem sub voce formæ, ut jam expositum est.

228.
Angeli quomodo
sunt formæ?

Quinto; Forma sumitur per Metaphoram, pro eo ente, quod in ratione simplicitatis simile est formæ. Atque hoc modo Angeli solent dici formæ separatae. Hæc etiam significatio hujus loci non est, ut ipsa vox separati evincit. Nam forma in quantum talis est, non est aliquid separatum vel abjunctum à materia, sed unitum ei. Unde etiam significatio ejus est relativa, diciturque adeo forma formæ. At Angeli dicuntur formæ, juxta absolutam significationem.

229.

Sexto; Solet & forma sumi pro imagine, quomodo conceptus in mente, res præsentantes dicuntur formæ earum. Et hoc modo loquendi exemplar solet forma appellari, ut ex variis Autoribus referunt Conimbricenses *l. 2. Phys. c. 7. q. 4.* non quia sint verè formæ, ut ipsi ibi volunt; sed quia rerum exemplatarum imagines sunt, ut rectè interpretatur Suarez in *Metaph. disp. 25. s. 2. n. 15.*

230.

Septimo; Sicut materia *ἐστὶ ἐννομασίου* intelligitur de materia rerum naturalium: Ita etiam forma intelligitur quandoque *ἐστὶ ἐννομασίου* de forma corporum. Quo sensu Aristot. *l. 2. de anim. t. 2. c. 7. Metaph. t. 7.* Substantiam dividit in materiam & formam, & compositum, ubi indicat, quod forma omnis, juxta illam insinuatam *ἐννομασίου*, sit substantia.

231

Denique in communi forma dicitur omne illud, sive in corpore fit, sive non quod coordinatur materię, ad absolvendum aliquam speciem, quomodo Metaphysicus loquitur de forma: Et si, cum principali analogatum formæ, sit forma rerum naturalium, non declarat ferè rationem formæ, nisi intruendo id potissimum formarum genus; Cum aliàs etiam accidentia verè & propriè sint formæ, ut infra declarabitur *lib. 2. capit. 6. tit. 4. punct. 4.*

ARTICULUS II.

De aliis nominibus forma.

Variæ vocis formæ significationes & nominales divisiones hæcenus determinatæ sunt, venimus ad expositionem æquipollentium.

Igitur 1. valde frequenter forma dicitur λόγος ὁ ἐστίας, sive ratio essendi, vel ratio quidditatis, ex Aristot. 2. phys. c. 3. 1. post. 1. 1. et 5. Met. 2. Item λόγος τῆς οὐσίας, & ἡ οὐσία τῆς οὐσίας, 1. 1. de gener. anim. c. 1. Idque adeo, quia est potissima pars essentiae, non in quibusque entibus (neque enim omnia entia habent formam) sed in iis, quibus ea convenit. In his enim non est tanquam aliquid extrinsecum essentiae, prout sunt accidentia, neque etiam aliquid inchoans essentiam, sicut materia, sed sicut absolvens: Atque hoc significant nomina ista Simile est, quod apud Platonem anima, appellatur homo, quia melior pars essentiae illius in ea consistit, ut interpretantur Conimbr. 1. phys. c. 9. q. 1. art. 3.

2. Apud Aristotelem 1. 2. de anim. c. 1. ex definitione animæ, forma vocatur ἐντελέχεια. Ἐντελέχεια autem non est idem quod motio, ut Cicero interpretatur, 1. 1. de nat. deus. 1. & defendit Politianus, in Miscell. c. 1. Quia motio est ens successivum, non permanens, quale quid est anima. Proinde nec ἐντελέχεια significat aliquid successivum. Vnde nec ἐντελέχεια hic eadem est, quod ἐνέργεια, prout hanc Vocem aliquos interpretatos esse, refert Plutarch. in lib. de placit. Philos. Restituit igitur forma dicitur ἐντελέχεια tanquam actus intrinsecè perficiens, ut Etymologia vocis infinuat. Dicitur enim ἐντελέχεια ἐκ τῆς ἐνέργειας, quasi intus habens perfectionem. Vide Budæum lib. 1. de esse. Montorium in particulari lib. de ἐντελέχεια. Scalig. exerc. 307. f. 1. 2. & 39. & Fonseca. 1. 1. Met. c. 7. q. 3. 8. Coelium Rhodiginum. 1. 2. antiq. lect. c. 22.

3. Appellatur etiam μορφή, unde & præcedenti articulo ex hoc nomine factum putabamus nomen formæ. Sic Scal. exerc. 80. f. 3. ἡ οὐσία μορφήν facit ἐντελέχειαν μορφήν ὡς ἡ οὐσία.

4. Forma dicitur actus, quia scilicet actuatur aliud. Idque bifariam. Nam 1. actuatur materiam, non dando ei esse (quod supra refutatum est) sed, dando ei determinata attributa, quæ ante illius formæ adventum non habebat; aut etiam, quia complet ejus capacitatem sive potentiam passivam, quam habet ad recipiendas formas. Dicitur ergo hæcenus actus respectu materiæ. Secundò etiam est actus, respectu compositi. A forma enim est ultima actualitas compositi. Et sic in 1. 2. de anim. cap. 1. Aristot. ait, animam esse actum corporis organici, ubi plerique per corpus organicum non intelligunt corpus ad modum materiæ vel partis, sed ad modum totius. Vide inprimis Zab. in 1. 2. de anim. in comment. p. 143. 144. Et Suarez disp. 15. Metaph. f. 5. n. 2.

5. Forma vocatur εἶδος sive species bifariam: Tum scilicet, quia est speciosum materiæ ornamentum, tum quia compositum specificat, sive in determinata specie constituit. Ut Fonseca exposuit 1. 1. Metaph. c. 7. q. 3. f. 8.

6. Forma appellatur Terminus, ab Aristot. 3. & 4. phys. & lib. 1. de gener. anim. Trifariam: 1. respectu generationis, quia formā introductā terminatur & finitur generatio. 2. Respectu materiæ, quia eam terminat vel determinat ad certam speciem, ut videlicet sit equi vel lapidis materia, ut interpretatur Marsil. Ficinus, in Plotinum, Ennead. 1. 1. 8. c. 4. & Colleg. Conimbr. 1. 1. Phys. c. 9. q. 10. art. 3. Dicitur Terminus, respectu accidentium, quæ sunt in materia. Nam cum simpliciter materiæ conveniat quantitas, ipsa facit, ut illa quantitas in materia terminos habeat, veluti ut sit biocubita vel tricubita. Vide Zab. 1. 2. de prim. mater. c. 9. Atq; hinc vocatur etiam mensura, eodem sensu, ut interpretatur Ficinus d. loc.

7. A Pythagoreis frequenter vocatur harmonia, inde sumptā appellatione, quod in mixtis sint contraria elementa, & contrariæ qualitates, quæ nihilominus consonant.

232

233.

Forma dicitur
ratio quidditatis

234.

Forma, quomodo
dicatur ἐντελέχεια?

235.

μορφή

236.

Forma est actus
bifariam.

237.

Εἶδος est forma
bifariam.

238.

Forma quomodo
dicatur terminus?

239.

Forma quæ

modo dicatur
harmonia?

sistunt & cohabitant intra eandem speciem. Hunc contrariorum conventum facit forma. Indèque Harmonia dicitur. Alia nomina explicat Albert. Magn. 1. phys. tract. 3. c. 17. & Colleg. Conimbr. 1. phys. q. 10. art. 2. Pererius l. 6. de forma, c. 1.

TITVLVS XIX.

DE DEFINITIONE FORMÆ.

240.
Arabum defini-
tio.

A Rabes, ut Pererius refert, l. 6. phys. natur. c. 2. ad finem, formam definiunt, quod sit, participatio primi actus impressa rebus. Per primum autem actum intelligunt Deum vel ipsum esse. Platonici aiunt. Formam esse divini exemplaria imaginum, expressam in materia. Sed obscuriores sunt istæ definitiones.

241

Aristot. l. 2. phys. c. 3. t. 18. definit formam, quod sit ratio quidditatis, seu quod sit id, in quo formati essentia præcipue consistit.

Suarez 15. Metaph. s. 1. nu. 1. sic definit formam: Forma est substantia simplex & incompleta, quæ ut actus materie, cum ea constituit essentiam substantiæ compositæ. Sic & Colleg. Conimbr. 1. phys. c. 9. q. 10. art. 1. Forma est actus simplex unus per se cum materia constitutus. Sed istæ definitiones inadæquate sunt, quia accidentia etiam formæ dici possunt, ut infra disputo l. 2. cap. 6. t. 4. punct. 4. Quanquam nec intendunt isti Doctores declarare quidditatem formæ in communi.

Explicatur pro-
pria definitio for-
mæ.

Sat bona autem est definitio Aristotelica, quam modo retuli, cum qua coincit; dir nostræ: Forma est causa per quam res est, id quod est.

Hic primum Forma dicitur causa. Vnde & eodem sensu, ad evitandam ambiguitatem, solet formalis causa dici: Et proinde quod forma quidem dicitur, nec tamen est causa, id à præsentī consideratione est alienum. Tale quid est forma, pro quarta specie qualicetis aut pulchritudine sumpta. An autem forma rectè causa dicatur, & quam causalitatem exerceat, in sequentibus tractandum est.

242

Deinde dicitur, Per quam res est id quod est. Hæc verba significant, Formam esse aliquid rei intrinsecum, & pertinere ad speciem constitutionem, & quasi ultimam rei manum imponere, h. e. speciem illam ultimo absolvi & perfici per formam. Proinde juxta primam conditionem à præsentī consideratione excluditur id omne, quod forma dicitur, nec tamen intra rei essentiam est, quale quid est forma assistens, forma externa, sive exemplar, & sic in aliis. Per alteram autem conditionem forma secernitur à materia. Nam materia est intra essentiam rei, sed tamen id est, non absolvendo, sed solum inchoando essentiam. Per formam, inquam, res est id quod est. Veluti homo per formam suam est homo, & lapis per formam suam est lapis, & sic in aliis.

243.
Explicatur par-
ticula per.

Ceterum ad hanc rem significandam adhibetur particula PER, sicut & aliis causis peculiare propositiones adduntur, quibus distinguuntur; non quasi illæ aliis rebus non possunt attribui: sed usurpando particulas illas, juxta famosum usum, quem habere solent in doctrina causarum, ut de particula Ex, ad definitionem materię dixi. Nam aliàs, quod ad præsens attinet, particula per solet etiam adhiberi ad significandum id, quod medium est, ut transire per ignem, demonstrare per causam. Deinde aliquando significat instrumentum, ut ignis excludit pullos per calorem. Imò & communius significat efficientem causam, quomodo per exercitationem dicimus acquiri doctrinam. Quod etiam subiectum significat, veluti cum corpus per superficiem coloratum dicimus. Confer. Arm. de Belli Val. lib. 2. term. Phil. c. 301.

TITVLVS XX.

DE ENTITATE FORMÆ.

244.

Quod entitatem formæ, in primis, de duobus inquirendum est: Primum, An forma sit? Deinde, si sit, quæ esse habeat, an substantiale, an accidentale?

AR.

ARTICVLVS I.

An sit illud ens, quod formam vocamus?

Sceptici, aiebant, nihil esse, nisi quod videretur, ut refert Mornæus lib. de ver. vel. christ. c. 3. juxta hanc sententiam nulla forma erit. Nam nulla forma videri potest.

Sed principium hoc lubricum est. Nam ad essentias rerum extrinsecum est, cognosci à sensibus. Et proinde potest aliquid verè esse Ens, si maxime à sensu non cognoscatur, inprimis quia ruditati & imperfectioni sensus superordinatur intellectus, ut, quod cum sit, à sensu cognosci nequit, cognoscatur tamen ab intellectu. Per intellectum autem siue rationem, quod cognosci possit id Ens, quod formam vocamus, statim apparebit.

Igitur quod formæ dentur, inprimis inde primo manifestum est, quia secus nulla daretur corruptio. Nam corruptio non est, nisi per separationem vel secessum formæ à materia quam informavit.

Dices per corruptionem hominis, v.g. sededere calorem vitalem. Sed hoc non disputo nunc, quale esse habeat forma, & an esse habeat forma accidentale, an substantiale. Satis nunc est si esse aliquid habeat, quod satis liquet ex natura corruptionis. Ea enim non est, nisi per defitionem alicujus Entitatis. Quanquam revera inde etiam sequitur, quod corruptio substantiarum fiat per abitum formæ substantialis. Secus enim non esset corruptio, sed alteratio.

Deinde dimissa materia (quippe quæ operativa non est) est aliquid, pro principio operationum in composito. Ergo datur forma, eaque veram Entitatem habet, consequentia est evidens. Nam sub nomine formæ intelligimus id ipsum, quod est radicale & universale principium operationum compositi. Non potest autem nihil esse, quod veras & reales operationes habet. Antecedens etiam per se liquidum est, cum materia, ut diximus, operativa non sit. Sed in re perspicua non est opus diutius immorari.

ARTICVLVS II.

Quale esse habeat forma substantiale an accidentale?

Primò videri potest: omnem formam esse substantiam. Nam Aristoteles passim dividit substantiam in materiam formam, & compositum. At divisio debet divisio adæquata esse.

In oppositum videri potest: omnem formam esse accidentem, quia omnis forma est in alio, nempe in materia: Et ita quidem, ut materia sit subiectum ejus. At quod est in alio, ut subiecto, id accidentem est, & non substantiale. Atque hæc opinio, ut & argumentum est Francisci Patritii Tom. 4. discuss. Peripates. l. 3. fol. 385. Neutra tamen istarum sententiarum vera est. Ergo tria dico:

1. Non omnis forma est substantia. Hæc assertio est contra priorem opinionem. Pater autem ejus veritas, quia accidentia in abstracto sumpta, sine ullo incommodo dicuntur formæ concretorum, veluti albedo albi, doctrina docti. Doctus enim, quæ talis per doctrinam est id, quod est, & sic in aliis. Sed hanc rem ex professo perfectior, lib. 1. c. 6. sit. 4. n. 1. 4.

Ad objectionem, de divisione substantiæ in materiam, formam & compositum: admitto, eam non esse adæquatam, ut patuit ex priori tit. 15. art. 2. hujus cap. ubi confirmatum est, etiam materiam aliquam esse de prædicamentis accidentium: 1. dæmque plenius patebit infra l. 2. c. 1. sit. 2.

2. Non omnis forma est accidentem. Hæc assertio est contra alteram Patritii opinionem. Et confirmatur 1. Ex præcedente articulo per argumentum factum ex natura corruptionis. Deinde id saltem vincit divisio Aristotelica substantiæ in

247.
Formas esse probatur.246.
Probat formam ex verum corruptio.
247.
Instantia.

248.

249.
Rationes dubitandi.250.
Decisio quaestio.
Non omnis forma est substantia.251.
Solvitur obiectio.252.
Non omnis forma est accidentem.

in materiam & formam, &c. quod aliqua forma sit substantia. Praesertim cum lib. 2. de anim. c. 1. hinc confirmet animam esse substantiam.

Tertio: Clarè probatur, animam rationalem esse substantiam. Nam illa separatur positivè separatione à materia, ita quidem, ut naturaliter subsistat extra materiam, ut plenius disputabitur infra, l. 2. c. 5. At hæc clarè arguunt animam habere esse *αὐτὸν ὑπαρξον*. At quod habet esse *αὐτὸν ὑπαρξον*, est substantia. Porro anima rationalis est forma hominis. Ergo quædam forma est substantia.

253.

Quarto: Si non daretur in rebus naturalibus forma substantialis, nulla res naturalis esset aliquid per se unum. Nam in primis certum est, res naturales esse compositas ex materia & forma. Si ergo forma rerum naturalium est accidens; Ecce ea additur ad materiam (substantiam) pro compositione rerum naturalium, tum fiet Ens per accidens. Nam ens per accidens est, quoties substantia & accidens uniuertur ad faciendum aliquid compositum.

254.

Solutur obiectio.

In subiecto esse
non semper notat
essentiam acci-
dentalem.

Ad objectionem Patricii: Respondeo primo: Etiam substantiis convenire, quod sint in alio. Sic aqua est in spongia, locatum in loco. Ita colligi potest ex variis modis essendi 1 N: quos Aristoteles refert lib. 4. phys. c. 3. l. 23. Et ista quidem ibi sunt, ut in subiectis. Unde *Secunda* apparet: In subiecto, si in omni latitudine sumatur, non statim importare, vel significare essentiam accidentalem. Unde speciatim sequitur, si maxime formæ quævis sint in materia, ut in subiecto, quod tamen ex eo nondum sint accidentia, sicut nec aqua accidens est, etsi sit in spongia, ut in subiecto, continente eam. Igitur tertio dico, aliquando phrasin, in subiecto esse, speciatim sumi, atque tum adæquari accidenti: Id tum est, si in subiecto id esse dicatur, quod cum in se, non est pars rei, & omnino esse, non potest, nisi in illa re, ut Aristoteles deditur l. Categ. c. 2. At forma substantialis ita est in materia, tanquam in subiecto, ut tamen sit pars rei, nempe compositi, quod una cum materia essentialiter constituit. Ita enim amplianda est illa particula, Non est pars rei, nempe ut nec sit pars ejus, in quo est: nec cum eo sit pars essentialis alterius, ut bene monuit Titelmannus in Log. l. 2. c. 1. Cujus ampliationis necessitatem alibi ostendi. Vide in introd. Log. c. 5. n. 25. & in Tom. 8. n. 22.

255.

Forma est indif-
ferens ad esse
substantiali &
accidentali.

3. Forma indifferens est secundum se, ad esse accidentali & substantiale. Hæc assertio ex prioribus relinquitur. Visum enim ibi est, in particulari, aliquam formam esse substantiam, & aliquam esse accidens. Hoc autem esse non posset, nisi forma, qua talis est, prescindere ab esse substantiali & accidentali. Si enim, qua talis est, forma esset accidens, omnis forma esset accidens: Iterum, si forma qua talis est, esset substantia, omnis forma esset substantia, quorum utrumque parum esse falsum.

TITVLVS XXI.

De causalitate Formæ.

256.

AD hunc titulum de tribus agendum est: 1. An forma sit causa: Deinde, & cujus sit causa? 3. Quænam sit ejus causalitas seu, quomodo sit causa?

ARTICULVS I.

An forma sit causa?

257.

In primis hanc ad rem est triplex dubitandi ratio: 1. Quia omnis causa est prior effecto, dicente Aristotele 2. Phys. l. 92. At forma simul est cum formato. Deinde omnis causa est nobilior effecto, ut ex Commentatore sumitur 2. Phys. comm. 4. At forma non est nobilior formato, quia formatum implicat omnem perfectionem formæ, & aliquid amplius, nempe perfectionem materiæ. Denique, si forma causa est, cujus erit causa? Non materiæ. Nam hæc est prior formæ. Non compositi, quia sic erit sui ipsius forma, quia dimissa materiâ (cujus forma non erat causa) nihil est in composito, nisi forma.

Nihil.

Nihilominus dicendum est: Formam esse causam, quia verum & realem influxum præstat ad productionem compositi, inde etiam compositum intrinsecè dependet à forma. Ergo per talem dependentiam compositum est effectum formæ. Ergo vi relativæ & respectivæ Forma erit illius causa.

Ad primam objectionem respondeo. omnem causam esse priorem effecto, loquendo de prioritate nature. Nam loquendo de ordine temporis (secundum quem forma dicebatur simul esse cum formato) etiam aliæ causæ non sunt priores effectis.

Ad alteram responderi potest juxta Averroem 2. phys. comm. 4. Formam esse nobiliorē composito. Sed hæc sententia falsa est, propter argumentationem in objectione additam. Admissio igitur quod forma sit ignobilior composito. Respondeo, negando propositionem, quod omnis causa debeat esse nobilior causato. Nam utiq; materia causa est: Et tamen materia est Enis imperfectissimum. In primis autem loquitur ista propositio de causa efficiente. Aut si ad alias causas ea etiam extendenda sit, intelligenda solum est de causato inferiori, & de causa, prout est in ipso influxu. Hactenus enim utiq; nobilior est dare esse, quam accipere, quomodo forma est aliquid composito nobilior. Huc pertinet, quod August. ait, 99. 83. q. 2. Omne quod fit (intelligi in quantum fit) ei à quo fit, par esse non potest.

De tertia autem ratione in contrarium, ex dicendis constabit, ad 2. 168.

ARTICVLVS II.

Forma cuius rei sit causa?

HAc in re id certum mihi est, 1. Quæcunque habent veram materiam, ea etiam verè habent formam. 2. Quæ non habent propriè loquendo materiam, ea nec propriè loquendo formam habent. 3. Quæ habent materiam secundum quid & impropiè, etiam habent formam secundum quid & impropiè. Rariū est, quia materia & forma sunt ad aliquid.

Id autem queritur: cum forma actum formalem exercet, an id faciat respectu materię, an respectu compositi, seu, an forma informet materiam, an verò informet compositum. Disputant ea de re variè Autores. Vide Regid. 2. phys. c. 7. q. 2. Javell. 8. Met. q. 1. Perer. 1. 8. phys. c. 1. & lib. 5. c. 21. Pontec. 9. Met. c. 2. q. 1. Suarez, disp. 15. Met. 9. Et adde Interpp. Lombard. ad 2. disp. 13. Thom. ad 1. 7. q. 66.

Hac in re mihi præponenda videtur necessaria distinctio in voce informationis. Alia nempe est informatio accidentalis, alia substantialis. Informatio accidentalis est, quæ est non ad dandum esse simpliciter, sed ad dandum esse tale. Atq; hoc modo cum qualitates, v. g. dicuntur formæ substantiarum, intelliguntur eas informare, accidentaliter. Neque enim per istam informationem substantiis dant esse, quod necessariò tali informationi præsupponitur. Alia igitur est informatio essentialis, secundum quam, id quod informare dicitur, alii tribuit esse simpliciter. Ita anima rationalis informat hominem, non dando ei esse accidentale, sed dando ei esse simpliciter, nempe ut sit homo.

Hoc posito, duo dico: 1. Forma informat materiam non informatione substantiali, sed essentiali, sed accidentali. Ita patet, quia materia ad formam ex ista informatione solum habet rationem subiecti. Subiecti autem essentia præsupponitur essentiali adjuncti. Ergo eam ab adjuncto non accipit. Proinde nec materia accipit esse ex tali informatione, quam præstat substantialis forma in illam introducta. At hæc est accidentalis informatio. Non, inquam, forma informans materiam, dat materię esse suum, ut scilicet sit materia, sed solum ei dat esse tale, ut sit materia talis vel talis, tanta vel tanta, huius vel illius.

Obijciunt: quod Aristot. 1. 2. de anim. c. 1. animam definat, quod sit actus corporis. Corpus autem est materia animalis. Igitur animam per ordinem ad materiam definiat. At forma definienda est utiq; per ordinem & respectum ad id, quod essentialiter informat, ut sequitur ex generali natura entium incompletorum, quæ definiuntur per habitudinem ad id quod completum.

R c

Re.

258.

Decisio quod forma sit causa.

259

Soluntur obiectiones.

260.

Forma an sit nobilior composito?

261

Quænam habet an formam?

262.

An forma informat materiam?

263

Informatio duplex.

264

Decisio. Forma accidentaliter informat materiam.

265.

Obiectio.

266. *Respondeo*; vocem corporis esse ambiguum; aliquando significat ad modum pars
Corpus bisariam tis, ut cum homo dicitur constare anima & corpore; aliquando dicitur ad mo-
dum totius, veluti cum predicatione synonymica dicitur homo esse corpus. Vide
Anima quomodo Zabar. in Tab. Log. p. 113. & l. 1. de prim. mat. c. 6. & l. 2. c. 17. 18. 19. Et Armand. de
fit. actus corpo. Bell. Vis. l. 2. term. c. 58. Atq; ita cum anima dicitur esse actus corporis, corpus intelli-
gendū est, non per modum materiae sed per modum totius. Anima igitur est actus
corporis (non veluti materiae, sed) veluti animalis, hominis vel plantae. Prout & alii

267.

Autores ibi eam vocem interpretantur, ut prius retuli. l. 18. art. 2. ad 4. appellationsm.
2. Dico: Forma informat compositum informatione substantiali sive essentiali. Ita
primum relinquitur ex prioribus; Nam in primis forma debet aliquid essentialiter
informare. At dimissa materia, nihil relinquitur, nisi compositum; quod ab ea in-
formetur. Deinde compositum habet essentiam per formam, & est id quod est per
eam. At dare essentiam utiq; est influxus causalis. Ergo forma ad compositum ha-
bet influxum causalem. Deniq; apparet id inde, quod diversarum causarum est
idem causarum non diversum. At materia non est materia, nisi compositi. Et effi-
ciens non est efficiens, nisi ejusdem. Ergo & forma est compositi forma.

268.

Objection.

Sed hic recurrit obiectio, praecedenti articulo proposita. Forma non est forma
materiae compositi. Et nihil praeterea est in composito praeter formam. Ergo est
sui ipsius forma. *Respondeo* 1. per instantiam. Materia non est formae materia in
composito, & nihil praeterea est in eo praeter materiam. Ergo materia sui ipsius est
materia. Absurdū. Consequentia igitur utrobique est vitiosa. Estq; id inde, quia
materia & forma essentiam constituunt, per identitatem ad ipsum compositum vel
speciem. Atque ita forma nec seipsam, nec materiam informat, sed speciem, quia
partes illae non ordinantur ad essentiam partium speciei, sed ad speciem ipsam.
Atque ita speciatim anima non informat animam, nec corpus humanum, sed ip-
sam speciem, nempe hominem.

ARTICULUS III.

Quae sit forma capitalitas.

269

Reverte respondet: Causalitatem formae esse unionem ejus ad materiam. Ita
patet. Nam per causalitatem intelligitur is modus, secundum quem causa in-
fluit in effectum, seu, qui proxime unamquamque causam constituit actu causan-
tem. Ergo formae etiam causalitas illa est, quae ex parte formae requiritur ad hoc, ut
ipsa actu influat, & sic actu informet. Id autem est ejus unio ad materiam. Quam pri-
mum enim ipsa materiae unitur, statim dat essentiam alicui speciei, eamq; ultimo
in esse suo absolvit, qui est ejus formalis effectus. Estq; haec res satis plana. Con-
ficienter ita docere solent Interpp. ad 1. Metaph. c. 2. & 2. phys. c. 3.

TITVLVS XXII.

DE DIVISIONIBUS FORMARUM.

270.

Distinctiones nominales formae supra iij. 18. art. 1. persecutus sum; nunc rea-
les divisiones tractandae sunt. Sunt autem talium divisionum quatuor proposi-
tae in Theorematis hujus capituli. Igitur primo, forma est substantialis vel acci-
dentalis. Secundo: forma est generica, specifica vel numerica. Tercio: Forma est to-
talis vel partialis. Et denique forma est materialis vel immaterialis. Haec divisiones
ordine explicandae sunt.

ARTICULUS I.

De divisione formae in substantialem & accidentalem.

271.

Hujus divisionis sensus duplex esse potest: possunt enim termini intelligi, tum
juxta diversitatem, quae est in modo informandi, tum juxta diversitatem rei
tum, quae informantur. Si priori modo intelligatur illa divisio, non est realis, sed
nominalis, indeq; hoc sensu tractata est supra 1. 18. art. 2. ubi vide.

Sin

Sin verò posteriori modo intelligatur, hoc est, juxta diversitatem rerum in-
manit, sic alia forma est substantia, & dat esse substantiale: Alia verò est ac-
ciden- & dat esse accidentale, utrobique tamen essentialis. Ita anima est forma sub-
stantialis hominis: Doctrina forma accidentalis docti: sumiturque tum hujus divi-
sionis bohitas exinde, quod ut antea ostensum est tit. 207. art. 2. alia forma est sub-
stantia, alia accidentis.

ARTICULUS II.

De divisione forma in genericam, specificam & numericam.

HARUM formarum definitiones facile sumi possunt ex ipsis nominibus. Igitur
Forma generica est, quæ speciei alicui dat esse generale. Talis est anima
sentiens in homine, quæ tribuit homini, ut sit animal. Dico speciei. Quia si essen-
tiam generalem sumamus in ipso genere, ea non necessariò præstat per formam.
Nam generalissima genera, cum sint expertis generum, à fortiori sunt expertia
formatum.

Forma autem specifica est, quæ dat esse specificum, sive quæ aliquam rem con-
stituit in determinata specie. Sic anima rationalis est forma specifica hominis.

Denique forma numerica est, quæ dat esse individuum, sive singulare. Unde eodem
sensu forma individualis dicitur. Diciturque numerica, quia per eam constitui-
tur aliquid unum numero. Id autem non putandum est, quod unaquæque res,
quæ singularis est, sit per formam singularem, sed solum, quod forma, in habenti-
bus formam, sit principium individuationis in illis, qua de re supra satis fuit, c. 6.
n. 52. seqq.

Ceterum est observandum, quod illa distinctio non sumatur, secundum diver-
sitatem, quæ fit à parte rei, sed solum est, secundum abstractionem vel præcisi-
onem. Entis. Nam imprimis à parte rei, non est universale à singulari distinctum, ut
d. cap. 6. ostensum est: Sed Societas, verbi gratia, & homo, qui de eo dicitur, & ani-
mal, quod de eodem homine dicitur, significant unam & eandem essentiam, so-
lum sub præcisiōibus conceptibus. Hinc igitur etiam à parte rei non debent res-
pondere plures formæ, quarum una sit generica, alia specifica, alia numerica: sed
una eademque forma, quæ dat esse singulare, solum sub præcisiōi conceptui, aliud
nomen accipit, & specifica ac deinceps generica forma dicitur. Sed hæc res ple-
nius patebit disputando de pluralitate formarum quod facietur sequenti articu-
lo, postquam declaraverimus divisionem formæ in totalem & partialem. Nam &
de partialibus formis disputari solet. An earum plures, præsertim in totis dissimila-
ribus possint esse in eodem composito.

ARTICULUS III.

De divisione forma in totalem & partialem.

ALIA est hæc distributio, ab ea, quæ forma distinguitur in formam totius &
partis, de qua prius fuit t. 18. art. 1. ad 1. signif. Est igitur hunc forma totalis,
quæ est adæquata toti composito, qualis est anima sentiens in animali. Partialis
autem forma est, quæ est inadæquata ad aliquod totum, sed destinatur ad constitu-
endam partem aliquam, qualis est in animali, forma nasi vel lingux, vel cordis.

Ceterum hæc etiam distinctio, non est in diversis res, sed solum in diversos
modos, vel rationes ejusdem rei. Neque enim forma partialis dicitur, tanquam a-
dæquate respiciens aliquam partem, & ad totalem formam addita: Mox enim
ostendemus, non dari plures formas parciales, quod necessarium esset, si parciales
formæ sumerentur juxta numerum & diversitatem partium in composito.

Est igitur in unaquaque specie specifica forma, hæc adæquatur toti speciei, qua-
lem dixi esse animam sentientem in animali. Et hæc forma ex illa adæquatione
totalis dicitur. Illa igitur forma, quæ totalis est, necessario extenditur ad quam-
libet

271.

272.

Forma generica.

274.

Forma specifica.

275.

Forma Num-
rica.

276.

Quomodo distri-
buatur forma in
genericam, speci-
ficam & Nu-
mericam?

277.

278.

Qualis sit di-
stributio forma
in totalem &
partialem?

279.

libet partem materię. Atque ita per præsentiam ad partem, sit partialis. Et sic partialis forma est quasi pars formę totalis, id imprimis attenditur in totis dissimilari-
bus. Ibi igitur anima sentiens (quę totalis forma est, & proinde etiam ad nasum, verbi gratia, extenditur) accommodata materię idoneę, ut in ea exerceret actum efficiendi, constituit nasum. Et sic hactenus est forma partialis nasi. Eadem ani-
ma, porro extensa ad materiam, quę est apta ad videndum vel apprehendendum, constituit cum illa materię, oculum vel manum. Et sic sit partialis forma oculi vel
manus. Et sic in partibus aliis. Sed hæc clariora erunt ex iis, quę statim adjunge-
mus, de pluralitate formarum, Ibi enim ostendetur plures partiales formas, realiter
diversas, in eodem composito non dari.

DISPUTATUR.

An plures forme possint esse in eodem composito?

280.

Hanc rem in Topic. tractavi c. 5. ubi ad num. 1. sequitur ad n. 64. eeq. Quid
statuendum sit paucis propositionibus expono.

PUNCTUM I.

De formis specificis.

281.

Plures forme
specificę non
sunt in eodem
composito.

1. **P**lures forme specificę, h. e. diversę species facientes non sunt in uno composito.
Ita ex ipsa terminis clarum est. Nam forma specificę, est quę speciem facit.
Ergo plures forme specificę plures species faciunt. Proinde clara est repugnantia:
Dicere plures formas specificas, & tamen dicere unum compositum vel speciem.
Estque hæc assertio contra Manichęos, qui homini duas animas assignabant, easq;
contrarias, alteram à bono, alteram à malo Deo indicam, testē Augustino in l. de
duobus animab. contra Manichęos, & l. 10. de Gen. ad lit. c. 13. & lib. de vera relig. c.
9. cui adde Hieron. Epist. 150. ad Hecib. q. 12. Damnata hæc Manichęorum opinio
est in Conc. Const. Añ. 11. Cap. 11. Apparet (verba sunt Concilii) quosdam id tem-
poris in tantam impietatem venisse, ut hominem duas habere animas impudenter
dogmatizarent. Tales igitur impietatis inventores, & similia sentientes, cum Veteris
& Novi Testamenti, omnesque Ecclesię Patres ipsam habere animam asseverent;
sancta & universalis Synodus anathematizat.

Obiectio.

Obiectio illorum principalis est: quod in Scriptura solet anima duobus voca-
bulis conjunctim circumscribi, nempe voce spiritus & animę, ut 1. Thess. 5. v. 23.
Deus pacis sanctificet vos, ut integer spiritus vester & anima, & corpus, sine que-
rela in adventum Domini nostri Jesu Christi servetur. Sic & in locis aliis.

282.

Spiritus et ani-
ma quomodo in
Scripturis di-
stinguantur?

Sed imprimis hic ipse locus intentionem Manichęorum satis refutat, de anima
bona & mala, quia hic de spiritu & de anima dicitur, integritas & sanctificatio
& servatio, Daniel. 3. ajuñt pueri: Benedicite spiritus & animę iustorum Domino.
At hæc non possunt animę attribui, si quę in nobis esset, præter eam, quę à bono
Deo-indita est. Spiritus igitur & anima, in Scripturis, quando conjunguntur, non
distinguantur substantiã, sed officio & munere, ut Hieron. docet epi. loco.

PUNCTUM II.

De Formis generalibus.

283.

Formę non sunt
multiplicandę,
juxta quid dicitur
in prædicata.

2. **A**ssertio: Juxta numerum prædicatorum essentialium non sunt numerandę &
multiplicandę forme essentielles, tanquam realiter diversę in eadem specie.
Hęc assertio est contra Paul. Vener. lib. 7. Met. Avicembron. in l. fontis vita. Joh.
Gandau. 2. Met. q. 10. et l. 1. de anim. q. 3. Philopon. l. 1. de anim. text. 91. & alios, & pa-
ter ejus veritas, per ea, quę prius art. 2. constituta sunt. Nempe singulare & uni-
versale, & proinde genus, species & individuum, non dicuntur essentias à parte rei di-
stinctas, sed una eademque essentia, quę distincte significatur sub voce *Socratis*, illa
ipsa, confusę & cum præcisione conditionum individuandę, significatur sub vo-

de hominis. Et rursus illa ipsa essentia, etiam significatur sub voce animalis, per ad huc confusorem & præcisorem conceptum. Cum igitur ipsa formata à parte rei non distinguantur, nulla hactenus necessitas est, ut attributis, ratione distinctis, respondent formæ distinctæ realiter.

Addidi autem in superiori assertionem, tanquam realiter diversa in eodem composito. Nam sicut plura dicimus prædicata essentialia, sumendo pluralitatem, secundum diversitatem, & præcisionem rationis: Ita etiam in eodem composito dici possunt esse plures formæ, itidem sumendo pluralitatem secundum diversitatem & præcisionem rationis. Ita in homine utique est & anima vegetans & sentiens, & rationalis, non tamen, ut realiter distinctæ, sed ut una anima, sumpta cum majori vel minori præcisione, juxta conditionem formarum per ipsas, ut speciatim videtur sequenti propositione.

Contra hanc propositionem ex duplici principio potest disputari. *Primo*, quod universale & singulare distinguantur re, & non sola ratione. Inde non consequitur, ut & formæ pro istarum realitatum differentia, differentes sint. Sed de hac hypothese satis dictum est suprà, hoc lib. 1. c. 7.

Deinde: quod admissa reali identitate, inter singulare & universale, adhuc sint necessariae diversæ formæ. Nam in primis Socrates est homo. At esse hominem est prædicatum substantiale. Ergo per aliquam formam substantialem est homo. Hæc autem est anima rationalis. Rursus idem Socrates est etiam animal. Hoc prædicatum iterum est substantiale. Ergo Socrates per aliquam substantialem formam est animal. Hæc autem est anima sentiens. Ergo sic diversitas prædicatorum essentialium inferit pluralitatem formarum.

Si dices: ibi diversas formas, sed solum ratione distinctas, sicut & ipsa essentialia prædicata, hoc est, homo & animal: Retorquebatur: quod sic dici deberet: animam rationalem esse animam sentientem, sicut dicitur hominem esse animal, sed falsum est, animam rationalem esse sentientem animam.

Sed tamen bona fuit responsio, quod scilicet Socrates utique sit & homo & animal, & id quidem per substantialem formam. Sed cum homo & animal non significant duas entitates, sed unam, magis minusve præcisam & abstractam: Ita oportet etiam esse de forma, ut & de ea non necessum sit, ut realiter diversa sit, quæ facit esse animal, & esse hominem.

Ad instantiam autem respondeo: realem identitatem extemorum, non semper satis esse, ut de se invicem prædicetur, quæ realiter idem sunt, præsertim si sermo sit de abstractis nominibus. Nam inter genus & speciem, ut objectio supponit, est realis identitas, item inter differentiam & speciem, & tamen falsæ sunt hæc propositiones in rigore: *rationalitas est animalitas, & humanitas est rationalitas*. Istæ enim prædicationes abstractivæ insinuant, quasi quod formaliter significatur sub una, significetur etiam sub altera, quod hic & ibi (hoc est, in anima sentiente & rationali) non est. Confer Scotum in præd. q. 16. & Suarez disp. 6. Met. f. 10.

Deinde frequenter objicitur locus Arist. Met. c. 10. ubi ait: *Partibus definitionis respondere partes definiti, seu rei ipsius*. At partes definitionis sunt genus & differentia. Ergo & in re erunt genus & differentia, & proinde formæ, quibus constituatur esse genericum, & esse quasi differentiale; seu, quod idem est, specificum.

Respondeo admitendo, quod generi & differentiæ, quæ sunt partes definitionis, respondeant partes in definito, sed istæ non sunt necessario realiter diversæ, & consequenter nec necessario inferunt formas realiter diversas.

Sunt alia etiam, quæ opponi solent, quæ Zabarella refert pro abstruenda multitudine animarum, desumpta ex natura essentia generalis; sed ista melius in sequentibus referentur & refellentur.

De animarum multitudine vel unitate in homine.

292.
Non sunt plures
anime in homine.

3. Speciatim dico: non esse plures (realiter diversas) animas in homine, quarum una sit vegetans, alia sentiens, alia rationalis. Ita primum ex dictis relinquitur & est contra Occamum Quodlib. 2. q. 10. & 11. Zabarella lib. de facult. anim. c. 8. de gener. & inter. c. 2. & in comm. ad 2. de anim. t. 3. fol. 361. & in comm. ad lib. 2. de gener. & corrupt. p. 830. Apparet autem assertionis nostre veritas, ex separatione ne animæ. Nam in primis anima sentiens & vegetans, si realiter diversæ sunt ab anima rationali, prorsus sunt materiales, idemque, sicut cæteræ formæ materiales, separatio illarum à materia, erit interitus eorum. Ac nihilominus eas non interire, Scriptura testatur, *Matth. 7. Animam hominis, inquit Christus, occidere non possunt.* Oportet igitur ut eandem substantiam habeant cum anima rationali, ut inde, per identitatem ad illam, separantur. Alia addere nolo.

De objectionibus.

293.

Objectiones contra hanc assertionem variae sunt, quas proponit Zabarella de facult. anim. cap. 8. & alibi reperit.

Primum argumentum.

Depugnans opo-
rationum sensu-
lium & intelle-
ctualium.

PRIMò, Fidem, inquit, huic animarum distinctioni satere potest, continuis illis quam in nobis experimur pugna sensus cum ratione. Quod enim sensus appetit, ab eo ratio frequenter abhorret, & quod ratio vult, id per sepe sensus fugit ut molestum: ita ut eadem res sit molesta sensui, & jucunda rationi, vel sensui jucunda & molesta rationi; alia igitur est substantia anima, quæ sentimus, & alia quæ intelligimus & volumus. Eodem argumento utitur Occamus quodlib. 2. 10. 11.

294.

Sed respondeo ad istam operationum diversitatem vel contrarietatem, satis esse, si sit diversitas in facultatibus, non autem requiritur præterea diversitas in formis, secus enim oporteret etiam aliam animam videntem esse, & aliam audientem, quia si attentè intendamus aliquid auditu nostro observare, in iis quæ præ oculis sunt, cognoscendis, visus deficit. Estque ad hanc rem observandum, quod Suarez monet *disp. 15. s. 8. n. 28.* dupliciter intelligi posse, quod in homine sint contrariæ operationes, scilicet vel simul, vel diversis temporibus. Hoc posterius non solum in eadem anima, sed etiam in eadem potentia accidere potest. Illud autem prius non est verum de anima hominis, intellectum de propria contrarietate. Nam quando voluntas & appetitus simul moventur affectibus contrariis, tendunt in contraria sub diversis rationibus, diverso etiam modo. Nam cum affectus unus est efficax, alterius est inefficax, ex quo potius colligitur istos diversos appetitus in eadem anima radicari. Nam motus unus retardat motum alterius. Si sit aliquomodo repugnans. Si autem inter se consentiant, facilius indicatur ista identitas.

Secundum Argumentum.

295.
Ab una forma,
unum esse.

SECUNDò: Illud me maximè movet, inquit Zabara, quod forma simplex est essentia, & dat unum tantum esse & non plura, quæ igitur dat esse hominem, eadem non dat esse animal. Ergo si homo per animam rationalem est homo, non potest per eandem esse animal, & esse vivens: sed per rationalem est homo, & per sensibilem est animal, & per vegetantem vivens.

296.
Quatenus una
forma possit dare
plura esse.

Respondeo: Admisso, quod una forma det tantum unum esse, nego consequentiam, quia esse hominem, & esse animal non sunt plura esse, sed sunt unum esse. Essentia, inquam generica & specifica, sunt unum esse à parte rei, multitudo autem est solum secundum maiorem vel minorem præcisionem. Proinde, ad hanc multitudinem, etiam satis est una & eadem anima, præcisius vel minus præcise sumpta. Sed ea de re jam fuit in præcedenti puncto.

Tertium argumentum.

297.

TERTIò: Incidunt autem, inquit porro Zabarella, in aliud quoque absurdum, non minus grave. Sicut enim dicunt: Plura esse ab una & eadem forma tribui: ita

Ita etiam affirmant idem esse simul tribus à pluribus diversis formis. Nam secundum eos tam forma propria hominis, quam forma propria equi, & forma propria leonis dat esse animal. Hoc autem tum ipsum per se cuiuslibet consideranti absurdum est manifestum, tum etiam hoc argumento reprobari potest, quia si unam & idem esse simul provenit à pluribus formis: Ergo à singulis provenit per accidens, ut animalitas per accidens à forma hominis, per accidens à forma equi, & per accidens à qualibet alia. Illa enim est alicuius causa per accidens, sine qua illud esse potest. Atqui, animalitas existere potest, & existit actu sine forma humana. Ergo ab ea provenit per accidens, & eadem ratione à qualibet alia per accidens. Idque à nullo rite philosophante negari potest. Ex hoc autem possumus tale argumentum colligere: Omne quod est per accidens, est reducendum ad aliquod per se, ut ait Aristoteles 2. Phys. context. 66. 67. Ergo necesse est aliam esse formam ab omnibus specierum formis distinctam, quæ per se tribuat esse animali, eamque unam & eandem esse in omnibus animalibus, proinde communem formam generis distinctam esse à formis specierum: Hactenus Zabarella.

Respondet: Inprimis satis indicat Zabarella in hoc & multis aliis, se minus exercitatum esse in prima Philosophia. Sed videamus 1. Quatenus una forma possit plura esse tribuere, & quatenus id sit in presenti negotio, ex priori argumento liquet. Deinde observandum est, quod unitas generica vel universalis (secundum quam duæ pluresve species dicuntur habere unam essentiam) non sit realis, sed rationis. Unitas enim illa non est, nisi sumendo essentiam genericam, cum præcisione & indifferentia ad differentias específicas. At sic nulla res in mundo est, quæ à parte rei sit indifferens ad differentias contrahentes. Hoc igitur posito, forma etiam generalis, secundum quam sit illa unitas, non debet sumi ut à parte rei distincta à specifica, sed solum secundum præcisionem. Atque hoc est de anima hominis, v.g. Ea enim præcindi potest, & inadæquatè concipi, & dimissa rationalitate solum apprehendi, secundum ea attributa, quæ etiam brutis conveniunt Idemque sicut est in homine, fieri etiam potest in equo & leone, quæ animalia consequenter secundum istam præcisionem conveniunt in eadem essentia generica. Ex his igitur liquet, quod à parte rei non debeat una esse forma in diversis speciebus. Unde porro *tertia* loquendo de animalitate, ut est à parte rei, debet ea dari ab illa forma specifica, cui identificatur. Et proinde animalitas, quæ in equo est, ex equi natura, quæ in leone est, ex leonis natura sumi & præcindi debet. Unde *quarto* id consequenter faciliè admititur, quod leonis natura, ad dandam animalitatem simpliciter sit per accidens. Potest enim & animalitas, ex alia natura, veluti equi vel hominis sumi, quia specifica differentia hæc vel illa, est per accidens ad genus, ut ipse Zab. disputat in 1. de propo. necess.

Quid igitur, inquit, dat animalitatem per se? Respondet: Animalitas, ut unam aliquam essentiam significet, non est à parte rei, sed cum aliqua præcisione mentis. Hinc igitur & forma ista, quæ dat animalitatem, satis est, si sit cum eadem præcisione. Nempe anima præcisa à determinatis rationibus horum vel istorum animalium, quæ nihil aliud est, quam anima sentiens, per se dat istam animalitatem sic sumptam. Deinde animalitas, ut est à parte rei, per realem identitatem ad species, quæ sunt sub ea, est à natura per se cuiusque speciei, veluti animalitas, quæ in leone est, est à natura leonis: Et animalitas, quæ in homine est, est à natura hominis.

Quartum argumentum.

Quarto: Hoc eo quoque, inquit, argumento confirmatur, quod sic servatur univocatio generis, quæ secundum illorum sententiam, servari non potest. Illa enim verè conveniunt in univoco, quibus una aliqua natura communis, qua participant, respondet. Atqui secundum eos homo & bruta non participant aliqua eadem communem naturam, quæ sint animalia, siquidem homo est animal per animam rationalem, equus vero est animal, per propriam equi formam. Ergo animal non est eis genus univocum: At si

298

unitas generica
non est realis.

299

300

in omnibus unam & eandem inesse animam sensibilem naturam fateamur; animalia univocationem optime servamus: sic etiam, per vegetantis animae participationem, dicimus in vivente, tanquam communi Genere, convenire animalia omnia, & si-
 301 per, ideoque vivens esse illis omnibus genus univocum. Hæc Zabarella.

Respondet: Animal est univocum ad hominem & bruta, quia secundum ean-
 dem definitionem dicitur de homine & brutis. Hæc enim est univocorum defi-
 nitio apud Aristot. lib. Categor. c. 1. Cum enim dico, hominem esse animal, sub nomi-
 ne animalis significatur, hominem esse naturæ sensitivæ & appetitivæ, quæque
 seipsam movere possit: At hoc ipsum etiam significatur, cum dico: brutum esse ani-
 mal. Et quæ præterea hic observandum, quod univocatio illa sit nihil aliud, quam
 unitas specierum in genere. Ea autem unitas non est realis, sed rationis, ut prius
 offensum est. Ad hanc igitur satis est, si ab animalium brutorum & hominum na-
 tura, possit aliquid præscindi & abstrahi, de se significans unam in utroque essen-
 tiam, quod satis commodè fieri potest sub nomine animalis, & animæ sentientis,

Quantum argumentum.

Quintò: Præterea aliud absurdum, inquit, eorum opinionem consequitur. Dicunt
 enim rationalem & sensibilem, & vegetabilem in homine, non tres formas esse, sed
 303 tres singultates unius & ejusdem formæ.

Respondet: Accuratè loquendo rationalis & sensitiva, & vegetans anima, non
 sunt facultates (quo nomine solent qualitates vel potentie activæ significari) sed
 sunt ipsa anima inadxquatè apprehensa, sicut homo & animal, & vivens unam es-
 sentiam dicunt sub conceptibus inadæquatis.

Hæc propterea prolixius tractare volui, quia disputatio hæc, etsi sit de anima,
 & proinde Physica, tamen ferè non tractatur, nisi ex principiis Metaphysicis, ut
 hæcenus patuit.

PUNCTUM IV.

De formis partialibus.

304
 Non esse plures
 formas partiales
 in eodem compo-
 sito.

4. Dico: Non sunt plures formæ partiales in eodem composito, Entia enim non
 sunt multiplicanda sine manifesta necessitate. At necessitas nulla est mul-
 tiplandi formas partiales. Idque apparebit, si solverimus rationes, quæ videntur
 earum formarum partialium necessitatem probare. Consentiant hæc ad rem
 Thom. 1. p. 1. q. 76. art. 4. Greg. 1. disp. 17. q. 7. Javell. 7. Metaph. 19. Suarez 19. disp.
 Metaph. f. 8. n. 29.

305.
 Aliorum opinio.

In oppositum autem formas plures partiales dari dispuxit Venetus in summa de
 an. cap. 5. Anton. Andr. 7. Metaph. q. 17. Niphus lib. 1. de gen. 1. 78. Scalig. exerc. 346.
 Aliique.

306.
 Argumenta pro
 opinione aliorum.

Probant primò quia in diversis partibus sunt diversæ, imò contrariæ dispositio-
 nes & operationes. Requiritur ergo diversæ formæ.

Respondet: negando consequentiam. Nam forma mixta, quæ virtute suâ continet
 formas elementorum, juxta diversas elementorum qualitates, facile potest effice-
 re, varias dispositiones, in aliis atque aliis membris. Hinc igitur anima membris
 diversimodè dispositis unita, varias etiam potest operationes in iis edere, una ca-
 307 dèmq.

308.

Deinde inquirunt, si non est peculiaris forma in partibus totius dissimilariis, tum
 non differunt partes totius similariis, à partibus totius dissimilariis. Respondet, non
 differre quidem formâ: at differunt nihilominus diversis dispositionibus mate-
 riarum, quod satis est.

PUNCTUM V.

De forma mixta.

309.

5. Dico: In rebus animatis præter animam est forma mixta, sive corporæ, quam
 alii vocant. Hujus assertionis veritas patet, quia in mixto corrupto &
 inte.

Integro, veluti homine vivente, & ejus cadavere sunt aliqua determinata attributa, eadem. Oportet igitur, ut in utroque sit eadem forma, quæ non potest esse, nisi forma mixti vel corporeitatis, quam vocant. Consequentia est evidens, quia determinata accidentia non sunt, nisi à forma. Ergo eadem accidentia sunt ab eadem forma. Antecedens patet, de quantitate, figura humiditate & calore, elementari, partium densitate, mollicie, & quæ sunt alia, quæ omnia sunt eadem in vivente & cadavere. Et hoc argumentum rectè etiam urget Zabarella in *lib. de gener. & inter. c. 23*. Alia mitto, quæ ille prolixè disputat.

Cæterum illa forma requiritur in animatis, non ex eo, quia constituat genus animalis (ita enim visum est in prioribus, quòd generibus non necessario à parte rei respondeant peculiare formæ) sed quia hæc necessaria est ex parte materiæ, dispositio, ad recipiendam animam. Ad quem modum Scotus, Henricus & alii Scotistæ ea de re loquuntur. Proinde quæ ex natura generum vel universalium sumuntur argumenta, hæc non militant.

Id frequenter obijci solet: quòd generatio unius sit corruptio alterius, & vicissim corruptio unius sit generatio alterius. Ergo etiam cum corrumpitur vivens, debet aliud generari. At nihil generabitur, si forma mixti præexistit in vivente. Generatio enim requirit novæ formæ introductionem.

Respondet: Adequatus generationis terminus non est forma, sed species. Et proinde nova erit generatio, si fiat species, quæ antea non fuit. Atque hoc fieri potest, etsi forma mixti præexistat. Nam intereunte vivente, ut quæ sit species, quæ antea non erat hoc ipso, quia sit res inanimata. Atque ita corruptio unius, intelligitur generatio alterius species, est generatio alterius speciei. Et speciatim corruptio viventis, est productio non viventis, sive inanimati.

Sed instas: Generatio est mutatio totius in totum, ut Aristot. definit *lib. 1. de gener. r. 23*. Et Scalig. *exerc. 6. f. 1*. Ergo nihil eorum, quæ in genito sunt, præexistit.

Respondet: Vocem totius esse ambigam; potest enim sumi tanquam ex adjectivo totus, vel tanquam ex substantivo totum, inter quæ quid intersit, exposui suprà c. 6. r. 13, 14. Igitur cum generatur vel corrumpitur homo, totus homo mutatur. At non mutatur totum hominis. Nam saltem manet materia, quæ est ingenerabilis & incorruptibilis. Proinde vox illa totius in definitione generationis, non est sic intelligenda, quasi totum speciei mutetur (quod apparuit esse falsum) sed quod tota species mutetur, hoc est, ut definit illa species, quæ fuit. Confer & Zabarella. *lib. de gener. & inter. s. 4*.

ARTICULUS. IV.

De divisione formæ in materialem & immaterialem.

Impletus *lib. 3. Metaph. c. 2. q. 66*, hanc divisionem ait non consistere posse. Nam formam materialem, inquit, vocant, quæ materia est unita seu juncta. Immaterialem vero quæ ab omni materia est sejuncta. Jam autem omnis forma, quæ forma est unita materia, neque fieri illo modo potest, ut aliquid ablu sit forma, quod à materia est separatam. Hæc ille.

Sed in qua illa est censura: Nam 1. Si per formas immateriales intelligerentur formæ separatae quas vocant, per materialem autem illæ, quæ sunt materiæ unitæ, adhuc bene distingueretur forma in materialem & immaterialem non tanquam divisione reali, sed tanquam per distinctionem nominis ambigui in sua significata. Id enim negari non potest, quod intelligentiæ & Deus frequenter formæ dicantur. Tùm igitur formas istas à materiis abjunctas significaret nomen formæ immaterialis. Sed tamen 2. respondeo, istum sensum superiori divisione non intendi. Atque ita forma immaterialis & materialis communiter conveniunt in eo, quod utraque informet materiam. Indèque in communi in

S f

ratione

animatis peculiariter
rem formam
mixti.

310.

311.

Obiectio.

312.

Corruptio unius
quomodo sit ge-
neratio alterius?

313.

Instantia.

314.

315.

Quid forma ma-
terialis & im-
materialis?

ratione formæ univocè conveniunt, ut forma, in materialem & immaterialem, real; divisione distingui possit. Ita mox apparebit.

316.
Forma materia-
lis.

Igitur hæc est inter formas inprimis varietas, quod aliæ aliis maiorem habeant ad materiam dependentiam. Igitur sic forma materiales sunt, quæ maximam habent ad materiam dependentiam, ut nec esse, nec fieri, nec operari possunt, nisi in materia. Tales sunt formæ brutorum, & aliarum rerum infra hominem, quæ non sunt, nisi in materia, & non operantur, nisi in materia, & non sunt, nisi in materia, idè, ut, si materia aliunde fiat inhabilis, quæ porro talem formam sustinet; illicò istæ formæ intereant. Istæ igitur formæ hæcenus dicuntur materiales.

317.
Forma immate-
riales.

In oppositum igitur forma immaterialis est, non quæ est abijuncta & separata à materia, sed, quæ cum sit materiæ unita, non tamen tantam habet ad materiam dependentiam, ac formæ aliæ. Talis igitur est anima rationalis, quæ esse potest extra materiam. Separata enim à materia vult & intelligit, sicut & Angeli, non minus ac actus istos in corpore exercebat. Vnde porro apparet, solam animam humanam, quippè quæ sola immortalis est, inter formas esse formam immaterialem.

318.
Formatum ma-
terialium condi-
tiones.

Pererius lib. 5. Phys. c. 22. tradit, & insinuat Colleg. Conimbr. 1. Phys. c. 9. q. 12. a. 5. Formæ materialis condiciones esse quinque. *Prima* est, quod tales formæ producantur ab agentibus materialibus per actiones materiales, & per dispositiones materiales, hoc est, hærentes & infixas in materia. *Secunda* est, quod tales formæ dependent in fieri à materia, hoc est, non possunt gigni, nisi intra materiam eique penitus copulari. Non enim per se producantur, sed extrinsecus adveniunt & adiunguntur materiæ. *Tertia* est, quod pendent à materia in esse. Nam extra materiam, in qua ab initio productæ sunt, ne puncto quidem temporis aut per se, aut in alia materia, subsistere possunt: sed planè idem est, eas separari à materia, quod, ipsas penitus interire. *Quarta* est, quod pendent à materia in operationibus suis. Ex quo fit, inquit, ut operationes huiusmodi formarum, non sint subiectivè in forma, sed in toto composito. *Quinta* est, quod pendent à materia quid-ditativè, quamobrem sine ea nequeunt aut definiri, aut perfectè intelligi. Hæc Pererius.

Hæcenus fuit de Forma, sequitur nunc, ut agamus.

De Fine.

319.

Doctrina Finis consistit potissimum in quatuor capitibus. Igitur agendum *Primò* est, de nomine finis & æquipollentibus. *Deinde* de definitione finis. *Tertiò* de ejus causalitate, istque quæ ad eam pertinent. Tùm *Quartò* de divisionibus finis; & denique de mediis.

TITVLVS XXIII.

De nomine Finis.

320.
unde dicatur
Finis?

Vocabulum *Finis*, à finiendo sumptum est, ut sonus vocis indicat. Scaliger lib. 2. de plant. p. 317. Derivat à *fendo*. Verba sunt elegantia: Nostrâ Latinâ linguâ, inquit, vox *Finis* generationem non abolitionem significat, siquidem à verbo suo dista est. Itaque vulgo quoque ii, qui Metallici præstant, ubi aurum argentumve excoctum est, quasi finem sit, hoc est, perfectionem consecutum, à fine denominant tam Itali, quam vel Galli, vel Hispani, quâ ratione tñan quoque dicuntur vestigalia, propterea quod essent regnorum, rerumque publicarum perfectiones, & quasi anima quadam. Nam quod usurpat vulgus de iis, quos mori nos dicimus *μὲν τὸν ποίεον*, & *τὸν ποίεον*, quod vulgus de iis dicit, *τὰ δὲ τὰν*, non tam affert labem voci, propter odium commune mortis, quàm elevat illius obtredditionem vocis lenitate. Sic enim Veteres putarunt sapientes, abire nos hinc quod & *ἐν τῷ αἵματι* & *ἐν τῷ σώματι*, dicere

dicere soliti sum) ad meliorem vitam, & verum propriūque finem adipiscendam. Hæc ille.

Cæterū vox *finis* ambiguitur dicitur. Aliquando etiam significat solum id, quod extremum est, Græci vocant *megs* ὁ ἄκρον, hoc est terminum, vel extremum, seu extremitatem. Ita extremum punctum in linea vocatur finis lineæ, & qui in extremo loco sedet, dicitur sedere in fine. Et eodem sensu Astrologi Horizontem vocant *finitorem*, quia finiat, vel terminet visum nostrum. Ita nunc finis non accipitur.

321
Vox Finis quor
modis dicatur?

Aliiter igitur finis sumitur pro eo, propter quod est aliud. Vide Zabarell. in comm. ad lib. 4. Meteorol. p. 987. & 1025. Distinguit has significationes Aristoteles 1. 2. phys. c. 12. ὁ πᾶς ἔσχατον τέλος, ἀλλὰ τὸ βέλτερον. Non omne extremum est finis, sed quod est optimum. Sic & 1. de anima, ait, mortem non esse τέλος, sed ἔσχατον. Vide Scalig. prius cit. loc. & exerc. 154. p. 786. Pertinetque distinctio quorundam, qui distinguunt inter finem terminationis & causalitatis. Hæc enim distinctio solum nominalis est, juxta diversitatem significationum modò traditarum.

Fuit hæcenus notatio & distinctio vocis *finis*, addendum nunc est de æquipollentibus. Ad hanc igitur rem dicendum est, de fine, causa finali & scopo: Græci finem vocant τέλος, τελικὸν αἴτιον, τὸ ἔσχατον.

Finis & causa finalis quomodo conveniant vel differant?

Finem & causam finalem aliqui idem esse aiunt, sicut idem sunt forma, & causa formalis, materia & causa materialis: aliqui tamen istas voces distinguunt.

Gabriel 2. sent. dist. 1. q. 5. ait: finem esse terminum solum, ad quem dirigitur operatio. Causam autem finalem esse id, quod movet agens ad operandum, & sic causalitatem aliquam exercet.

322.
Quomodo aliqui
finem & causam
finalem distinguunt?

Zabarella lib. 2. de medio demonstr. c. 10. 1. 610. inter finem & finalem causam sic distinguit: *Finis*, inquit, dicitur respectu agentis primarii, quia movet illud ut expectabile. At non est ejus causa finalis. Agentium autem secundariorum non est finis, quia non movet illa, sed est causa finalis, cujus gratia facta vel mota sunt ab agente primario.

Philippus Melanchthon lib. 4. Dial. pag. (mibi) 291. Differunt, inquit, finis & causa finalis. Finis est ipse usus rei, ut finis calcis est munire pedem. Sed causa finalis est cogitatio de fine videlicet de usu, quā movetur & regitur agens in opere instituendo, ut fabricans navim movetur & regitur cogitatione de usu, ut talem fabricet, quæ idonea sit transvectioni earum rerum, quibus indigemus.

Sed ista Zabarellæ & Melanchthonis discrimina ferè non sumuntur satis ex usu loquendi. Ibi enim non rarè ea observari non solent.

Videtur autem mihi potissimum illorum discrimen esse ad coërendam ambiguitatem, quæ est in voce finis: Finis enim secundum se extenditur etiam ad id, quod non est causa, & sic significat quemlibet terminum, qui ut sic, nullam causalitatem exercet. Et ad hunc modum etiam distinguitur materia & materialis causa, forma & formalis causa: quod scilicet materia & forma in amplitudine significationum suarum implicant etiam illa, quæ dicuntur materia vel forma, nec tamen cause sunt, & proinde non possunt dici causa materialis vel causa formalis. Ita mors est finis, non autem causa finalis. Subjectum est materia, non autem causa formalis. Atque hoc ipsum videtur velle Gabriel, in discrimine, quod prius relatum est.

323
Declaro.

Quomodo differant finis et causa finalis et materia & causa materialis?

Fines & scopus quomodo conveniant & differant?

Scalig. lib. 1. de plant. pag. 102. Græcum verbum, inquit, σκοπεῖν (unde scopus dicitur) primo suo significatu nihil aliud quam regere denotavit. Periti sagittarii, Scopus unde dicitur postquam ceciderit?

324.

Sceptici.

postquam intenderunt, haud prius amittunt, quam teli mucrone punctum obtineant: cuius mucronis obiectu scilicet inobscuaverint puncti visionem. Idcirco ad eam primum exercitationem deducta vox atque inde ad mentis agitationem; unde Sceptici disti Pyrrhonicis, qui & *ὑποκριταὶ* & *ἰσοκρίτοι*, eandem ob causam, quia Sceptici essent in disquisitione, statuerent verò nihil. Et postea: Naturam episcem appellamus, quæ ut artificis, ita ei scopum tribuamus. Est autem scopus opera siue officium. Finis autem est, quod movet artificem ad operam, & est operæ perfectio. Movet quidem etiam opera artificem (quanquam potius ipsamet motus est) sed non primo, quia finis primo. Non simpliciter, quia movet propterea, quod movetur. Idcirco finis etiam nomine donatus est scopus ab Aristotele. Duplicem namque finem dicit & *ἄδιδον*. Opera & scopus est finis quo. Opus autem ipsum factum est finis, propter quem omnia sunt, quæ ante ipsum sunt. Idcirco Medici scopus & finis medius, est medicari. Finis verus & ultimus, primum movens, est sanitas.

325

Ad eum ferè modum etiam Zuingerus in Annot. ad Ethic. Arist. & exinde Goclenius in Lexic. fol. 583. scopum & finem distinguunt. His igitur consilium, seu voluntas agendi, seu *πρόθεσις*, quæ propter finem aliquem est, propriè scopus dicitur, estque in mente artificis, veluti Medici, vel Oratoris, isti igitur scopo proposito, ea, quæ ad scopum hunc consequendum opportuna sunt, adhibere cogitant. Proinde secundum ipsos bonus Medicus vel Orator semper scopum suum assequitur, ille quidem ea, quæ ad sanitatem recipiendam facere possunt, asserendo; hic verò ea, quæ ad persuadendum valent, adhibendo, at finem non semper; cum hic extra mentem artificis positus sit. Sed in vocabulis non est magnopere insistendum.

TITVLVS XXIV.

DE DEFINITIONE FINIS.

326.

Explicatur definitio finis.

Vocula propter explicatur.

Plurè de nomine finis, sequitur, ut ejus definitionem tradamus. Solet autem tradi bifariam. Primo: *Finis est causa, propter quam res est*. Hic, quod finis causa dicitur, seq. tit. explicandum est: Particula. a. *propter*, est specialis characteristica hujus causæ. *Præpositio propter finem significat*; inquit Scalig. exerc. 250. § 2. Sicut *Ex*, materiam; *ab*, efficientem; & *per*, formam. Id autem in singulis istis tenendum est, solum attendendam principalem illarum particularum & famosiorem significationem. Nam cæteroquin particula *propter* etiam aliis causis accommodatur. Nam demonstratio, quam potissimum vocant, est propter quid, *διότι*. Et tamen non sumitur solum ex fine, sed etiam ex efficiente causa. De qua efficiente etiam causa, & non solum de fine, loquuntur illud vulgatum: *propter quod unumquodque tale est, illud magis tale est*, ut patet ex usu & applicatione Aristotelis 1. 1. *post. c. 2. § 15*. Imò omnibus causis in communi tribuitur particula illa 2. *Phys. c. 7*. ubi Aristoteles ait, tot esse causas, quot modis responderetur ad questionem *propter quid*. Ergo omnibus causis competit in *propter quid* prædicari.

327.

Finis est causa, cuius gratia res est.

Aliter etiam definitio finis hic tradi solet; *Finis est causa, cuius gratia res est*, quam definitionem, Homero, tanquam Auctori primo, transcribit Eustathius in comment. ad 2. *Il. ad. congruèque* ad eam, quod frequenter finem Aristoteles nominat 70 & *ἕνεκα* ut 2. *phys. c. 3. § 7*. & 5. *Metaph. c. 2*. & 1. *de gener. & corr. c. 55*. Est autem idem 70 *cuius gratia* & *propter quid*. Velut: cuius gratia agit Medicus? sanitatis gratia. Et propter quid operatur Medicus? propter sanitatem. Unde à parte rei superiores definitiones non differunt.

quomodo oppo-
natur?

Aristot. 5. *Metaph.* c. 2. de principio loquitur, cum illud fini opponit. Aliis autem, quâ generalitate omnis causa principium vocatur, eadem generalitate etiam finis principium dicitur 5. *Met.* c. 1.

ARTICULUS II.

Quæ agentia possint agere propter finem?

334

Quia finis causalitatem exercet, respectu efficientis, quatenus eam movere ad efficiendum, ideo nunc disquirendum est, quæ agentia moveantur à fine, Quia in re ad diversas controversias complectendas has conclusiones statuo.

Non omnia casu fieri.

335

Absurdè dicitur, nullum agens agere propter finem, sed omnia fieri casu & fortuito. Inprimis enim cuiusvis hominis experientia testatur, quod agat aliquando ex definita intentione, veluti, quod mederi velit, quod studere velit Theologiæ, quod velit pervenire in locum aliquem, &c. At intentio & casus pugnant. Sed hæc hic satis sunt. Alibi enim specialius disputatur contra casum eo modo, quod non omnia fiant casu.

Agentia naturalia an & quomodo agant
propter finem?

336.
Agentia natu-
ralia agunt pro-
pter finem.

2. **E**tiam agentia naturalia agunt propter finem. Per agentia naturalia non intelliguntur nunc res Physicæ, sive corpora naturalia, sed agens naturale summum in contrapositione ad agens voluntarium, prout hæc in doctrina de efficiente causa distincta sunt. Ea igitur agentia Aristoteles expressè docet, propter finem agere. 2. *phys.* c. 7. Et confirmatur, quod natura dicitur nihil agere frustra, apud Arist. 1. 2. de part. an. cap. 13. et lib. 1. de celo, c. 4. Frustrâ autem agere, & propter finem opponuntur.

337.
Quomodo agens
naturale agat
propter finem?
Pererius opinio.

Sed obijciatur: Quod agit propter finem, id debet etiam finem cognoscere. Ignoti enim & incogniti nulla est cupido, ut Augustinus docet lib. 10. de Trin. s. 1. Et lib. 15. c. 19. & Anselmus in *Monolog.* c. 48. At agentia naturalia nullam cognitionem habent.

Benedictus Pererius lib. 3. *phys.* c. 3. ad tertium, respondet: ut agens agat propter finem, non esse necessariam præcognitionem. Indèque subjungit diversimodè agentia agere propter finem: Et agentia voluntaria agere propter finem: quatenus ex cognitione finis ejusdemque bonitatis, ejus moventur desiderio. Unde in hoc modo agendi omnino requiritur cognitio. Agentia autem naturalia aut agere propter finem, non tanquam ex amore & desiderio finis, sed quia causalitas finis ibi sit, ut ad eum per se & ultimò terminetur agentis operatio.

Refellitur.

Sed hæc responsio non satisfacit. Nam sine dubio tñ propter finem agere significat causalitatem finis. At causalitas finis non est in terminando, sed in movendo. Alias enim, quia sphaera sagittario proposita, terminat sagittarii actionem, sphaera etiam ista esset finis sagittarii. Absurdè. Quandoquidem igitur juxta hanc sententiam nondum apparet, quomodo agentia naturalia moveantur à fine, ideo similiter nondum apparet, quomodo per solam terminationem explicetur, cum agentia naturalia propter finem agere dicuntur.

338.
Communis ve-
rissio.

Aliter igitur communis responsio est, quod omnis actio sit propter finem, ad eoque quod ad omnem finem requiratur ejus præcognitio. Eam tamen præcognitionem aiunt non esse necessariam ex parte cuiusvis concurrentis, sed satis esse, si aliquid eorum, quod agit, finem præcognoscat. Quo posito: porro observandum est: quod omnis actio requiratur concursus primi agentis. Primum autem agens non agit, nisi ex cognitione finis. At ita attendendo hunc concursus, nulla

Nulla simpliciter actio est, quæ non sit propter finem, vel quæ non fiat citra præcognitionem. Atque ita porro in particulari non est cuivis agenti necessaria præcognitio, sed satis est si ex aliqua ex concurrentibus præcognoscatur.

An & quatenus Deus propter finem agat?

Sed quia diximus: Deum agere propter finem, id nunc porro explicandum quatenus verum sit. Opus enim est ad hanc rem distinctione aliqua.

1. *Actiones immanentes Dei non habent causam finalem.* Ita patet. Nam actiones Dei immanentes sunt, idem, quod essentia divina, ut suo loco videbitur. At essentia divinæ nulla est causa. Ergo nec finalis causa.

Sed obijcit Sornicias. 1. *Met. quest. 2.* quod etiam actiones Dei immanentes sint propter aliquid. Amat enim Deus omnia (amare autem est actus immanens) propter se. At, propter, finem significat.

Respondet: Tò propter in eo modo loquendi non potest, rigorosè loquendo, causam significare, per argumentum modò factum. Duobus igitur aliis modis potest illa ibi particula explicari: 1. ut Tò propter notet terminum actionis divinæ, hoc sensu, quod amatio divinæ, quæ amat qualvis res, terminetur ad propriam suam bonitatem. In terminatione autem non consistit ratio causandi, ut prius vilum est. Deinde Tò propter se agere, potest non positivè, sed negativè sumi, non, inquam, quasi per positivum influxum ipse suæ actionis immanens (atque adeo ejusdem suæ essentia) causa sit, sed (qui sensus negativus est) quod nihil sit extra Deum, quod respectu illius, finis esse possit. Similis sensus est, ex genere efficientis, cum dicimus Deum esse à se. Hujus enim sensus non est positivus, quasi Deus sit à se? per positivum influxum effectivum se produxerit, sed (qui sensus negativus est) quod nihil sit extra Deum, quod Deum efficaciter produxerit, vel producere posuerit.

2. *Actiones Dei ad extra sive transeuntes habent finem.* Nam forma rei genitæ est finis generationis. Ergo etiam forma, v.g. rei creatæ est finis actionis creativæ. Tandem autem finis ultimus est propria gloria. Et confirmatur, quod & actionum immanentium fuisset aliquis finis, nisi realem cum essentia divina haberent identitatem. Hæc autem causa ibi cessat. Actiones enim transeuntes ab essentia divina, utrique distinguuntur.

Contra hanc assertionem disputari posset ex eo principio, quod secundum aliquos, actiones Dei transeuntes nihil aliud sint, quàm actualis Dei volitio. Volitio autem divina etiam ad extra terminata, est realiter eadem cum essentia divina, ut suo loco probabitur. Atque inde videtur consequens, ex priori propositione, quod etiam actionum transeuntium, non sit finis. Sed istam hypothesein, de identitate actionis transeuntis cum volitione divina, suo loco destruemus.

ARTICVLVS III.

Quanam res possint esse fines?

In hoc articulo variz quæstionculæ implicantur speciatim, quæ breviter considerandæ sunt. 1. De malo. 2. De indifferenti. 3. De mediis. 4. De incognito. Et denique de non Ente. De his omnibus quæritur, an possint esse fines.

QÆSTIO I.

An malum possit esse finis?

Quæstio hæc eadem est cum illa: An malum possit appeti? Nam finis non est finis, nisi cognitus sit ab agente, & ab eodem amatus & cupiscus.

Hanc

339.

Actiones Dei immanentes non habent finem.

340.

Quomodo Deus agat propter se.

Deus quomodo sit à se?

341.

342.

343.

344.

*bonum virtus vel
quodammodo.*

Hanc igitur ad rem, ut respondeatur, præmittenda est distinctio boni. Aliud nempe est bonum virtus, hoc est, revera tale. Aliud autem est bonum, quodammodo, sive apparet. Ubi, quod est bonum quodammodo, est revera malum sit, tamen ex errore iudicii intellectivi apprehenditur tanquam bonum. Vide Aristot. 2. Physic. 3. 1. 31. Et 1. 3. Ethic. 6.

345.
*Malum, quia ma-
lum non potest
esse finis.*

Quo posito duo dico: Primò: *Malum quia malum est, hoc est, prout nec revera bonum est, nec speciem vel apparentiam boni habet non potest esse finis.* Ita patet salutem per cujusque experientiam. Experimur enim in nobis nihil nos appetere, nisi quod honestum, vel jucundum, ac delectabile existimemus, hoc est, in quo non aliquam rationem boni apprehendamus. Et consiatur, quod malitia secundum se & formaliter sumpta est non Ens. At non Ens non potest veram & positivam causalitatem exercere. Atque hoc ipsum docet Aristot. 1. 1. Ethic. c. 1. Et 1. 1. Metaph. c. 7. Marilius Ficinus in Plotinum, l. 8. Ennead. c. 3. Scaliger exerc. 250. sect. 1. Colleg. Conimbr. in Eth. disp. 1. q. 2. Et consentiunt Patres. V. de Dyonys. c. 4. de divinis nom. Augustinus lib. 2. Confess. c. 6. 8. Damasc. lib. 1. de Orthod. fid. cap. 22. Alios mitto.

346.
Objectiones.

Sed obijciatur primo voluntatem hominis non esse liberam, si non possit, sicut bonum appetere, ita & malum. Libertas enim est indifferentia ad opposita. Et apud Lomb. 2. dist. 24. & 25. definitur liberum arbitrium, quod sit facultas rationis & voluntatis, quæ bonum eligat, gratiâ assistente, vel malum, eadem desistente. Deinde: intellectus & voluntatis eadem est ratio. At intellectus fertur ad verum & falsum. Ergo & voluntas ad bonum et malum. Tertio: Experientia docet aliquos alius appetere dedecus vel contumeliam, vel paupertatem, vel mortem, hoc ipso quia ea mala sunt. Denique etiam sæpe movemur, ab objecto ad vitandum illud. Hunc ipsum igitur actum exercet malum in voluntatem nostram. Et proinde malum potest habere rationem finis.

347.
*Libertas non est
per indifferentiam
ad bonum &
malum.*

Respondeo ad primum: esse elenchum definitionis. Liberum enim arbitrium est quidem facultas ad opposita. Sed ea opposita non necessariò sunt bonum & malum. Deus enim est liberum agens: Et tamen indubiè is non appetit, seu finaliter movetur ab eo, quod malum est. Opposita autem illa, ad quæ terminatur libertas; satis esse potest in genere bonorum, veluti liber est homo quia potest ambulare, & non ambulare, potest edere, & non edere, bibere, & non bibere, & sic in aliis.

348.

Ad secundum respondeo: Admittendo propositionem. Et persequor. Sicut igitur intellectus est ad verum & falsum, disenter tamen, ut falso non assentiat, nisi apprehendatur sub ratione veri. Ita etiam voluntas est ad bonum & malum, ut tamen malum non concupiscat, nisi sub ratione boni.

349.

Ad tertium dico: cum aliis mala cupimus, quia mala sunt, tunc fit id idè, quia malus homo, ex depravatione iudicii, existimat sibi bene esse, si alii sit male. Satis clarè igitur tunc in ista appetitione implicatur ratio boni, in ordine ad appetentem.

350.

Ad quartum dico: cum voluntas movetur ad vitandum malum, tunc respectu voluntatis non exercetur finalis causalitas à malo, à quo receditur, sed à bono, quod per mali evitacionem, acquiritur, retinetur & possidetur. Vide Colleg. Conimbr. in Eth. disp. 1. q. 2.

351.
*De apparente
bono.*

Dico 1. Etiam id potest exercere finalem causalitatem, quod solum est apparet bonum, quia causa, ut bonum esse debeat, id quod finalizat, hæc est, quia secus non posset movere voluntatem. At voluntatem aq̃ue movere, quod verè bonum est, & quod tale esse apparet. Sequitur enim hæc in re voluntas iudicium intellectus. Intellectus autem idem pronunciat de re, quæ verè talis est, & quam putat esse talem, decipitur autem.

QUÆSTIO II.

An quod est indifferens, possit esse finis?

R Actio dubitandi est ex prioris quæstionis decisione. Ibi enim apparuit, id solum esse finem, quod bonum est. At quod indifferens est, est medium inter bonum & malum. Ergo non est bonum. Ergo nec finis esse potest.

Sed respondeo: quod est indifferens omnino potest esse finis. Pro quo observandum est, quod indifferens mediet inter bonum & malum, non quodvis, sed inter id, quod tale est, per bonitatem & malitiam moralem. Veluti edere & bibere sunt a se ipsa sive indifferentia. Namque ex iis nemo vel vitiosus, vel virtuosus dicitur. Indifferens igitur, non est bonum, bonitate morali. At cum omnis finis dicitur debere esse bonus, per bonitatem non solum intelligitur bonitas moralis, sed communis intelligitur sub ea omne id bonum, quod delectabile, vel honestum est. In hac enim bonitas in communi dividitur, ab Aristotele lib. 2. Ethic. 6. 3. Cicero lib. 5. Tuscul. 99. Ambrosius lib. 1. de officiis cap. 9. 10. Sub honesto intelligendo non id solum, quod honestum est, honestate morali, sed etiam quod tale est, honestate naturæ, ut supra expositum est cap. 10. num. 10. porro talem bonitatem, honestabilem vel honestatem naturæ, ea etiam habent, quæ indifferentia sunt. Proinde hoc ipso apta sunt, quæ finalem causalitatem exercere possunt.

330.

333

Indifferens potest esse finis.

QUÆSTIO III.

An quod est medium possit esse finis?

AD hujus quæstionis decisionem duo dicō: 1. Medium quod medium non potest esse finis. Nam reduplicatio significat subiecta sumi in suis propriis formalitatibus. Alia autem sine dubio formalitas est mediū, & alia finis. Oportet igitur ut sub ea ratione & reduplicacione medium & finis sint opposita. Et confirmatur, quod omnis finis debet esse suo modo quid ultimum, ut clare docet Aristoteles 2. Metaph. cap. 2. & lib. 5. cap. 16. & lib. 1. Ethic. cap. 7. At medium nulla ratione est aliquid ultimum, semper enim apprehenditur tanquam utile ad aliud, adeoque tanquam aliquid ad aliud commodum, ut utile definit Augustinus lib. 1. de doctr. Ch. 1. c. 4.

334.

Medium quod medium non est finis.

Obijciunt: medium quod tale, est appetibile, & bonum hoc ipso, quia est utile. At quod est appetibile, finis est. At finis & bonum convertuntur.

Respondeo: id solum finis est, quod est appetibile propter se, quod autem non appetitur, nisi ut utile ali, hoc ipso non est finis, quia, ut dictum est, finis debet esse quid ultimum. Bonum autem & finis convertuntur, loquendo de iis non formaliter, sed materialiter; hoc est, de re substrata, hoc est, ea res, quæ denominatur bona, ea etiam habet rationem finis. Ubi tamen addendum est, quod bonum in ista identitate ad finem, non comprehendat utile. Ratio autem illius jam dicta est. Confer Suarez disp. Met. 2. 7. §. 5. n. 16. & §. 6. n. 5. Et adde hac de re Colleg. Conimbr. disp. 2. Ethic. 1. art. 2. Porro id facile admitti potest, quod id, quod est medium, possit esse finis, ut hoc modo medium & finis in materiali convertatur (ut statim dicam in secunda propositione.) Nunc autem solum sermo est de medio, quod tale est. Et sub ea ratione nego, medium esse finem.

335.

Bonum & finis quomodo convertuntur?

2. Dico. Id quod est sub hac ratione medium, sub alia potest esse finis. Hoc est, quod dixi: Finem & medium posse materialiter, sive in re substrata convenire. Patet autem veritas assertionis, in finibus subordinatis. Hic enim qui sunt subordinati, habent rationem medioforum ad fines ultimos: Atque sic Zabarell. l. 1. de natur. Log. c. 11. p. 16. E. ait, fieri posse, ut aliquid tum ad alia utile sit, tum etiam ipsum per se aliquam dignitatem habet, & non modò ipsum propter alia, sed etiam propter se ipsum expectabile sit.

336

T t

QUÆ.

QUÆSTIO IV.

An quod est incognitum, possit esse finis?

357.

Negativæ sententiæ veritas inde patet, quod finis non exercet casualitatem, nisi prout desiderio & amore sui movet agens ad agendum. Desiderium autem sive amatio, quia actus est voluntatis necessariò præsupponit intellectionem vel cognitionem. Neque enim amamus id, quod non novimus. Fuit prolixius ea de re superius. Atque ex his relinquitur, quod incognitum non possit esse finis, Vide Suarez disp. 23. *Metaph.* f. 7.

358.
Objectiones.

Duo obijciuntur: 1. Quod fatui & pueri sic non possunt agere propter finem. Deinde, quod nec agentia naturalia agant propter finem. Sed de posteriori satis fuit, hoc titulo 25. artic. 3. Vbi vide. De pueris autem & fatuis nego, quod non cognoscant. Neque enim ad finalizandum simpliciter, requiritur accurata & iudiciosa cognitio. Sed satis est, si agens propter finem, apprehendat aliquam bonitatem in fine, cujus amore & desiderio, ad agendum moveatur.

QVÆSTIO V.

*Quod non Ens est, an possit esse finis?*359.
Non Ens non est finis,

Superd cap. 2. num. 6. dictum est, aliquando non Ens dici, quod diminutum & ignobilem habet Entitatem. Et hoc, quia absolute & simpliciter est Ens, utique etiam finis esse potest. Nunc igitur solum sermo est, de eo, quod simpliciter non est, hoc est, nihil prorsus est. Hoc igitur non Ens, non potest esse finis, rigorosè loquendo, quia omnis finis debet habere realem & positivum influxum, quia causa est. At positivus influxus sufficiens est, idque primum indicium essendi, ut dictum est eod. c. 2. n. 26.

360.

Quomodo appetatur non esse?

Dices: Sæpe appetitus fertur ad non esse, veluti eorum, qui sunt in exquisitis calamitatibus. Ergo non esse potest sui amorem causare: Et proinde esse finis.

Respondeo: Appetere nos, quandoque id non esse, sed in quantum per illud auferatur malum, quod habemus. Ablatio autem mali non appetitur, nisi quia malum à nobis auferat aliquid, quo ablato possidemus aliquam bonitatem vel esse quoddam, quod habere cupimus. Atque sic ipsum esse, solum & per se finalizat. Confer Thom. 1. p. q. 4. a. 2. Soncin. 9. *Metaph.* q. 16. Colleg. Conipubr. 2. *phys.* q. 7. q. 23.

ARTICVLVS IV.

*An finis causet in esse reali, an in esse intentionali?*361.
Varie opiniones.

Scissa de præsentis quæstione sunt Philosophorum sententiæ. Javell. 5. *Met.* q. 6. Fonseca 5. *Met.* c. 2. q. 10. 11. Perer. lib. 8. de *Phil. nat.* c. 4. Colleg. Conimbr. 2. *phys.* c. 7. q. 23. Et Suarez disp. 23. *Met.* f. 8. aiunt finem causare in esse reali. Aliis placet, quod finis causet in esse intentionali. Ita disputat Soncinas 5. *Met.* q. 3. Et solet tribui Thomæ exerc. 1. 2. q. 21. art. 1. & Avicennæ 8. *Met.* cap. 5. Deniq; alii utramque sententiam amplectuntur, aientes, quod utroque modo causet finis, ut meminerunt Fonseca & Javellus dictis locis.

362.
Præcognitum.

Ad disjudicationem propositæ quæstionis, præcognoscendum est, quod finis, qualis est sanitas, v. g. respectu medicantis, possit trifariam considerari; vel enim loquimur de ea, in esse acquisito sive actuali; vel loquimur de ea, in esse acquirendo sive possibili (quorum utrumque reale est) vel denique loquimur de ea; quatenus à mente apprehenditur, quæ mentis apprehensio, secundum se, se indifferenter habet ad esse actuale & possibile, quibus positis, Dico.

363.
Finis non

1. *Finis non causet in esse reali actuali.* Ita patet, quia cum finis est, in tali esse, veluti cum est actualis sanitas, cessat opera agentis. At causalitas finis est ante operam.

operam agentis, ut scilicet ejus amore agens demum incipiat agere, quod antea *causat in esse*
non egerat. *actuali.*

Obijciunt: Causalitatem finis in eo esse, ut quietet causam efficientem. Quie- *364.*
ratio autem ab opere, non convenit fini, nisi cum actu est acquiescit. *Respondet:* Finis non quie-
ad antecedens. Quietare motum agentis, non convenit fini purè & simpliciter. *tat agens.*
sive ex eo, quia finis est, sed convenit ei, in quantum transit in effectum. Unde
purè loquendo, non finis quietat, sed effectus, hoc est, cum effectus est, tunc agens
ab agendo quiescit, & ulteriorem actionem intermitte.

2. *Finis non exercet finalem causalitatem in esse cognito, sive intentionali.*

Hoc dico: Quod formalis ratio cauſandi finaliter non sit in fine apprehenso *365.*
ab intellectu, præſe de eo loquendo, et ex parte intellectus. Ita patet. Quia
finis tale quid est, ut aliquando ex parte ejus contingat ejus frustratio. At ratio-
ne illius apprehensionis vel intellectionis nulla est frustratio. Nam omne agens
habet finem in esse cognito.

3. *Finis non causat, & in esse reali, & in esse cognito.* Apparuit enim simpliciter, *366.*
quod finis non cauſet in esse cognito.

4. *Finis causat in esse reali possibili.* Ita apparet ex remotione priorum opinio- *Finis causat in*
num, Nam sanitas, v. g. omnino cauſat finaliter. At non cauſat simpliciter in esse *esse possibili.*
cognito, ut visum est 3. *proposit.* Nec cauſat in esse reali actuali, ut visum est ad se-
cundam propositionem. Cauſat igitur in esse possibili. *367.*

Sed obijciunt: Quod cauſat actu, debet etiam esse actu. Ergo finis in esse possi-
bili non potest esse causa. *Respondet:* Antecedens esse particulare. Et, ut maxime
verum sit de efficiente, materia & forma: tamen in fine peculiaris causa est, cur
ibi non procedat. Finis enim exercet causalitatem, solum excitando amorem et
desiderium sui in agente. Amor autem sicut & cognitio præcedens, æquè terminari
potest ad possibile, ac ad actuale bonum. Atque ita cum, quod possibile est, non
possit alias causalitates exercere: potest tamen finalem causalitatem exercere.

Deinde *obijciunt:* Finis in esse reali est effectus. Ergo non est causa in esse reali. *368.*
Respondet: ad antecedens per distinctionem. Finis in esse reali, scilicet actua-
li, est effectus, ut visum est ad primam propositionem. At non est effectus, in esse
possibili. Ita patet, quia omnis efficientia terminatur ad esse actuale ejus rei, quæ
produciatur. Unde clarè repugnantia est, terminum ad quem productionis esse ens
possibile.

ARTICULUS. V.

Quomodo finis cauſet, seu qua sit causalitas finis?

EX iis, quæ hæcenus de fine disputata sunt, facilis est præſentis quaeriti decisio. *[369.]*
Supponendum autem est, quod in hac, de cauſarum causalitatibus, disputa- *Finis causalitas*
tione, per causalitatem intelligatur modus, qui ex parte causæ requiritur, ut *in quibus sit?*
ipsa constituatur actu cauſans. Atque tunc dico: Finis causalitatem esse 1. in motio-
ne vel excitatione et extimulatione agentis ad agendum. 2. in ordinatione, menſu-
ratione et dispositione mediorum. Hæc enim, si quid exerceat, hoc ipso in effect-
um influat, & constituitur in actuali cauſatione effecti.

TITULUS. XXVI.

De diuisionibus variis causæ finalis.

NOVEN diuisiones finis propositæ sunt in Theorematis. Igitur 1. finis est *370.*
proximus vel remotus. 2. Finis est vel *q* *ejus* vel *cui*. 3. Finis est obje-
ctivus

stivus vel formalis. 4. Finis est indigentia vel assimilationis. 5. Finis est principalis vel minus principalis. 6. Finis est per se vel per accidens. 7. Finis est adæquatus vel inadæquatus. 8. Finis est vel actionis vel rei per actionem facta. Et denique finis est vel per motum, vel citra motum. Hæ divisiones ordine sunt explicandæ.

ARTICULUS. I.

De divisione finis in ultimum, & non ultimum, sive proximum & remotum.

371.

De ambulatione sanitatis causa est. Illa vero felicitatis. Felicitas vero alterius. Ita semper aliud alterius gratia est, inquit Aristoteles 2. Metaph. c. 2. Atque hinc sumitur divisio finium, in ultimos & non ultimos, sive subordinatos, atque ita etiam in proximos & remotos. Sic & cum Aristoteles lib. 1. magn. mor. c. 2. ait τὸ πρῶτον τὸ ἄλλο τέλος, τὸ δὲ ἄλλο τέλος, hoc est, finem alium esse perfectum, alium imperfectum: finis perfectus ultimus, imperfectus, subordinatum finem significat. Interprete Dounamo lib. 1. comm. Dial. c. 8. p. 164. Atque ita finis proximus est, qui proximè movet agens ad agendum. Remotus autem, qui mediante alio. Porro fines illi, qui non sunt ultimi, dicuntur subordinati. Subordinati, inquam, ad fines alios.

372.
Finis ultimus
aliquando est se-
cundum quid
talis.

Est tamen hic observandum: quod finis ultimus quandoque dicatur, ut simpliciter talis, quandoque solum secundum quid, & in certo aliquo genere. Ita Rhetoricæ finis ultimus est bene dicere. Et tamen non est simpliciter ultimus. Ordatur enim τὸ bene dicere ad Dei gloriam. Ultimus igitur solum erat is finis secundum quid, & in certo aliquo genere.

373.

Finis omnis est
quid ultimum,
duplicitèr.

Sed obijciunt: Omnis finis debet esse aliquid ultimum, ut prius ostendimus tit. 25. art. 3. q. 3. in init. ex variis locis Aristotelis. Nullus igitur finis est subordinatus, & non ultimus.

Respondeo ad antecedens: omnis finis (& proinde etiam iste, quem nunc subordinatum & non ultimum dicimus) est aliquid ultimum, duplici sensu. Primo ut idem sit, ac quod omnis finis debeat in se habere aliquam bonitatem, propter quam sit per se appetibilis. Ergo hactenus ultimo & non alterius gratia appeti, est idem, quod non appeti propter extrinsecam bonitatem. Et hoc modo fines subordinati etiam appetuntur propter suam bonitatem, & non propter bonitatem alterius ulterioris. Alius sensus est, comparando finem solum cum mediis. Atque ita finis non appetitur alterius gratia, hoc est, non appetitur propter media, sed media propter ipsum. Atque hoc modo, etiam fines subordinati, non sunt alterius gratia. Et confirmatur hæc expositio, quod secus ipse Aristoteles docet, antea citato textu, alique finem ordinari ad alium.

ARTICULUS II.

De divisione finis in finem, cuius & cui.

374.

Divisionem hanc finis proponit Aristoteles lib. de anim. c. 4. t. 37. & 2. phys. c. 2. t. 14. & c. 7. t. 7. Dicitur autem finis cuius, (Græci vocant finem ὅς) is, cuius adipiscendi gratia agens agit. Finis cui autem (Græci vocant finem ὃς) est, in cuius gratiam agit agens. Sic cum dico: Medicus laborat, ut agrotus restituat sanitatem: Ex primo Medici finem, cuius & cui. Nam cuius adipiscendi gratia laborat Medicus? sanitatis gratia. Ergo hæc sanitas est finis. Deinde, in cuius gratiam laborat Medicus? in gratiam agroti. Ergo agrotus est finis & Medici. Sic est & in aliis. Atque ita hæc divisio non est nominalis, ut aliquibus placet, qui ajunt finem ὃς solum nomine tenus esse finem. Nam, ut apparet, finis ὃς etiam finalem causam.

causalitatem exerceat. Quanquam ex alijs placet, Finem α non esse vere finem: sed seorsum videamus de utroque.

PUNCTUM I.

An qui est finis cui, sit verè finis, sive finalis causa?

NEgant id multi ex recentioribus Philosophis. Videatur cum primis Timplerus *lib. 2. Metaph. c. 2. q. 41.* Et aliquos verustiores ita scripsisse refert Occamus *lib. 2. sent.* Plerique tamen asserunt, & rectè quidem, finem ϕ finem revera esse. Videatur Biel *ad 1. art. 7. Henric. Quodlib. 2. q. 1. Fonseca 5. Metaph. 62. q. 10. f. 2. Suarez disp. 23. Met. f. 2. n. 2. seqq.*

375.

Et patet hujus affirmativæ sententiæ veritas, inde quod etiam finis cui movet agentem causam & mensurat media. Movetur enim, v.g. Medicus ad hæc vel ista remedia adhibenda, prout ægrotus dives vel pauper, juvenis vel senex est, vel luti ne nimis pretiosis remedijs oneret pauperem, & quæ sunt alia. At hæc causalitas finis est, quæ est in respectu ad agens, & media, ut prius visum in præcedenti. *art. ult.* Sic & Minister verbi Dei, cum vult concionari ad salvandum hominem, juxta diversitatem finis ϕ mensurat suam concionem, ut modo ex lege continetur, ad securos & Epicureos homines, modo ex Evangelico ad contritos & humilios.

376.

Finem cui esse finem.

Sed objici solet: Quod (verba sunt Timpleri d. l.) finis in genere definitur causa extrinseca cujus gratia consumatum seu finitum est. Ergo si hæc definitio est vera quomodomodum ab ipsis etiam Scholasticis conceditur, irrefragabiliter sequitur, quoniam finem esse finem cujus, idè quæ male finem dici, alium finem cujus. *art. ult.* Postea subjungit: Aristotelem semper pro eodem sumere, τὸ πρὸς τὸ ἔργον, & cum finis rerum naturalium dicitur homo, ab Arist. 2. ph. c. 2. perinde est, sive eas dicamus esse hominis gratia, sive in hominis gratiam. Unde concludit Timplerus, finem ϕ & ϕ non distingui. Alii addunt, quod finis ϕ ab Aristotele dicatur finis cum additione: Nempe finis quodammodo *lib. 2. phys. cap. 2. t. 24. Sumus & nos, inquit, quodammodo finis*, vox autem illa *quodammodo*, impropriatatem notat. Arque hinc consequenter, aliqui finem ϕ subiectum vocant.

377.

Objectiones Timpleri.

Hæc in re id inprimis observo, quod Timplerus in sua sententia sibi non reconstat. Nam in principio insinuat, quod finis ϕ non sit finis; & tamen postea ex phrasibus Aristotelicis disputat, finem ϕ non esse diversum à fine α . At sine dubio, finis α verè est finis. Ergo per istam æquipollentiam & identitatem, etiam finis ϕ est verè finis, quod priori argumento negat Timplerus.

378.

Inconstantia Timpleri.

Ad primum argumentum respondet: negando consequentiam. Est, inquam, finis ϕ etiam causa, cujus gratia res est. Et tamen non est finis cujus. Ita patet. Nam Aristoteles eodem loco, quo finem ϕ à fine α distinguit dicit tamen finem ϕ etiam esse *ἔργον*. Sic enim ait. *lib. 2. de anim. c. 4. τὸ ἔργον δὲ τὸ ὄν, τὸ δὲ ὄν ὁ ἄνθρωπος*. Atque ita non est una eademque locutio, finis cujus gratia res est, & finis cujus. Hoc est commune fini, ut ejus gratia agens agat, hoc autem non est commune omni fini, ut ejus possessio, & productio ab agente quærat. Idque propriè est, quod per finem α notatur. Unde præter dicta, etiam discrimen hujus à fine ϕ sufficienter apparet. Confer Clar. Jacob. Martini in *Met. disp. 12. q. 2.* Apparetque adeo hinc consequenter, quod finis ϕ fine repugnantia dicatur τὸ ἔργον, eo sensu, quo Aristoteles omnem finem generatim vocat *ἔργον*. Grammaticè autem, etsi non distinguuntur, *cujus gratia*, & *in cujus gratiam*, tamen satis idonea occasio est, ex diversitate exemplorum, aliquando ea distinguendi in sententia.

379.

Finis ϕ convenit definitioni finis.

Quod autem Aristoteles ait: Finem ϕ esse quodammodo finem non id est, ad imminuendam rationem finis, in fine ϕ : sed ad significandum specialem modum consummationis, quasi velit dicere, quod quidam specialis modus consummationis sit,

380.

381.

qui significetur per finem & Confer et Fonsec. l. 9. *Metaph. c. 2. q. 10. f. 1.*

Denique finis & subjectum vocari potest, sed ratione finis &. Finis enim & rectipitur in fine &, veluti sanitas in Medico. Bo tamen non obstante, Finis & revera finis sive finalis causa est, in ordine ad agens, quod ad agendum extimular, non secus ac finis &. Ex quo sufficienter habet, ut causa sit.

PUNCTUM II.

An quod est finis &, sit verè finalis causa?

382.
Ratio dubitandi.

Occurrit 2. d. 1. & Biel. lib. 9. & Henric. quodl. 2. q. 1. disputant: Finem & solum esse causam, non item finem &. Argumentum illorum hoc est: Illud est propriè finis, ad quod cetera propriè referuntur. Si enim non nisi aliorum referatur, non est finis, sed medium. Atqui ad finem & referatur etiam id, quod finis & dicitur. Ergo finis & solum est finis. Assumptionem declarant, quia ad finem & terminatur actio, sed in quantum is est proportionatus vel congruus subjecto.

383.
Finis & verè est finis.

Sed hæc sententia non militat. Nam & finis & extimular agens ad agendum, & ordinat ac mensurat media, quæ est propria finis causalitas. Oportet igitur ut finis & revera sit finalis causa.

384.

Ad objectionem respondeo: Non illum solum esse verè finem, qui est ultimus, sed illum etiam, qui est alii subordinatus, ut in priori articulo visum est. Ad probationem autem respondeo, id demum medium esse, si aliorum referatur, nec habere in se bonitatem, propter quam sit per se appetibile. Quod igitur tale est, ut non sit appetibile, nisi in quantum est utile ad aliud, finis non est, sed medium: Hoc autem non est de fine cuius, unde ad summum illa obiectio efficit, quod finis & principalis sit finis, quàm finis &. De qua tamen re nunc non disputo, Vidcat, qui volet ea de re Suarez disp. 23. *Met. f. 2. n. 6. seqq.*

ARTICULUS III.

De divisione finis in obiectivum & formalem.

385.

Hæc tertia est divisio finis. Solet autem finis obiectivus dici alio nomine *finis qui*: & finis formalis dicitur alio nomine *finis quo*. Coincidit etiam ex parte cum ea distinctione illa finis distinctio, quæ alius finis dicitur præexistere actioni agentis, alius per eam acquiri.

386.

Porrò, Colleg. Conimbræns. *Eth. disp. 2. q. 1. a. 2.* definit finem obiectivum, quod sit is, qui ab agente possidendus est. Finis autem formalis est modus, quo obiectivus possidetur. Ille obiectivus dicitur, quia coincidit cum obiecto, ad quod agens refert & terminat suam actionem. Hic autem dicitur formalis, quia est forma, vel modus, vel ratio, secundum quam agens cum isto, virtutis suæ activæ, obiecto unitur. Sic finis noster obiectivus est Deus, Formalis finis noster, est Dei visio. Et sic in aliis.

387.

Thomas 1. 2. q. 11. art. 3. ad tertium, ait, hos fines, non esse duos fines, sed unum finem in se consideratum, & alteri applicatum. Deus igitur, inquit, est ultimus finis, sicut res, quæ ultimo quaeritur. Fruitio autem est simul adeptio huius finis ultimi. Id non incommode dicitur. Nam quia actus non potest fieri, nisi circa obiectum, & rursus etiam circa obiectum occupari non possumus, nisi mediante aliquo actu vel forma, ideirò actus & obiectum isti actui accommodatum, coniunctum & per modum unius exercent finalem causalitatem excitando desiderium in agente ad agendum, utque adeò per actionem suam feratur ad istiusmodi obiectum.

ARTICULUS IV.

De divisione finis, in finem indigentia, & assimilationis.

Indistincte solet hæc distinctio assignari fini: rigorose loquendo tamen, solum fini cui convenit. Definitiones in Theorematibus positæ sunt. Sic Prov. 16. v. 4. Dicuntur omnia esse propter Deum: *omnia est propter semetipsum Deus operatus.* Hic Deus est finis assimilationis omnium. Aliter autem Aristoteles 2. phys. c. 2. omnia naturalia ait esse propter hominem. Homo igitur est finis indigentia, respectu istorum. Sic Scalig. exerc. 250. f. 1. *Ambigua, inquit, locutione dicitur: omnia esse propter hominem, & hominem esse propter Deum. Quia homo ut esset, & bene esset opus his habuit, Deus autem non ita. Imò Deo opus habet homo, ut sit & bene sit.*

Sed inquiritur 1. Quomodo omnia sint propter hominem tanquam finem indigentia, cum multa sint homini noxia? 2. Quomodo Deus dicatur finis assimilationis respectu omnium rerum, cum bruta & res alia, infra eas, non quaerant, ut assimilentur Deo?

Respondet: omnia esse propter hominem, sed diversimodè. Indèque juxta illos varios modus, ea, quæ sunt uno modo homini noxia, alio modo explent illius indigentiam, indèque sunt illi utilia. Proinde primo generatim, de omnibus rebus loquendo, sunt illa propter hominem, ut ex illorum intuitu sumat materiam glorificandi Deum. Ita Psal. 19. v. 2. Cæli dicuntur enarrare gloriam Dei, quod faciunt, dum occasione & materiam homini præbent, ad enarrandum Dei gloriam. Deinde in particulari pertinent aliqua ad esse hominum, ut sunt Elementa. Tertiò, aliqua pertinent ad victum hominum: ut olera, animalia quædam. Quartò, aliqua ad amictum hominum referuntur, ut pelles luporum, vulpium &c. Quintò, aliqua referuntur ad medendum homini: vel per introsusceptionem, vel per externam applicationem, quod pertinent varia pharmaca, unguenta, imò etiam aliqua, quæ noxia sunt. Neque enim qui à Scorpionibus icti sunt, aliunde curantur, quàm ex Scorpionibus. Sextò, Alia pertinent ad contractus, ut sunt aurum & argentum. Septimo, pertinent aliqua ad conservanda & paranda ea, quibus egemus, veluti, quæ sunt alimenta pecorum, ligna & metalla, quibus ad varia vasa & instrumenta opus est. Octavo, aliqua homini inserviunt, ut in iis contemplantur imagines virtutum & vitiatorum: veluti in Cicantiæ gratitudinem, in Cuculo ingrati tudinem, in Leone fortitudinem, in Turturebus amorem conjugalem. Et sic de aliis. Habent & aliqua hunc usum apud nos, ut per ea puniamur & exerceamur per crucem, atque adeò, ut doceant nos, quærese patriam à talibus calamitatibus liberam. Quæ de re vide Augustinum l. 1. de Gen. ad lit. contra Manich. Et videatur Seneca, part. 1. pædag. Christi. p. 77. & 106.

Ad secundum respondeo: Deum vocari finem assimilationis, proxime attendendo ordinem hominis: ad ipsum, cuius ultima perfectio in ista assimilatione consistit. Aliorum autem talis finis est, quatenus ea, eo quo dictum est, modo usui humano deserviunt.

ARTICULUS V.

De divisione finis in principalem, & minus principalem.

Hæc divisio intelligi potest, tum de finibus subordinatis, tum de finibus coordinatis. Ergo loquendo de finibus subordinatis, ad alios fines: qui sunt ultimi, sunt principales, qui autem non sunt ultimi, sed subordinati, ad alios, sunt minus principales. Ita apparet, quia finis debet esse aliquid ultimum, ut Aristor. docet 2. Met. c. 2. et 1. 5. t. 16. Et lib. 1. Eth. c. 7. Unde quod quid magis habet rationem ultimi, eò magis & principalius est finis. Et confirmatur: quod fines subordinati, etsi per se, hoc est, propter suam propriam bonitatem sunt appetibiles, tamen

334

339
Object ones390.
Diversimodè
omnia sunt propter
hominem.391
Quomodo Deus
sit finis assimila-
tionis omnium.

392

tamen, vi subordinationis, sunt etiam appetibiles, propter aliud. Ergo hoc erit maxime appetibile. Nam propter quod unumquodque tale est, illud magis tale est, secundum Aristot. 1. post. 2. 1. 15. At quod quid magis est appetibile, eo etiam magis & principalius habet rationem finis.

395

Exterum ubi talis subordinatio, sive destinatio unius finis ad alium non est, ibi (quod secundum membrum erat prius propositum) nihilominus potest esse ratio finis & principalis, & minus principalis: Sic finis per accidens, est finis minus principalis, finis per se vero, est finis principalis. Possunt etiam specialiter illi fines discerni in actionibus humanis, & in rebus aliis.

394

In actionibus humanis ille finis principalis est, qui principaliter ab agente intenditur. Minus principalis, qui intenditur minus principaliter. Ita fieri potest, ut ejus, qui Medicinæ studet, principalis finis sit, ut sciat causas & differentias morborum, modumque curandi istos. Minus principalis autem sit, ut operam medicam exerceat. Neque enim ibi sumitur ratio principalis, vel minus principalis finis aliunde, quam ex nuda intentione agentis.

395

In aliis autem rebus fines principales sunt fines, qui sumuntur (loquendo de rebus naturalibus) ex naturis rerum, vel (loquendo de rebus arbitrariis) ex arbitrio voluntatis instituentis. Unde minus principales fines sunt, qui extrinsece destinatione rebus adduntur. Unde nihil refert ad rationem finis minus principalis scire id congruere an incongruere. Ita finis principalis est Elementorum, complere mundum et mista, ut Scalig. disputat exerc. 1. 1. 1. At minus principalis finis est, si aqua, v. g. adhibeatur ad usum sacramentalem vel ablutionem immundarum rerum, vel ad incantandum. Sic finis principalis matrimonii est, multiplicatio generis humani. Minus principalis est, ut sit in vita solatium, et adversus luxuriam ac libidinem remedium. Istiusmodi exempla undique occurrunt plurima.

ARTICULUS VI.

De divisione finis in eum, qui est per se vel per accidens:

Item internus & externus.

396
Respectu agentis
nullus est finis
per accidens.

Denominatio finis, qui sit vel per se, vel per accidens, potest intelligi tum respectu agentis, tum respectu finis. Isto modo finis per accidens nullus est. Quia quod per accidens, in ordine ad agens, opponitur ei, quod est per intentionem. At nullus finis est finis, citra intentionem et appetitionem agentis. Unde si quid præter intentionem agentis eveniat, adventitium est et fortuitum, finis autem rationem non habet.

397
Quid finis per
se & per acci-
dens.

Igitur æstimando istas denominationes, ex respectu ad finitum: Dicitur finis per se, qui sumitur ex natura, et juxta naturam rei. Inde igitur finis per accidens est, qui naturæ isti aliunde additur et superponitur. Finis vestium per se est regere corpus; Per accidens, si ad superbiendum adhibeatur. Finis Campanarum per se est, ut earum pulsu convocentur homines. Per accidens, ut earum pulsu, in tempestatibus, dissipentur nubes.

398
Quid finis in
ternus & exter-
nus.

Alteri distinctio finis, in internum et externum, ferè ejusdem sensus est. Ergo tum finis internus est, finis per se. Finis externus, est finis per accidens. Possunt tamen et alii sensus illius distinctionis esse. Igitur deinceps Zabarella lib. 1. de nat. Logicæ 2. 4. Finis (in artibus) internus, est forma rei efficiendæ: Externus est finis inde resultans. Ita finis internus Architectonicæ est domus; At externus, est domus inhabitatio.

Deinde internus finis (in artibus) dicitur, qui ex vi solius artis obtineri potest, qualis finis Rhetoricæ est, bene dicere; Externus autem finis artis est, qui non obstrictus, nisi assumptis aliquo extraneo, quomodo finis Rhetoricæ est, bene

benè persuadere, Is enim finis vix obtinebitur, nisi apud auditorem benevolam, adhibitis alioquin omnibus, quæ ex parte ipsius artis requiruntur.

ARTICULUS. VII.

De divisione finis in adequatum & inadequatum.

Inadequatio finium potest esse bifariam: Primum igitur finis potest esse inadæquatus, *per defectum*. Id autem est, si sit finis partialis. Ita finis inadæquatus Logicæ est, tradere doctrinam syllogismorum, quia præter syllogismum sunt & alii modi sciendi, quos etiam tradit Logica. Ita finis inadæquatus linguæ est, quod per eam loquimur. Nam & ea data est ad gustandum. Aliter finis inadæquatus est *per excessum*, veluti, si sit finitio latior, quales sunt fines communes. Ita finis inadæquatus Physicæ est, quod ea comparetur ad Dei gloriam. Nam & aliæ disciplinæ eodem referuntur.

Hinc igitur ad finem adæquatum duo requiruntur: 1. ut non sit partialis, sed totalis, 2. ut non sit communis, sed proprius.

ARTICULUS. VIII.

De distinctione finis, in eum, qui est finis actionis, & qui est finis rei, per actionem facta.

Divisionem hanc tradit Averroës lib. 4. de celo. comm. 22. Sumi solet ex Aristor. 1. 1. magn. mor. 7. 3 & 1. 1. Eth. c. 1. 1. & 1. de gen. & corr. c. 7. 1. 55. Igitur finis actionis, veluti generationis, est forma rei genitæ. Quod pertinet, quod Aristoteles ait lib. 2. Phys. cap. 7. 1. 70. Formam & finem esse idem numero. Finis autem rei per actionem factæ, est ejus usus vel operatio. Sic Aristoteles lib. 1. Eth. ultimum finem hominis collocat in ejus actione, quâ scilicet agit secundum virtutem perfectam. Et generatim ait lib. 2. de celo, cap. 3. tit. 17. Quorum est aliquod opus, unumquodq; eorum esse gratiæ operis. Id quod porro expositam vide, apud Suarez disp. 23. Metaph. 2. num. 10.

ARTICULUS IX.

De divisione finis in eum, qui est per motum & circa motum.

Divisio hæc frequenter habetur apud Interpp. Aristotelis, ad conciliandos varios textus Aristotelis. Nam Aristoteles frequenter ait: Unamquamque rem esse propter finem, vel habere finem, & tamen negat, rerum Mathematicarum & intelligentiarum esse finem lib. 3. Metaph. cap. 2. 1. 3. Rursus etiam iisdem finem attribuit, 1. 12. Metaph. c. 7. 1. 37. Prior igitur textus loquitur de fine, qui per Physicum motum obtinetur. Posterior autem loquitur de eo, qui est circa motum, qualis in communi est finis iste, propter quem res agunt, circa intentionem producendi eum, quo modo finis hominis, Deus est. Vide Pererium lib. 2. de Phil. nat. c. 5. p. 85.

TITULUS XXVII.

De mediis sive destinatis ad finem.

Media sive destinata ad finem vocantur, quæ ad finem referuntur. Solent eorum varix differentia assignari. Ergo sic media sunt necessaria vel contingencia. Necessaria media sunt, sine quibus finis obtineri nequit. Ita medium necessarium ad eruditionem consequendam est, diligenter incumbere literis. Media necessaria ad salutem, sunt audire verbum Dei, & uti Sacramentis. Contingencia autem media sunt, sine quibus finis potest obtineri, qualia sunt, quæ non simpliciter

399.
Inadequatio finium potest esse bifariam.

400.

401.
Mathematicarum veram quomodo non sit finis?

402.
Media quid? Media necessaria via vel contingencia.

pliciter ad esse necessaria sunt. Ita contingens medium ad peregrinandum, est, ut equo vel rheda.

403.
Mediorum alia
differentia.

Aliter media differunt bonitate & appetibilitate. Alia igitur media sunt bona quidem & perinde appetibilia, propter aliud, sed tamen & dimissa illa destinatione habent bonitatem in se propter quam sint per se appetibilia. Tale medium, ad sui sustentationem, est, doctum fieri. Nam & doctrina per se potest appeti, ad ornandum & perficiendum animum, citra illam destinationem, ut inde quis se sustentare possit. Atque hæc quæ ea ratione sunt media, dimissa illa destinatione, possunt habere rationem finis. Alia autem sunt media, & propter aliud appetibilia, ita, ut non possint per se terminare appetitionem. Talia igitur media nunquam possunt esse fines.

404.
Media quid habeant
ex fine?

Porro, quia medium destinatur ad finem, idè etiam ex fine accipit modum, & ordinem, mensuram & amabilitatem. Atque inde etiam finibus ipsis media non possunt non ignobiliora esse. Atque hæc de causis satis sunt; sequitur ut agatur de causato.

TITVLVS XXVIII.

De Causato.

405.

POSTquam hætenus actum est de causis, nunc etiam pauca agendum est de causato, non tam ut rem ipsam declaremus, quæ satis constat ex præcedentibus, quam ut aliquid de vocabulis, huic rei propriis atrexamus. Dicam autem *primò*, de causato in genere, tum de divisione causati in effectum materiatum, formatum & finitum. Et denique de singulis istis.

ARTICULUS I.

De Causato in genere.

406.

Causatum Græcis τὸ ἐκ αἰτίας καὶ αἰτιατόν dicitur. Cicero in *Top.* fugiens barbaram causati vocem, effectum vocavit. *Coniunctus causarum loco*, inquit: est locus ille, qui efficitur ex causis. ut enim causa effectum indicat, sic effectum, quæ fuerit causa, demonstrat.

407.
Effectus vox quomodo
dicitur.

Cæterum vox effecti ambigua est, quæ ambiguitas, quoad duas posteriores significationes, redundat etiam in vocem causati. Igitur effectum *primò* propriè & adæquatè significat causatum specialiter, nempe, cum connotato respectu ad efficientem causam, sicut materiatum significat causatum, sed connotando respectum ad materiam: & formatum, connotando respectum ad formam. Deinde effectum sumitur generalius, & per Synecdochen speciei pro genere, quomodo dicitur æquipollenter ad causatum, quomodo jam Cicero loquebatur: ut hoc modo causatum, dicatur etiam effectum, respectu aliarum causarum, veluti materię & formę & finis: Jam præterea *tertiò*: effectum (sicut & causatum) aliquando specialiter accipiuntur, prout significant esse stans & permanens post actionem. In quo distinguuntur contra effectiorem vel actionem, vel motum. Atque ita aliqui a iuncta actionem non esse effectum, sed id, quo producit effectus. Vide Suarez. *disp. 18. Metaph. f. 10. n. 8.*

Hic tamen communius effectum & causarum sumuntur. Diciturque id omne causatum, quod habet esse per dependentiam ab aliqua causa, sive sit actio, sive res per actionem facta. Atque ita etiam Ramus in *Log. l. 1. c. 9. Huc*, inquit in doctrina effecti, pertinet motus, & res mota facta.

Denique effectus aliquando communius dicitur pro omni eo, quod est alterius principiatum. Sicut enim quandoque causa dicitur omne id, quod est alterius principium. Ita etiam est causatum omne id, quod est alterius principiatum. Atque ita sicut privatio est causa motus, apud Aristot. *l. 1. 2. Metaph. cap. 2.* Ita etiam motus est causatum privationis. Vide supra hoc cap. tit. 2. art. 1.

408.
Quid hic sit.

Igitur juxta præsentem tractationem effectum vel causatum dicimus, omne illud, quod habet esse dependens ab alio tanquam causa, unde quod ab alio est

est, sed extra dependentiam, hic effectum non est: Quale quid est Filius Dei, & Spiritus S. quæ personæ sunt à Patre. Rursus, quod ab alio est, sed tamen non accipit esse ab illo, illud idem effectum non est. Atque ita motus non est effectum privationis. Privatio enim eam sit non ens, entitatem dare non potest.

Disputari solet *utra vox melior sit, effectus an causatus?* Mihi in eodem sensu sunt. Nam utraque habet aliquid obscuritatis. Altera, (effectum) quia Tropica est, nempe Synecdochica. Altera (causatum) quia barbara est *πῦρ ὃ τὸ μὴ ἐν αὐτῷ ἀναίρεται*: Omne quod inusitatum est obscurum est, inquit Arist. l. 6. Top. c. 2. §. 5. Et Barbaries facit obscuritatem, ut non intelligantur quæ scripta sunt, si non recte formatis vocibus res obtegantur, ait Augustinus, lib. de doctr. Christi. c. 10. Vnde quantum vox effecti melior est voce causati, quia Barbara non est sicut hæc: Ita vicissim tanto melior est vox causati, voce effecti, quia Tropica non est, sicut altera. Perinde itaque mihi est, utra ex his usurpetur.

ARTICVLVS. II.

De divisione causati, in effectum Materialum, Formatum & Finitum.

In primis dico: Divisionem causati in effectum materialum, formatum & finitum, non esse divisionem in diversas res, sed in eisdem rei diversos status & respectus. Quod sit divisiō causati, in effectum materialia, formatum & finitum? Atque ita non est distributio in species, sed in diversa accidentia. Ergo est una res, ad quam unaquæque causa suum *ἐνέργειαν* conferat. Finis actuando agens; Efficiens præparando materiam & introducendo formam: materia ab intra inchoando essentiam: Forma ab intra absolvendo essentiam. Propter istam igitur quadruplicem dependentiam, quam causatum habet ad singulas causas, modò sic, aliò aliter dicitur: nempe ad significandum respectum, qui est ad causam efficientem, vocatur effectum: & respectu materię dicitur materialum; & respectu formę, dicitur formatum: & respectu finis, finitum. Atque ita, non sicut distinctę causę sunt, sunt etiam distincta causata: Quia singulę causę non produciunt singulas & diversas entitates, sed unam & eandem. Vnde in causis specifica distinctio locum habet, non etiam in causatis. Sed specialiter de istis videndum.

ARTICVLVS III.

De effecto specialiter dicto.

DE effecto hic non ago, prout æquipollet causato, sed in quantum dicit specialem respectum ad causam efficientem. Nihil autem occurrit hic explicandum præter specialia nomina effectorum, qualia sunt & *ἐνέργεια*, *ἐνέργημα*, *σποτέλεσμα*, *πρῶτον*, & *πῦρ*.

Igitur *ἐνέργεια* hoc loco nihil aliud est, quàm ipsa actio, Damasc. lib. 2. de Orth. fid. c. 15. eam definit, quod sit efficax et substantialis naturę motus. De hoc effectus genere, hoc est, de actione intelligendum est iste canon: *cessante causa cessat effectus*; Effectus, inquam, qui est *ἐνέργεια*. Cessante patre cessat (non filius, sed) generatio filii. Cessante architecto, cessat (non domus) sed ædificatio.

Ενέργημα autem opus est, post actionem manens, ut Damascenus ibidem docet. Sic ergo patris *ἐνέργημα* est filius, Architecti domus. Deus creat mundum. Hic mundus est *ἐνέργημα*, sed creatio est ipsa *ἐνέργεια*.

Ἀποτέλεσμα & vox frequenter usurpatur, ad significandum effectum communem, duarum pluriumve causarum. Ita redemptio generis humani est *ἀποτέλεσμα* Apotelesmatum, ad quod divina et humana natura concurrunt. Theologi notant *ἀποτέλεσμα* τὸν duo esse genera. *Ἄλφα* concipiuntur sic, utrique causę concurrenti ea tribui possint. Sic liberatio generis humani *ἀποτέλεσμα* est, quia et divinę et humanę naturę eam tribuere possumus. Liberat enim Christus secundum humanam naturam. Et liberat etiam secundum divinam naturam. *Ἄλφα* autem *σποτέλεσμα* concipiuntur, cum computatione specialis proprietatis, veluti cum dicitur, *Christi filio* (sanati

sanati sumus. Livor enim ad humanam naturam pertinet. Vide Dn. D. Mentzerū Tom. 1. disp. Giff. disp. 7. th. 83. seqq. Quod autem hæc etiam ἀποπλυσματα verè sint ἀποπλυσματα inde patet, quod ratio ἀποπλυσματῶν absolvitur in eo, ut sit effectus resultans ex influxu distinctarum causarum, quod non minus est, connotando proprietatem naturæ, quam eam dimittendo.

415.
Πεζῆς.

Πεζῆς quandoq; generatim significat operationem, sicut & Latina vox actio- nis. Specialiter autem sumitur cum τῇ διαρροῇ πόνου & ἀπρὸς γῆματι opponitur. Atq; tum πεζῆς significat illam operationem quæ in se sistit, h. e. quæ non terminatur ad aliquod opus. Igitur dicimur secundum fortitudinem, agere fortiter. At non dicimur agere domum, sed facere, ut jam dicam. Facere enim est tale iter operari, ut inde opus consequatur.

416
Ποινῆς.

Ποινῆς significat operationem, per quam producit opus. Inde ars definitur ποιντικὴ ἐργία, apud Arist. I. 6. Eth. c. 3. hoc est, habitus factivus, vel effectivus, five operis, alicujus productivus. Solent aliqui nō ποινῆς definire, quod significet operationem, quæ terminatur ad opus corporeum, ut docet etiam Zab. I. 1. de nat. log. c. 8. Arnif. in Croll. p. 8. & Regius I. 1. exerc. log. probl. 2. Sed tamen Aristoteles & vocem artis & vocem τῆς ποιντικῆς, attribuit etiam iis, quæ opus materiale & corporeum non producant. Medicinam enim vocat artem I. 2. Phys. c. 1. t. 3. Ea autem producit sanitatem, quæ non est aliquid materiale & corporeum. Confer Julium Pacium in præf. ad Org. Arist. & Monlor. in præf. in prior. Anal. Plura ea de re sunt, in Introd. log. c. 1. n. 33. 34. 35. Atque ita in communi, ποινῆς five facere & efficere, est idem, quod opus producere, seu sit materiale, seu immateriale, aut quæcumq; sunt differentie alie.

ARTICULUS IV. De Materiali.

417.
Materiatum non
est definiendum
ex fieri.

Materiatum Timplerus I. 4. Metaph. c. 5. in Theor. & q. 18. & 20. definit id solum ex productione, h. e. dicit esse materiatum, quod ex materia est productum. Quod hinc inferret coelum non esse materiatum, quia ex nulla materia productum sit. Sed mala hæc est sententia. Nam potior ratio est materiæ in esse, quam in fieri. Indèque frequentissimè definitur materia, quod sit causa ex qua res constat. Proinde et si coelum, quoad fieri suum non penderet à materia: tamen quia in facto esse ab ea dependet, & intrinsecè ex materia constituitur & componitur: ideo simpliciter est materiatum. Idemque judicium est de aliis similibus. Atq; hinc etiam eam sententiam in Timplerio, (quandam suppresso nomine) refutat Goclen. part. 1. contrav. Log. 7. q. 11. Atq; ita materiatum dicitur omne id, quod ex materia constat, & intrinsecè componitur, five aliàs (loquendo de fieri illius,) ex materia, five ex nihilo productum sit. Quænam autem in particulari materiata sint, in superioribus discussum est, tractando de causa materiali.

ARTICULUS V. De Formato.

418:

VOx formati est ambigua. Aliquando igitur intelligitur aliquid tale esse esse, per dependentiam ad causam efficientem, indèque sic formatum dicitur, quod per aliquem influxum effectivum formam accepit. Aliquando verò significat formatum dependentiam ad aliquid intrinsecè formans, hoc est, in specie aliqua absolvens, & ultimò actvans & constitvens. Et hoc modo nunc intelligitur formatum. Vnde tertio etiam alia est ab hac significatione, illa, quæ formatum sumitur pro effigie. Sicut & forma aliquando idem est quod effigies, Ita fœtus in utero dicitur formatus vel informis, ex Exod. 21. v. 22. apud August. in q. 80. in Exod. In repetitum est caus. 3. q. 2. c. quod verò. Non inquam formatus dicitur fœtus vel informis hoc est, habens animam, vel eā carens, sed habens effigiem humanam vel eā carens.

Sicut

Sicut ibi LXX. Interpp. aiunt: *ἡ ἀποκρίσις τοῦ ἑκτονισμοῦ ἢ μὴ ἀποκρίσις τοῦ ἑκτονισμοῦ*. Eicōv autem utique effigiem sive figuram vel formam externam significat.

ARTICULUS VI.

De Finito.

Finitum vel dividit Ens in ratione essendi, vel quantitatem, quæ ambæ significationes sunt absolutæ, & tractatæ sunt suprà c. 13. Vel sumitur respectivè, & notat respectum ad causam finalem. Et sic, sicut materiaturum dicitur respectivè ad materiam, & formatum ad formam. Ita finitum dicitur per respectum ad finem. Istq; id quod destinatur ad finem. Sic finis omnium rerum est Deus, Ergo omnes res sunt finitæ, sive destinatæ ad hunc finem, hoc est, ad Deum.

419.

CAPUT XXIII.

DE SUBIECTO ET AD-

iuncto.

IActenus fuit prima classis Entium respectivorum in Principio & principiatio, & quæ sub iis sumuntur, in Causa & causato. Nunc secunda classis Entium respectivorum, est in Subiecto & adiuncto.

2. Igitur subiectum est Ens respectivum, quod alicui subicitur: vel cui aliquid adiungitur. Sic homo est subiectum doctrinæ.

3. Adiunctum est Ens respectivum, quod alicui adiungitur: vel, cui aliquid subicitur. Sic doctrina est adiunctum hominis.

4. Divisiones eorum sunt variz.

5. Primò: *subiectum est proprium vel commune.*

6. Subiectum proprium est, cuius adiunctum convenit ei soli, omni, semper, Primò & per se. Sic homo est subiectum propriū risibilitatis.

7. Subiectum commune est, cuius adiunctum convenit etiam rebus aliis. Sic homo est subiectum albedinis.

8. II. Subiectum est vel *subiectum informationis vel denominationis.*

9. Subiectum informationis est pars aliqua totius, quæ primò afficitur ab aliquo adiuncto. Vocatur & *subiectum quo* Sic anima est subiectum doctrinæ.

10. Subiectum denominationis est totum, cui tribuitur adiunctum partis. Sic subiectum doctrinæ est homo. Dicitur aliàs *subiectum quod.*

11. III. Subiectum est vel *subiectum adiuncti separabilis vel inseparabilis.*

12. Adiunctum separabile est, quod potest abesse à subiecto. Sic albedo est adiunctum parietis.

13. Adiunctum inseparabile est, sine quo non est subiectum. Sic albedo nivis, risibilitas hominis, est adiunctum inseparabile.

14. IV. Subiectum vel est *subiectum invasionis, vel adhesionis, vel occupans, sive obiectum.*

15. Subjectum inhaesionis est, cui adiunctum inhaeret. Sic homo est subiectum doctrinae.

16. Subjectum adhaesionis est, quod adiunctum recipit ad vel circum se. Sic homo est subiectum vestium, divitiarum, &c.

17. Subjectum occupans, sive obiectum est, circa quod adiunctum occupatur. Sic color est obiectum visus, sonus, auditus.

18. Porro obiecti divisiones variae sunt.

19. Ergo I. *Obiectum est adequatum vel inadequatum.*

20. Inadequatum est, quod est vel commune obiectum, vel parziale.

21. Adequatum est, quod est proprium & totale.

22. Huc II. pertinet distinctio obiecti in *obiectum perfectionis vel adaequationis.*

23. Obiectum adaequationis est, quod ab adiuncto adaequate occupatur, ut nec sit eo latius, nec angustius.

24. Obiectum perfectionis, est nobilissima pars obiecti totalis.

25. III. *Obiectum est vel per se vel per accidens.*

26. Obiectum per se est, in quo per se occupatur adiunctum. Ita verum per se est obiectum intellectus.

27. Obiectum per accidens est, in quo adiunctum per accidens occupatur. Ita falsum est obiectum intellectus.

COMMENTARIUS.

Quia in *Top. 2. 8.* doctrinam de subiecto et adiuncto exposui satis prolixè & ea, quae ad causarum doctrinam dixi, intentione *per se* tractare; Proinde hic etiam tractandum est, ea de materia contractius; Agendum autem *Primo* est de vocibus subiecti et adiuncti et aequipollentibus. *Deinde* de eorum definitionibus. *Tum* quoniam possint esse subiecta vel adiuncta. *Quarto* de eorum divisionibus. Et denique particulatim de obiecto.

TITVLVS I.

DE VOCE SUBJECTI ET ADIUNCTI

et aequipollentibus.

Subiectum adiectivè sumitur apud Oratores & Poetas; & est idem quod subditum: Sic Virgilius *lib. 6. Aeneid.* ait:

De voce subiecti.

Tu regere imperio populos Romae memento.

Parcere subiectis et debellare superbos.

Sic & Cicero, de *natura Deorum*: Nulli, inquit, *natura Subjectus et obediens est Deus.*

Apud Philosophos duae sunt potissimae vocis subiecti significationes. Igitur *Primo* subiectum opponitur praedicato. Atque tum subiectum est nihil aliud quam pars antecedens in propositione. *Deinde* subiectum opponitur adiuncto. Atque ita in praesenti sumitur vox subiecti, quod, quid sit, postea explicabitur.

De voce adiuncti.

Adiunctum Oratores sumunt pro eo, quod est alii associatum vel additum. Estque illa adiectiva significatio. Aliiter adiunctum in oppositione ad subiectum est, id quod subiecto apponitur, seu quod adiungitur alii, sumiturque ea vox ex Cicero, qui *adiunctum* vocavit, quod prius *συμμεκνός* & *accidens* dicebatur. Vide ipsam in *Top. p. 222 sequ.* Sic & *lib. de legib.* Hostia maxima parentare, pietatis adiunctum est. *Et de Invent.* videndum est, inquit, quid sit adiunctum negotio, &c.

Aristotelici subiectum frequenter vocant materiam. Materiam autem dividunt in materiam

materiam ex qua, in qua, & circa quam. Vbi materia, in qua, & circa quam, sunt specialia nomina subsectorum. Nam materia in qua est nihil aliud, quam subiectum inherentiæ: Et materia circa quam est nihil aliud, quam subiectum occupans, sive objectum, ut superiori capite visum est, in initio doctrinæ de materia.

Adjunctum autem iidem Aristotelici vocant *accidens*, ut specialius infra attingamus, l. 2. c. 6. m. 10. ubi patet, quo sensu accidens & adjunctum æquipollenter dicantur.

TITULUS II.

De definitione Subiecti & Adjuncti.

In primis supponendo, quod termini Metaphysici ob transcendentiam suam non possint accuratè & limitatè definiri, solum qualitercunque circumloquor rationem subiecti & adjuncti. Fit autem hoc bifariam: Res tamen utrinque eodem redit. Igitur primo *subiectum* dicitur, quod *alicui subijcitur*; & *adjunctum* est, quod *alicui adjungitur*. Sed hæc descriptiones sunt magis nominales.

Aliæ magis reales sunt: *Subiectum est cui aliquid adjungitur. Et adjunctum est cui aliquid subijcitur.* Generis autem loco ponitur, quod utrumque sic *Eas respectuum*. Entis enim respectivi conceptus ex se latius patet, ut patuit ex *super c. 21.*

Cæterum adijungi non est hic idem quod inherere. Dantur enim aliqua adjuncta, quæ non inherent; sed ea omnia adijungi censentur, quæ essentiam rei consequuntur, vel ei superveniunt: Et sic quæ formæ illius accidentales fiunt; Atque ita *Primo* inter adjuncta non deputantur, quæ rei essentialia sunt. *Secundo*: Quæ sunt quidem accidentalia & extra rei essentiam, sed tamen non sunt formæ illius. Atque ita actiones non sunt adjuncta agentium, sed effectus eorum.

Denique particula *aliud*, in definitione subiecti & adjuncti, non est intelligenda, tanquam significans alienitatem essentialem. Sufficit autem inter subiectum & adjunctum diversitas concipiendi. Ita Deus est subiectum respectu suorum attributorum; Et Ens respectu suarum affectionum transcendentalium; Et tamen in neutro istorum est realis distinctio.

TITULUS III.

Quanam res possint esse Subiecta vel Adjuncta.

UT particularius constet quibus rebus conveniant respectus subiecti & adjuncti, ea de re aliquæ quæstiones tradendæ sunt. Potest autem *primo* dubitari de substantiis, an ex possint esse adjuncta. Et in oppositum de accidentibus, an ea dici possint subiecta. *Tum* an isti respectus conveniant non entibus. *Tum* an Deus vel respectu suorum attributorum, vel (in persona *τῷ λόγῳ*) respectu humanitatis subiecti rationem habeat. De his igitur breviter videndum est.

ARTICVLVS I.

An substantia possint esse adjuncta?

Substantiis non videtur competere ratio adjuncti. *Primo*; quia adjunctum & accidens sunt æquipollentia Aristotelicis. Accidens autem substantiæ opponitur contradictoriè. *Deinde* Aristoteles expresse docet, substantias non esse in subiecto, l. 1. c. 5. §. 12.

Nihilominus potest substantiis convenire respectus adiunctorum. Nam formæ substantiales sunt adjuncta materiæ. Indèque frequenter materia vocatur subiectum, *Substantias posse esse adjuncta*. *Primo*; quia materia vocatur *τοῦ ὅλης, παρὰ τὸ ὅλον* &c. Vide Schal. Exer. 17. Eademque de causa materia vocatur *locus*, apud Platonicos. Vide Scal. Exerc. 10. At formæ substantiales utique substantiæ sunt. Sic & locus est subiectum rei locatæ. Unde Plato locum *μεταλαμβάνει*; *καὶ οὗτος* vocat. Et tamen res locatæ utique substantiæ sunt. Quin & ipsæ substantiæ, quod dicitur adijungi, ostendit prædicamentum habere,

Quatenus subiectum dicitur materia?

5. Adjunctum quomodo æquipollens accidenti;

6.

7. Subiectum & adjunctum quid?

8. Adijungi quid sit;

9. 3

10.

11. Obiectiones.

12.

habitus. Nam adjacencia, ex qua illud prædicamentum constituitur, non potest esse nisi ex corporibus adjacentibus, vel quæ adjunguntur.

Ad Primum Respondeo: accidens opponi substantiæ, non quatenus adjunctio æquipollens, sed in quantum significat Ens non *ἐν τῷ ὑποκείμενῳ*. Unde infra l. 2. c. 6. n. 10.

13.
Solvuntur ob-
jectiones.

Ad Secundum Respondeo: substantiis convenire quidem subjectum: Non tamen propterea sunt in subjecto. Nam adjuncti respectus non est solum per modum inessendi, ut prius tit. 2. dictum est. Potest enim etiam adjunctum habere respectum ad subjectum, per modum adhesionis, & aliter. Substantiis autem solum convenit, non esse in subjecto, quatenus scilicet illa phrasis strictè & rigore sumitur, prout in subjecto id esse dicitur (definitore Arist. in lib. Cat. c. 1.) quod cum inest, non est pars rei, & omnino esse non potest nisi in illa re. Plenius hac de re est infra, l. 2. cap. 1. n. 3. 4. 3.

ARTICULVS II.

An accidentia possint esse subjecta & quomodo?

14.
Q Væstionem hanc alii Metaphysici sic informant: An unum accidens possit esse materialis causa alterius accidentis? Ita videtur potest apud Suarez disp. 14. s. 4. Nam per materiale causam intelligunt materiam in qua. Materia autem in qua, est idem quod subjectum. Unde apparet, in tali huius quæstionis formatione, satis magnam equivocari esse. Nam et si subjectum possit materia dici, non tamen dicendum est materialis causa.

15.
Status quæstio-
nis.

In ea autem quæstione id inprimis controversum est: An accidentia possint esse proximum subjectum, in quo hæreat aliud accidens: an verò solum sint dispositiones substantiæ, quibus mediantibus accidentia recipiantur in substantia, tanquam proximo subjecto? Vbi tamen illa quæstio non intelligitur de executione divinæ potentie: An scilicet Deus facere possit, ut accidentia sustentent (tanquam primum & fundamentale subjectum) accidentia alia, sed quæritur, quid sit, si secundo in natura rerum.

16.
Deciso.

Igitur Durandus l. d. 8. 2. part. 4. n. 15. disputat; Accidentia posse esse proximum subjectum, quem sequitur Suarez disp. 14. s. 4. n. 6. seg. solet & in istam sententiam Thomas allegari 3. q. 77. a. 2. Negat autem Gre. 1. d. 2. c. 12. & Capr. 1. d. 3. q. 3. c. 2.

Quid hac de re statuendum sit, aliquot propositionibus exponam. 1. Accidentia non potest esse subjectum. Quod hoc est, radicale vel fundamentale & primum. Ita apparet, quia accidens eget alio sustentante. Ergo ipsum accidentibus non potest esse primum subsistendi fundamentum. Atque hoc etiam docet Arist. l. 4. Met. l. 13. 14. dicens *ἡ οὐκ ἐστὶν ὅτι οὐκ ἐστὶν ὅτι οὐκ ἐστὶν*, et *οὐκ ἐστὶν ὅτι οὐκ ἐστὶν* ut utro, hoc est, accidentibus esse accidens, nisi ambo accidentia eidem. Ubi satis indicat, Aristoteles, quod accidentia pro primo subsistendi fundamento exposcant substantiam.

17.
Accidentia pos-
sunt substantiæ
mediantibus
aliis inesse.

2. Certum est: Accidentia aliqua convenire substantiis mediantibus accidentibus aliis. Ita patet inprimis communissimè, de habitibus. Isti enim non conveniunt subjectis suis, nisi mediantibus naturalibus potentiis, quibus habitus supponuntur, quæque ad suos actus isti faciunt, ut suo loco videbitur. Tùm etiam certum est, accidentia corporea recipi mediante quantitate. Ita sine dubio figura v.g. convenit rebus corporeis ex præsuppositâ quantitate. An verò ista mediatio sit ratione causæ, an verò ratione subjecti statim exponendum est.

18.

3. Accidentia aliqua sunt propria accidentium aliorum subjecta, atque adeo accidentibus non repugnat, ut sint subjecta. Hoc est quod dico: cum accidentia dicuntur substantiis, mediantibus accidentibus, convenire, non habet hunc sensum, quasi solum id sit mediatio causæ, aut quod solum accidentia sint dispositiones ad accidentia alia, sed id est mediatio subjecti. Atque hoc probatur. Nam inprimis accidentia aliqua, ex eo, quia mediante quantitate recipiuntur, exinde accipiunt etiam extensionem, veluti sunt, colores, saporis, & id genus accidentia alia. At extensio non potest cuiquam competere, nisi vel sit ipsa quantitas, vel habeat quantitatem, vel sit in quantitate. E prioribus autem novum convenit istis accidentibus.

Divine

Deinde idem etiam patet de habitibus. Nam habitus juvant potentias, in ordine ad actus ipsarum, id autem non faciunt, nisi per seiplos. Oportet igitur, ut habitus ipsas potentias informant, atque sic in iis, tanquam proximo subiecto, recipiantur.

Sed Obijciunt: Substantiæ substantiæ accidentibus. Indèque nomen habent. Ergo si accidentia substantiæ accidentibus (faciunt autem id, si alia recipiantur in iis tanquam subiectis) tum substantiæ erunt, & non accidentia.

Respondet: Substantiam à substantando dici, Notatio est. Notatio autem non est necessariò adæquata nomini. In hoc enim à definitione differt. Et propterea ex vi istius notationis non sequitur, ut illico sit substantia, quod accidentibus substat.

Cæterum pro Coronide observandum est, quod quæstio proposita in primis sit de subiecto in hærentiæ. Nam aliàs, loquendo de subiecto occupante, quod aliàs obiectum dicitur, sine dubio accidentia per se & primò tales respectus suscipere possunt.

ARTICULUS III.

An non Entia possint esse subiecta vel adiuncta?

Hæc in re facilis est decisio iuxta vulgatam propositionem: *Non Entis nulla sunt accidentia, nulla qualitates, nulla operationes.* Dextrè tamen id est intelligendum.

Igitur prædicta propositio vera est, si in rigore terminos sumamus, tanquam differentias Entis, Entis, inquam, respectivi. Unde non solum in eorum definitione *Ens* respectivum ponitur q. loco generis, sed etiam additur, vox *alicui*. Aliquid autem & Ens æquipollenter dicuntur, ut alibi traditum.

Cæterum, quia non-Entia sunt quasi Simiæ Entium, unde & Entia rationis dicuntur, in quantum ab intellectu apprehenduntur, tanquam Entia: idè consequenter fit, ut etiam illa suscipiant respectus subiectorum & adiunctorum. Quamquam revera eo in casu ista non-entia non tam *sunt* subiecta & adiuncta, quam talia esse *fiuntur*. Unde in universum servanda est hæc proportio, ut quæ verè sunt entia, verè etiam suscipiant rationem subiecti & adiuncti. Quæ autem finguntur esse entia, fingantur etiam esse subiecta vel adiuncta. Sic Ovid. l. 2. *Metam.* sua tribuit adiuncta, domui Solis:

*Regia Solis erat, sublimibus alta columnis,
Clara micante auro, flammæque imitante Pyropo,
Cuius ebur nitidum fastigia summa tegebat
Argenti bifores radiabant limine valva.*

Sic Homer. *Iliad.* 7. Chimæra, quæ similiter est fictum quid, sua attribuit adiuncta quantitatem scilicet & figuram peculiarem.

Πρότερον λέγει, ὅτι δὲν τὴ δέξιν, ἡ δὲν τὴ χεῖρα,
Δεξιὴν ἀποκαλεῖται καὶ τὴν πρὸς αὐτοῦ τοῦτο.

ARTICULUS IV.

An Deus possit dici subiectum?

In primis hanc ad rem, ut initio huius Tituli referebam, de duobus controversia esse solet. Primò quidem, quoad ordinem ad attributa divina. Deinde quoad assumptam humanitatem. De utroque dico sigillatim.

1. *Deus est subiectum suorum attributorum.* Ita patet, quia si quicquam obstarer, esset id realis eorum ad essentiam divinam identitas. At hæc causa nulla est. Nam *Ens* & affectiones eius habent etiam realem identitatem, ut *suo loco* visum est. *Deus potest dici* Et tamen etiam *Ens* & affectiones eius habent se ut subiectum & adiunctum. Et subiectum suum confirmatur,

Humana natura
attribu-
tum.

26.

Humana natura
Christi non est
divina adiu-
tum.

confirmatur, quod omnis demonstratio est de aliquo ut subiecto, ut Aristot. docet 1. post. l. 57. In demonstrationibus, inquit, est aliquid ut subiectum genus, cuius affectiones & per se accidentia declarant demonstrationis. Sed ea de re plenius erit infra, l. 1. c. 3.

2. Humana natura in Christo non debet dici divina nature adiunctum. Ita disputat Thomas 3. p. q. 2. a. 6. Chemn. de duab. nat. in Christi. c. 6. p. 35. Dn. D. Mentz. Tom. 1. Disp. Gisp. disp. 2. th. 71. Dn. D. Meisnerus in Phil. Sobr. part. 1. s. 1. q. 4. p. 113. Et veritas illius assertionis probatur: Nam si humanitas esset adiunctum λόγῳ, & non posset dici homo, sed humanus solum. Neq; enim adiuncta nominibus substantivis prædicantur. Atque porto inde clare sequitur, quod istæ naturæ non sint unitæ in unam personam, sed quod solum huius ad illam sit aliqua adhesio, quod Nestorianum est.

37.

Deinde: si humanitas esset adiunctum τῷ λόγῳ, tum id esset vel per inhesionem, vel per adhesionem. Non hoc: quia adhesio ad summum inducit ὑπερτάτην & ἀνελκυστήν. Περὶ ὧν autem nullo modo: Indèque manifestè tollit unionem personalem, & facit solum unionem accidentalem, ut & Nestorius docebat. Vide Thom. disp. 3. p. q. 2. a. 6. Nec illud dici potest, quia substantiæ sic essent in subiecto, quod absurdum esse paulò ante visum est.

28.

Denique non solet dici, quod subiectum sit in adiuncto, sed adiuncta potius sint in subiectis. At Deus in carne dicitur esse. Vide Colof. 1. v. 9. & 1. v. 9. 1. Ioh. 4. v. 3. Unde & humanitatem Patres ὁρῶντες τῷ λόγῳ vocant: Vide inprimis Epiphani. in Anchorato. Unde humanitas potius τῷ λόγῳ quàm λόγῳ humanitatis subiectum dici debebat. Greg. Nyssenus οὐρανὸν vocat θεὸς λόγος. Et Athanasius vocat οὐρανὸν θεοῦ, quanquam hæc locutio postea in Nestorio reprobata est. Vide Chemn. de duab. nat. in Christi. c. 9. fol. 59. fac. 2.

29

Obiectio.

Sed obijciatur: caro accessit ad λόγον. Ergo est ejus adiunctum. Ita Goclenius argumentatur citato loco. Sed fallax est consequentia. Neque enim id omne est adiunctum quod ad aliud accedit. Ita apparet in pilis, plumis, dentibus, cornibus, &c. quæ animalibus adnascuntur, & tamen animalium partes sunt, non adiuncta. Idemque est in omnibus istis partibus, quæ demum rebus in esse constitutis accrescunt, ut sunt rami in arboribus, & sic deinceps.

30

Proptinquit & vicinior huius rei est exemplum, quo frequenter utuntur Patres, sumptum à furculo, qui stipiti inseritur. Is enim non est adiunctum, sed sit pars arboris. Eleganter ad hanc rem ait Thomas, 3. p. q. 2. a. 6. quod tum demum, id, quod accessorium est, sit accedens, si non trahatur in communionem illius esse. Atque ita est in præsentis exemplo. Nam humana natura assumitur in ipsam τῷ λόγῳ personam: Vnde post incarnationem, persona τῷ λόγῳ ex & in duabus naturis existit quo sensu & λόγῳ ex istis naturis compositum & οὐρανὸν Patres vocant, et inde istas naturas, partes τῷ λόγῳ dicunt. Vide inprimis Damasc. l. 3. de Orth. fid. c. 4. Et adde Lomb. l. 3. d. 6. Vide et Thom. d. l. a. 4. Fonseca. 3. Met. c. 8. q. 7. sect. 2. fol. 560.

TITULUS IV.

DE DIVISIONIBUS SUBIECTI

& Adiuncti.

31.

Divisiones subiecti et adiuncti quatuor proposiæ sunt in Theorematibus. Primo, in proprium et commune. Deinde in subiectum denominationis et informationis. Tertiò per separabile et inseparabile. Et denique quartò divisum est subiectum in subiectum inhesionis vel adhesionis vel occupans. Hæ divisiones sunt ordine explicandæ.

ARTIS

ARTICULUS. I.

De Divisione, in adjunctum proprium. & commune.

AD hanc divisionem Primò est explicanda vox proprii. Deinde explicanda est definitio proprii, quod fiet distinctim explicando quasdam conditiones propriorum, & quaestiones, quæ de illis esse solent. Denique agendum est de adjuncto communi.

PUNCTUM. I.

De voce Proprii.

PROPRIUM alio nomine *proprietas*, vel conjunctim *adjunctum proprium* dicitur.

Græci vocant *ἰδιότης*, & *ἰδιότης* & *ἰδιόματα*. Unde communicatio idioma- tum, de qua Theologi loqui solent, est nihil aliud quàm communicatio proprie- tatum. Quod observandum est contra imperitos Calvinisequas, qui communica- tionem quidem idioma- tum frequenter in ore habent: Latè tamen admodum im- pugnant communicationem proprietatum.

Vox autem proprii ambigüe sumitur. Aliquando enim proprium opponitur figurato. Quomodo Tropus definitur, quod mutet propriam vocis significatio- nem in alienam. Hæc Grammatica vel Rhetorica potius est vocis illius significa- tio. Aliiter proprium opponitur communi. Vnde sicut commune, ex vi vocis plu- ribus rebus attribuitur, quàm ut denominet tantum adjunctum, ita etiam pro- prium dicimus, non solum quod est tale, per modum adjuncti: sed & finem & partem & res alias dicimus proprii & communes. Denique specialiter solet vox proprii sumi, prout opponitur (in enumeratione prædicabili) accidenti. Tunc enim idem est quod adjunctum proprium, & contradistinguitur adjuncto commu- ni: Et de proprio juxta talem significationem nunc agitur.

Sed tamen neque sic, proprium, vel proprium adjunctum dicuntur eodem modo. Atque huc pertinet, quod Aristot. 5. Topic. c. 1. distinguit proprium, id quod est absolutè proprium & quod est proprium per comparisonem. Proponitur, in- quit, proprium, vel per se & semper vel per comparisonem cum altero & interdum. ut hominis proprium est per se, animal naturā mansuetum. Per comparisonem ve- ro cum altero: ut anime cum corpore, quoniam illa jubendi, hoc parendi vim habet. Semper autem, sicut Deo proprium est, animal immortale. Interdum autem ut cujusdam hominis, deambulare in Gymnasio. Nunc autem agitur, de eo quod per se & absolutè est proprium.

Ad hanc vocis distinctionem etiam pertinet, quod vulgò distingui solet pro- prium in quatuor modos, ex Porphyrii in Isagog. c. 4. Primus modus est, quo pro- prium dicimus ἰδιότης τῷ ἑαυτοῦ, et ἰδιότης τῷ ἑαυτοῦ, hoc est, quod uni soli quatuor modi speciei convenit, etsi non omni. Sic hominis proprium est, esse Medicum, vel Gram- maticum. Secundus modus proprii est. Quod omni convenit, etsi non soli. Sic proprium hominis est, esse bipedem. 3. Quod quidem omni & soli competit, sed non semper, sic proprium hominis est canescere. 4. ἰδιότης τῷ ἑαυτοῦ, et ἰδιότης τῷ ἑαυτοῦ, hoc est, in quo concurrunt, & soli, & omni, & semper convenire. Atque hoc est proprium rigorosè dictum, quod etiam idcirco proprium quarti modi dici solet. Quod autem hæc distinctio vocis solum sit, ut vox proprii æquivocè solum extendatur, ad ea, quæ dicta sunt, inde apparet, quod aliàs proprium id non solet dici, quod etiam aliis convenit, ut Aristot. docet 1. Topic. c. 5. Et tamen, quæ hujus generis sunt; nunc etiam propria dicta sunt.

PUNCTUM II.

De definitione Proprii.

37.
Proprium quid
sit?

Proprium vulgo definiri solet, quod uni speciei convenit, omni soli, semper primo & per se, prout ferè sumitur ex Porphyrio in Isagog. c. 4. Aristotele 1. Topic. c. 5. & 5. Topic. hinc inde passim. Ista igitur ut rectè intelligantur, seorsum de singulis istis requisitis proprietatum agendum est.

Proprium uni soli convenit.

38.

Igitur primo: proprium uni soli subiecto convenit. Ita apparet ex ipso sono vocis huius: Proprium enim communi contradistinguitur. At quod non uni soli convenit, sed pluribus, hoc ipso commune est. Unde ex hoc proprium ab accidentem sive adiuncto communi distinguitur, à Porphyrio in Isagog. c. 17. §. 4. 5. Et Aristoteles, 1. Topic. c. 5. §. 5. *ἴδιον ἔστι*, inquit, *ὃ μόνον ὁ πάρεστι, καὶ ἀντιπροσφύται τῷ προσφύται*. Et postea: *ἴδιος ἴδιον λέγει τὸ καθ' ἑαυτὸν ἀλλὰ ὅταν ᾖ ἄλλῳ, ὅταν τὸ ἄλλῳ δὲ αὐτῷ παρῇ*, hoc est, proprium est, quod soli convenit, & cum re reciprocatur. Et: Nemo id proprium dicit, quod esse potest in alio, veluti dormire, hominis esse proprium.

39.

Est autem nunc sermo de proprio rigorosè dicto. Quod enim aliàs vox proprii etiam iis accommodetur, quæ uni soli non conveniunt, antea dictum est.

40.
Proprium quo
modo uni soli
conveniat?

Deinde observandum est, quod adjunctum uni soli convenit, sed servando etiam jam conditiones alias. Convenit, inquam, uni soli, sed primo & excellenter. Aliàs enim quod huius proprium est, secundario potest alii convenire. Sic calor est proprietas ignis. Et tamen calor secundario etiam convenit mistis. Atque hoc propterea observandum est, quia mirandum est, quomodo dictis viris in mentem venire possit, quod propriorum communicatio, tollat proprietatem, ex eo, quia, ut inquirunt, proprietates sic fiant communes. Nam eà communicatione non obstante, proprium alicui subiecto, uni, convenit primo & excellenter, quod ad rationem proprii hæcenus satis est. Communicatio autem tantum facit, ut quod uni primo convenit, de alio prædicetur secundario, quod rationem proprietatis non tollit.

Quod proprium conveniat omni subiecto.

41.

Secundo, proprium convenit omni subiecto. Hanc conditionem expressit Porphyrius in Isagog. c. 4. dicens, id esse proprium, *ἐν ᾧ συνίσταται τὸ μόνον καὶ πάντι*, in quo & soli & omni concutunt. Et Arist. 5. Topic. c. 1. §. 4. *ὅτι τὸ καθ' αὐτὸ ἴδιον ἔστι παρὰ ἀντιπρῶτα, ἀντιπρῶτα hoc est: Est per se proprium, quod ad omnia traditur.*

42.

Loquitur autem hæc conditio de proprio rigorosè dicto. Nam aliàs datur in al. quo modo loquendi proprium, quod non convenit omni, ut prius visum est, in præcedenti puncto.

43.

Propriorum duo
genera.

Deinde: proprium quidem convenit omni, sed tamen servato aliquo discrimine. Igitur tenendum hic est, quod propriorum duo sunt genera, ut ex Arist. Zabarella docet, 1. post. c. 4. t. 3. & lib. 1. de propo. necess. cap. 12. Alia sunt simplicia, quæ consequenter sunt ἀντιστοιχῶν ἀντιπροσφύταις, quæ quid est risibilitas Alia vero sunt coniuncta sive συμπλεκτικὰ, quæ consequenter reciprocantur, ad subiectum suum, coniunctim sumpta. Sic proprium numeri est, paritas & imparitas. Sic igitur quæ coniunctæ proprietates sunt, illæ etiam subiectis suis coniunctioni, non autem simpliciter conveniunt. Neque enim omnis numerus est par. Neque etiam omnis numerus est impar: Nempe coniuncta coniunctim, simplicia simpliciter omni suo subiecto conveniunt. Veluti: Omnis homo est risibilis. Item omnis numerus est vel par vel impar.

44.

Denique observandum est: quod proprium, requirente id subiecta materia nunc

nunc intelligatur de proprio eo, quod est tale, per modum adjuncti. Nam effectus proprii, veluti actus naturalium potentiarum, non necessario omnibus conveniunt. Ita Scaliger *Exer. 202. §. 3.* refert esse in Jucutana & Cozumella & aliis Insulis, canes, qui non latrant. Et sic est in aliis.

Quod proprium suo subiecto semper conveniat.

Tertio: Proprium convenit suo subiecto semper. Illud autem expressit etiam Porphyrius, prius citato loco. Sic & Aristoteles. *1. §. Topicor. c. 1. §. 6.* maxime propria ait esse, *τὰ τῶν ἰδιωτῶν ἀπὸ τῶν ἀπὸ τοῦ ἑαυτοῦ περὶ ἑαυτοῦ* & semper sunt. Illud autem semper convenit, quod ut Arist. ibi addit; *καὶ πάντα χρόνον ἀλλ' ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ*, seu, quod omni tempore verum est, & nunquam amittitur, quomodo autem hæc conditio de sempiternitate procedat, postea explicabitur *seq. punct.* ubi disputo, de adjunctorum propriorum à suis subiectis separabilitate.

Quod proprium subiecto primo & immediate conveniat.

Quarto: Adjunctum proprium debet suo subiecto convenire primo & per se sive immediate. Ita Aristoteles docet *5. Top. 1. §. 6.* ubi Aristoteles ait: ea maxime propria esse, quæ per se sunt. Locus paulo ante relatus est. Sunt autem particule istarum Primo, per se & immediate æquivalentes.

Porro id observandum est, quod perfectas & immediatio duplex sit, alia est immediatio ratione causæ, alia vero est immediatio ratione subiecti. Nunc igitur adjunctum proprium debet suo subiecto convenire, Per se & immediate, primitate, inquam, & in mediatio subiecti, non autem intelligitur id de immediatione causæ. Potest enim subiecto suo adjunctum convenire, per aliam causam: sed non debet esse in alio priori subiecto. Quamquam id etiam addendum est, quod prioritas illa subiecti, intelligatur solum de subiecto quod, sive denominationis. Nam potentie animæ, sunt adiuncta propria rei animatæ, quia non habent istæ aliud prius subiectum quod. Et tamen etiam aliud subiectum quo habent, h. e. ipsam animam, in qua subiectivè recipiuntur.

Porro in hæcenus enumeratis conditionibus consistit quidem ratio & definitio proprietatis, sunt tamen aliæ etiam explicandæ, quæ inde fluunt igitur:

Proprium reciprocatur ad essentiam.

Quinto: Proprium reciprocatur cum essentia, *τὸ ἴδιον ἀντιπροσφύκει τῷ ἑαυτοῦ ἴδιον*, ait Porphyrius. *c. 9. §. 6. & c. 13. §. 4. & c. 15. §. 2.* Reciprocatio autem est nihil aliud quam conversio simplex sub universali quantitate. Ergo sic, quia risibilitas est *ἰδιώμα* hominis, ideo omnis homo est risibilis, & vicissim omne risibile est homo.

Unius proprium non est proprium alterius.

Sexto: Proprium unius, non potest esse proprium alterius. Sic Porphyrius in *Isagog.* cap. 1. §. 4. *ἴδιον, ἑαυτοῦ ἴδιον*, & *ἑαυτοῦ*. Et Zabarell. 1. post. ad l. 58. Quæ subiecto huic sunt essentialia, inquit, ea alii subiecto per se inherere nequeunt. Et D. Chemnit. de duabus Nat. in Christ. cap. 22. fol. 139. Nos firmiter, inquit, tenemus hanc regulam, quod unius naturæ proprietas, nunquam fieri possit etiam alterius proprietas. Est autem ratio huius conditionis manifesta, quia si alii etiam conveniret, non conveniret uni soli, sed pluribus. Ergo hoc ipso statim desineret esse proprium & fieret commune. Repugnantia igitur est manifesta.

Aliunt autem illi Auctores (non quod est proprium ulterius, non potest alicui alii competere, sed) quod est proprium unius, non esse proprium alterius; Et non potest alii per se & tanquam alterius proprietas convenire. Alias enim secundario

& per participationem, quod est proprium unius, potest alii competere. Quod pertinet illis Philosophorum sententiis: *Omne tale per aliud, reducitur ad aliquod per se tale*: Ex illis est *per se tale, per quod alia talia sunt*. Et sic inquit Zabarella lib. 1. de visu, c. 2. p. 861. Quod alicui competit per participationem, dicitur alii competere per essentiam. Et Scal. Exerc. 10. ait: Nihil, inquit, accidentaliter inest enipiam, quod secundum essentiam non inest alicui prius & per se. Similis sententia est, Exerc. 51. pag. 195. Vide & Goelen in insit. Log. l. 1. c. 8. p. 250. Et in prodrom. Lex. Philos. can. 129.

Proprium esse naturā posterius subiecto.

52. SEPTIMO: Proprium est naturā posterius subiecto. Ita Scalig. l. 2. de plan. p. 4361. Potentia, inquit, seu potestas, siue facultas, seu vis, aptitudoque posterior est naturā. Et generatim, ait Porphyrius in Isagog. c. 9. *ἡ ἐνέργεια τὸ γὰρ ἔστι τὸ ἴδιον, ὅτι τὸ ἐνέργεια ἀπὸ τῆς ἐνέργειας, ὅτι τὸ ἴδιον*. Differunt genus & proprium, quod genus quidem prius est, proprium autem est posterius. Atque hinc sequitur, quod nullum proprium possit esse forma alterius. Et speciatim, quod qualitates Elementares nec sint formæ Elementorum, omnis enim forma est natura prior formæ.

Procedunt autem hæc de prioritate naturæ, ut discretè dicebat Scaliger. Nam quoad ordinem temporis simul sunt, subiectum & adjunctum proprium.

53. OCTAVO: Cui convenit proprium, ei etiam convenit essentia, & contra Cui non convenit proprietas, ei non convenit essentia. Utrumque requisitum sequitur ad præcedentia. Prius quidem. Quia adjuncta propria, ut dictum est, conveniunt suis subiectis solis: alterum, quia adjunctum proprium convenit subiecto suo semper, Atque ita quæ prius ad istas condiciones dicta sunt, hæc recurrunt.

PUNCTUM III.

Continens aliquot quæstiones de adjunctis Propriis.

54. QUATUOR in primis solent de rerum proprietatibus disputari. 1. An suscipiant magis & minus. 2. An possunt à suis subiectis separari. 3. An ea possint communicari. Et denique: An uno communicato necessariò etiam communicetur alterum.

An adjuncta propria suscipiant magis & minus?

QUÆSTIO I.

55. VARIANT hac in re sententiæ Philosophorum. Porphyrius in Isagog. c. 17. S. 16. ait: *ἡ ἐνέργεια ἴδιον, ὅτι τὸ ἴδιον ἐστὶ τὸ ἴδιον, ὅτι τὸ ἴδιον ἐστὶ τὸ ἴδιον*. hoc est, proprium æqualis est participatio, accidentium autem secundum magis & minus. Repetivit id & Damasc. in Dial. c. 28. Vide & Scal. Exerc. 12. f. 2. Et Zabara. l. 2. de mot. grav. & leu. cap. 15. & lib. de missione c. 3. Alios mitto.

56. Alii tamen Philosophi contractius loquuntur. Suarez. disp. 46. Met. f. 2. nu. 10. seqq. docet: Qualitates secundæ & quartæ speciei non suscipere magis & minus: At qualitates primæ & tertię suscipere. Porro in qualitatibus patibilibus, (quæ qualitates tertię speciei dicuntur) multe sunt, quæ sunt qualitates propriæ. Asserit igitur aliquas proprietates suscipere magis & minus.

57. Sic & Fonseca, 5. Metaph. c. 28. q. 19. f. 4. docet solum qualecunque discrimen esse proprii & accidentis, quod prius, quoad susceptionem & magis & minus retuli, ex Porphyrio, & intelligi solum ad hunc sensum, quod ita sit ut plurimum. Unde subiungit aliqua propriorum exempla, quæ intenduntur & remittuntur, qualia sunt: 1. Qualitates Elementares, veluti calor, frigus & cæteræ. 2. Potentiae naturales, materiales, veluti sunt sensitivæ & vegetativæ, quæ paulatim definiunt

Exempla For-
secundum propriorum
remissibilem.

Et sunt in senibus, et ex parte penitus tolluntur. 3. Dicit etiam extensionem, sive quantitatem recipere magis et minus, in quantam eadem quantitas sit maior et minor per rarefactionem vel condensationem.

Ergo hanc ad rem sic distinguere soleo. Aliqua propria habent aliquid sibi positivè contrarium: alia non. Deinde aliqua propria unice et adæquate dependent ab essentia subiecti. Aliqua verò dependent in fieri vel conservari etiam à causa extrinseca, præter eam dependentiam, quæ est ab essentia subiecti. Sic aiunt aliqui: qualitates Elementares dependere quidem ab essentia Elementorum, sed tantum et concurrere, ad eas faciendas et conservandas, ipsum cælum. Sic et aiunt Potentias herbarum non solum dependere ab essentia herbarum, sed etiam à peculiaribus dispositionibus earum. Unde iuxta varietatem istarum dispositionum variantur istæ potentie.

His positis. Dico 1. *Eas proprietates non suscipere magis & minus, quæ non habent positivum contrarium.* Remissio enim qualitatum, fit per admissionem contrarii, unde quæ contrarium non habent, intensio, et remissionis non sunt capaces. Secus autem est in aliis.

Deinde, quæ adæquate dependent ab essentia subiecti, ea similiter non suscipiunt magis et minus: Secus enim ipsa intenderetur essentia, ut Scaliger in *Exerc. 1. s. 2.* At quæ aliunde etiam pendeat, ea intendi et remitti possum. Ibi enim causa eadem est, quæ est et in intensioe et remissione habitum. Intensiores enim hi sunt vel remissiores, quia agens fortiter vel minus fortiter operatur, unde ipsi produciuntur.

Quibus positis ad primum Fonseca exemplum respondeo: qualitates Elementares suscipere magis et minus, quia istæ non dependent adæquate ab essentia subiectorum. Sicut neque istæ qualitates suis contrariis carent. In istiusmodi autem proprietatibus admissa est intensio et remissio. Ita malo respondere, quàm ut dicam, eas qualitates non intendi, sed extendi, cum Scaligero *Exerc. 12. s. 2.*

Ad alterum de potentiis naturalibus, respondeo: eas non intendi et remitti. Nam quod experientia ostendit aliquam intensioem et remissionem: ea non est ex parte ipsarum potentialium, sed est in actibus illarum potentialium. Actus autem naturales sunt istiusmodi intensiois et remissionis capaces, quia non proficiuntur à sola potentia naturali, sed præterea ad eas requiruntur peculiariora organa, quæ consequenter, prout melius peiusve sunt disposita, etiam intensiores vel remissiores actus efficiunt. Atque ita quod senex non tam accurate videt, quàm juvenis, id non est per remissionem potentie visivæ, in ipso, sed per defectum et quasi delassationem organorum, quibus ad bene videndum opus est. Confer *Suarez disp. 46. Metaph. s. 2. n. 11.*

Ad tertium respondeo, quantitatem non suscipere magis et minus, ut disertè docet *Aristot. lib. Categoriæ. 6. s. 25.* Rarefactio autem et condensatio est habent quid simile ad intensioem et remissionem, ad quam similitudinem enim Thomas rarefactionem intensioem vocat *1. 2. q. 24. a. 5.* Tamen, propriè et absolute rarefactio et condensatio, intensio et remissio non sunt. Nam intendi et remitti nihil aliud est, quàm admittere plures vel pauciores eiusdem formæ partes, in eadem parte subiecti, ut sumi solet, ex *1. de gener. & 8. Metaph.* In rarefactione autem vel condensatione non admittuntur aliæ partes quantitatis intra eandem partem, sed priores termini quantitatis extenduntur vel contrahuntur. Simile quid est, citra intensioem, etiam in qualitatibus: veluti cum calor vitalis ad maiores vel minores se extendit, prout partes aliquæ adnascuntur vel demuntur, sive amputantur.

58.
Decisio.

59
Quam qualitates non suscipiunt magis & minus?

60.
Expenduntur ex emptis Fonseca?

61.
Potentia naturalis an intendatur?

62.
An quantitas intendatur & remittatur?

QUÆSTIO II.

An adiunctum proprium possit separari à suo subiecto?

63. Porphyr. in *Isagog. c. 17. S. 2.* ait: *Καὶ τὸ ἰδίον καὶ τὸ ἀχρηστικὸν ἀμειβόμενον τὸ ἀπὸ αὐτοῦ μὴ χωριζόμενον ἐστίν, ὡς ἐν θεωρήματι h. c.* commune est proprio et accidenti inseparabili; sine ipsis non subsistere ea, in quibus spectantur. Ergo ad mentem Porphyrii, neque proprium est extra essentiam subiecti, neque essentia est denudata à suo proprio, quanquam hoc posterius inprimis intenditur.

64. *Observationes, quoad proprium separationem.* Cæterum, ad hanc rem, triplex est necessariò cautio. Igitur 1. Separatio duplex est Alia est mentalis, quæ aliàs dici solet abstractio. Alia v. est realis & significat à parte rei, unius ab alio absentiam realem. Ubi de separatione mentali hæc sermo non est. Indubium enim est, quod consideratione mentis apprehendatur essentia subiecti, dimissis proprietatibus: veluti clarè apparet, definiendo ipsas. Ibi enim concipiuntur essentia dimissis conceptibus proprietatum. Sic Scal. *Exerc. 5. §. 6.* ait, propria, quia non includuntur in definitione, abesse posse à definito in definitione. Vide & Zabarell. *l. 1. de prim. mat. c. 12. p. 163. & l. 2. c. 5. p. 188.* Et cum accidens à Porphyrio in *Isag. c. 5. §. 2.* dicitur separabile, nihilominus ab eodem dicitur, separabile τὸ ἐμνοῦνται, hoc est, cogitatione & intellectione mentis.

65. *Actus proprios abesse posse.* Nunc igitur loquendo de reali separatione, 2. Observandum est, quod aliud sint actus proprii, & aliud potentia. Vbi iterum certum est: actus proprios & naturales posse abesse, veluti ab homine risionem, à cane latratum, & sic in aliis. Atque hoc diligenter observandum est, contra Calvinianos, qui negant corpus Christi posse esse, ubi non palpetur & videatur. Nam illi actus solùm sunt proprietatum naturalium, quos abesse posse constat, & ipsa Scriptura docet, corpus Christi aliquando fuit ἀφαντος, hoc est, ininspectum & non visum. De istis autem naturalibus actibus nunc quæstio non est. Illi enim habent rationem effectuum, non adiunctorum, de quibus est præsens quæstio.

66. Denique observandum est: quòd aliud sit loqui, de eo quod fieri potest secundum ordinem naturæ, & quod potest fieri divinitus, & per absolutam dei potentiam.

67. Atque ad hanc rem nunc duo dico. Primò: Dei potentia, quodvis adiunctum proprium, habens realem distinctionem à subiecto posse à subiecto separari. Discretè loquor de attributis realiter distinctis à subiecto. Sunt enim aliqua, quæ talent distinctionem non habent, veluti sunt affectiones Entis, quæ consequenter ab Ente ne divinà quidem potentia tolli possunt, quia secus essent realiter distinctæ, Quæcunque autem realiter separantur, ea idem realiter distincta sunt.

68. De realiter autem distinctis patet, quia cum Deus sit agens liberitimum, potest Deus influxum conservativum præbere ad essentiam subiecti, non concurrere tamen ad illam naturalem dimanationem, per quam adiuncta propria sunt à suis subiectis. Ergo vi divinæ conservationis, eo in casu, manebit essentia subiecti. Desinet autem in eo naturalis proprietas, propter istius conservationis defectum. Idem docet etiam Fonseca, *lib. 5. Metaph. c. 5. q. 1. §. 5.* & Suarez *disp. 9. Met. §. 2. num. 22.* Eademque multis docentur ab Hezzone Buscherò in *exercitationibus Logicis.*

69. *Goclenius.* Goclenius contra illam assertionem pluribus agit, in *Appendice ad problemata Log. p. 40. seqq.* non tamen inuenio tam argumenta, quibus sententiam suam probet, quàm declarationem ferè solum sententiæ suæ. Et (quæ vis veritatis est) non sibi constat ibi. Ait enim p. 45. Non dico, inquit, simpliciter impossibile esse Deo, salvo igni ab eo tollere calorem. De hoc enim quæstio est, quam disputat Buscherus: An simpliciter Deo impossibilis sit illa propriorum separatio. Neque ad rem

rem facit ullo modo, quod ibi subjungit: *Dico impossibile solum ex hypothesis, propter constantem & immutabilem decreti, voluntatis & ordinis ejus veritatem.* Aliud enim est loqui de Dei voluntate, & aliud de potentia Dei. Et quæ secundum vulgarem ordinem non *vult* Deus fieri, quomodo statim negabuntur etiam à Deo fieri *posse*. Potentia enim Dei latior est, quàm volitio, hæcenus, ut suo loco disputabo: Miror autem quomodo istiusmodi limitatoribus potentie divinæ, non aliquando subeat in memoriam, quod clarè Scriptura ait; *Posse Deum plus agere, quàm nos intelligere possimus.* Fortassè, cum mens tua non possit intelligere, quod illud possit Deus, est hoc ipsum ex iis reservatis, quæ Deus potest, neque tamen intelligi possunt possibile esse.

Secundò: *Adjuncta propria per naturam à subiectis suis separari non possunt.* Hoc enim efficiunt illa, quæ vulgò apud Philosophos habentur, quod propria subiectis suis semper convenient, ut in priori puncto, ad tertiam conditionem, inductum est.

Id frequenter hic *objici* solet, quod qualitates Elementares sint adjuncta propria Elementorum & tamen ea à subiectis tollantur. Veluti calor ab aëre, humiditas ab aqua, & sic in aliis.

Respondet, de aqua, cum ab ea tollitur humiditas, tunc etiam non manet essentia ejus salva. In quo casu adjuncta sunt à subiectis inseparabilia. Cum enim humiditas ab aqua tollitur, sit glacies, quæ est quid mixtum.

Sed de aqua videtur res esse gravior, à qua manente, videtur frigiditas auferri. Hanc igitur ad rem duplex solet esse responsio. Prima est Conimbricenfium, quos vide in Porphyrii cap. 4. q. 1. art. 2. in fine, & lib. de interp. c. 8. q. 1. s. 1. p. 180.

Illi igitur ajunt, eas Elementorum qualitates posse vel spectari secundum convenientiam ad subiecta, vel secundum inexistenciam in illis, hanc autem tolli quidem atquando à subiectis: Semper tamen remanere convenientiam, seu de facto habeant illas qualitates seu non. Juxta hanc sententiam porro dicendum est, quod accidentia propria solum sint inseparabilia, loquendo de convenientia eorum ad subiectum.

Aliàs tamen & fortassè melius videtur, quod proprietates Elementorum nunquam separentur ab illis, quamdiu salva manet eorum essentia, loquendo de ordinæ naturæ. Unde porro dicendum est, ab aqua nunquam auferri omne frigus: quod non est intelligendum sic, quasi in peculiaribus quibusdam particulis aquæ lateat frigus aliis partibus calefactis, sed quod aqua nunquam accipiat summum gradum caloris, ut sic amittat omne frigus. Quamdiu enim in aqua non est summus calor, tamdiu habet adhuc aliquid frigoris. Caloris enim remissio non est, nisi per admissionem frigoris. Quod autem aqua nunquam habeat calorem summum, quatenus scilicet ex parte caloris possibile est, id inde apparet, quia sic aqua igniretur. Nam posito summo calore, satis sufficiens est dispositio, ut adsit forma ignis. Ergo cum summo calore quatenus scilicet ejus gradus ex parte caloris possibilis est, non potest salva manere essentia aquæ. Ergo nunquam amittit omnis caloris gradus, nisi valde minuat quandoque.

QVÆSTIO III.

An adjuncta Propria possint communicari?

Occenus passim in libris suis id negat. Cui assentiuntur ceteri Calviniani. Vide Keckermannum, l. 1. Syst. Log. c. 2. 1. & l. 2. Gymnas. Log. c. 7. Timpler. l. 3. Met. c. 3. q. 13. Generalis illorum intentio est, hinc destrui communicationem Majestatis divinæ ad humanam naturam.

In oppositum autem, cum ex scripturis constet, quod Majestas divina sit carni communicata, veluti clarum est de virtute vivifica, ex Joh. 6. de adoratione, ex Phil. 2. de omniscentia, ex Coloss. 1. & 2. de vi judicandi, ex Johan. 5. de omnipotentia,

70.
Adjuncta propria non possunt separari per naturam.

71.
Obiectio de qualitatibus Elementaribus.

72.

73.

74.

rentia, ex *Matth. 18*. Hinc consequenter nostrates docent, proprio non repugnare ut communicetur. Prolixè hanc rem persequuntur Viri Clarissimi Dn. Schroderus in *peculiari libro de comm. propr.* Finckius *part. 1. Sched. Philos. Meisnerus in part. 1. Sob. Philos. Joh. Regius in exerc. Log. contra Friderum Mindanum. Victor in præf. Bultcherus in exerc. Log. H. H. Selbeinius in Anti-Goclenianis.*

75. Ceterùm cum isti autores satis prolixè istam materiam tractent, ego solum in *Proprium generis* communi ostendam, quod naturæ proprii non repugnet, si communicetur, quod commodissimè fiet particularia exempla contra hanc rem inducendo. Hæc enim tollunt istas un. versales: *Proprium si communicetur non manet proprium. Nullum proprium potest communicari. Et proprium quod tale, est incommunicabile. Quod communicatum commisit est, & desinit esse proprium; & si proprium communicetur, tollitur discrimen in eo proprium & commune, quæ & similes propositiones frequenter apud istos autores occurrunt. Dico igitur:*

76.

Primo: Proprium generis est communicabile speciei. Ergo quoddam proprium est communicabile. Antecedens, ut & consequentia est evidens. Atque hinc porro sequitur: quod falsum sit: nullum proprium esse communicabile; quod communicabilitas tollat proprietatem, quod propria non distinguant, si communicentur, & quod propriorum & communium adiunctorum discrimen etiam per illorum communicationem, tollatur. Nam propria generis, ut dictum est, communicantur, & tamen nihil istorum consequitur.

77.

*Ref. Vltim ex-
ceptio.*

Dicent exemplum esse dissimile. Neque enim disputari, de communicatione proprietatum generalium ad species. Sed Respondeo exemplum eò solum adduci, ut ostendatur, quid ferre possit natura proprii, qua tale est. Nempe genus reverà habet proprietates. Et illæ reverà communicantur, & tamen illa propria manent propria, & sufficientia sunt ad dandam aliquam distinctionem. Ergo proprio, qua tale est non repugnat communicatio. Neque communicatio, in quantum talis est repugnat proprietati, ut adversarii loquuntur. Si enim id esset, nullum proprium posset communicari, & omnis communicatio tolleretur proprietatem.

78.

*Propria partium
communicari
possunt.*

Secundo: proprium partis reverà communicatur toti. Ergo proprium aliquod est communicabile, & proinde falsa est, quæ illi contradicit. Nullum proprium est communicabile. Antecedens negatur à Timplero *l. 3. Met. c. 3. q. 13.* Neque materia, inquit, suo materiato neque forma suo formato, neque partes vel essentielles vel integrales toti composito dissimilari, &c. suas proprietates, propter mutuam unionem communicant. Ita ipse, quem nescio an quisquam alius sequatur. In contrarium autem, nostrum antecedens facilè confirmatur. Nam homo realiter est intelligens & volens, vel habens potentiam intelligendi & volendi. Et tamen istæ potentie sunt proprietates animæ, quæ est pars hominis. Ergo alicuius partis proprietates est communicabilis ad suum totum. Idem est de quantitate, quæ à materia sumitur, & prædicatur de materiato. Alia mitto. Eà autem intentione nunc illud argumentum propono, ut ostendatur, generatim non repugnare proprio ut communicetur. Pertineatque huc omnia illa, quibus Patres dicunt, proprietates naturarum communicari personæ *τῷ λόγῳ*. Elegans locus est apud Innat. in *Epist. ad Thallian.* Deus, inquit, reverà natus est verbum ex virgine, vestitus corpore obnoxio iisdem passionibus. Verè natus ex vulva, qui omnes in vulva fingit. Et corpus filii fabricavit ex sanguinibus virginis, hoc solum excepto, quod nulla civi consuetudo intercesserit. In utero gestatus est sicut & nos, certis mensum circulis, sicut & nos &c.

79.

*Partis unius
proprium potest
communicari
parti alii.*

Tertio: *Proprium partis unius potest communicari ad partem aliam, per intervenientem earum unionem.* Præsupponendum autem, ad huius rei ostensionem est, quod communicatio proprietatum eo in casu, non fiat per migrationem de subiecto, (communicante) in subiectum (ad quod fit communicatio) aut per informationem & inherentiam, sed fit per usurpationem alicuius attributi. Velut si sic anima dicitur communicare corpori suas proprietates, non quasi eas in corpus

Corpus illud transfundat, sed quod corpus usurpet ista idiomata, quæ animæ con-
veniunt.

igitur, quod ibi revera fit communicatio, patet quia inprimis potentie vitales sunt
 adjuncta propria animæ, ita patet, quia ejus est potentia, ejus et est operatio, ut
 Aristoteles ait, in *de Som. et Vig.* c. 11. At operationes vitales sunt ab anima, ita pa-
 tet ex definitione animæ, quæ definitur, quod sit principium quo vivimus, sentimus,
 movemur & intelligimus; ab Aristotele *lib. 2. de Anim.* 2. Bigo & animæ sunt il-
 læ potentie. Jam quod illæ potentie communicentur corpori id inde patet, quia à
 corpore illæ usurpantur, veluti ab oculo ad videndum, à lingua ad gustandum, &
 sic in aliis: At in illa usurpatione alieni proprii consistit formaliter ejus communi-
 catio, unde eodem tenore argumento probatur colorem ab igne cum nunciat
 ferro ignito: Ferrum enim usurpat illum colorem, ad videndum, qui est in igne ejus
 naturalis proprietas. Sic elegenter ait hanc rem ait Basilus in *encl.* τὸ κατὰ τὴν τοῦ
 γένους κίνησις τῶν στοιχείων ἀπὸ τοῦ πύρρος εἰς διήθησιν, καὶ μεταβιβαίεται τὸ ἀπὸ
 μεταδοτικῆς, ὡς καὶ τὸ περὶ τοῦ πύρρος τῶν σιδήρεων, μένον ὡς καὶ ῥοῦρον, κα-
 τὰ διήθησιν αὐτῶν εἰς οἰκίας διατάσσεται, ὅθεν ἔτε ἐλαττωτάτη τὴν μεταδοτικὴν, καὶ
 ἑλπομένη αὐτῶν τὸ μεταφέρει. h. e. *Quomodo Deitas est in carne* scilicet ignis in
 ferro, non transgreditur sed communicat. Non enim excurrit ignis in ferrum, sed
 manens in suo loco, communicat ipsi suam propriam facultatem, nec communicatione
 illa fit minor, sed [scilicet] illud totum replet, quod participet est ignis.

Proponuntur & solvuntur objectiones.

Varia argumenta hic obijci solent. Keckermannus autem istam rem curiosius, quam alii tractavit. Ejus igitur argumenta resumam, prout ab eo proposita sunt *l. 2. Gymnas. Log.* p. 127.

Ratio 1. illius hæc est, *Quorum essentia & definitio non est communis, illorum etiam propria non sunt communia.* At subiectorum realis distinctio essentia & definitio non est communis. Ergo etiam non sunt propria eadem. Ratione n. consequente in maiore probat, quia essentia est causa proxima, è qua necesse est ebullient propria, & ad quam unam & indivisam, tanquam aliquid *ut in se* ejusmodi propria sunt determinata.

Respondet: concedendo totum. Rerum, inquam, realiter distinctarum propria non possunt esse eadem. Neque ullo modo id officiet propriorum communem rationem, quia per communicationem istam, non fit aliquid rerum distinctarum proprium, sed est solum proprium unius, illius scilicet, cui primò convenit. Alterius igitur non est proprium hoc ipso, quia ei primò non convenit. Neque enim, si ignis calidus sit, & mixtum sit calidum propterea ignis & mixtum habebunt eadem propria. Manetque adeo semper vera regula, præcedente puncto proposita: *Proprium unius, non potest esse proprium alterius.*

Ratio secunda; omne oppositum & diversum, includit in se oppositi & diversi negationem. At commune esse & proprium esse sunt opposita diversa. Ergo & proprium in se includit communis negationem.

Respondere: iterum admitiendo totum. Neque id efficit propriorum communicationi (non magis, cum est ad diversum & realiter distinctum subiectum, ac cum est vel ad speciem à genere, vel à parte ad suum totum) quia proprium, quod communicatur, ex ea communicatione non fit commune, hoc ipso, quia ratio communicationis insinuat, quod id uni solum primò conveniat, ali non. Ergo manet etiam illius solum proprium, non autem fit vel istorum duorum proprium vel eorumdem commune accedens. Illud quidem, quia proprium non est proprium, nisi ubi primò reperitur. Ergò ibi solum significat affectionem essentialiorem. Non etiam utrò usque est idem commune quia κοινόν est κοινωνία πρᾶξος, ut definitur ex Galeno Scaliger *l. 1. de plant. p. 105. communis est identitas in pluribus.* Unde adjunctum commune dicitur non respectu eorum, quosdam uni conve-

nit primò, alii per participationem, sed in quorum utroque æqualiter reperitur. Atque ita etiam prosyllogismus Keckermanni, quem ad hanc rationem addit, habet vitiosam & falsam assumptionem. Nullum proprium, (inquit) est commune. Quoddam proprium est commune: Ergo quoddam proprium non est proprium.

Ratio tertia: Quod tollit discrimen inter accidens proprium & commune, id pro alio modo habetur. At communicatio propriorum tollit hoc discrimen. Ergo. Major probatur: Quia omnes Philosophi ex Aristotele docent commune & proprium differre præcipuè ratione inhesionis dum proprium inhaeret suo subiecto specifico & determinato: Et ut Scotus super predicabilia loquitur, exquirat patrum & Domini tantum unum accidens autem commune (ut idem loquitur) propter sui capitis fluxibilitatem, est indeterminatum ad plura diversa subiecta. Hæc ille.

Respondet: Discrimen, proprii adjuncti & communis quod sumitur ex unitate vel pluralitate subiecti, satis constans est, nec tollitur per proprii communicationem. Nam illa subiecti pluralitas attenditur, non quomodolibet multiplicando subiecta, sed solum sic, quod unum debeat esse subiectum proprii, primum scilicet, seu cui primò conveniat. Aliàs enim ignis proprietas etiam non esset calor, quia loquendo de subiectorum pluralitate quomodolibet, quod est proprium unius, aliter potest pluribus convenire. Secus inquam calor non posset esse proprietas ignis, quia calor, præter ignem, etiam aliis rebus convenit. Cæterum communicatio proprii, nondum multiplicat primum subiectum suum. Ergo hætenus in ea nihil est, quod pugnet contra eam proprii ab adjuncto communi distinctionem, quæ inter ea sumitur ex subiecti unitate vel pluralitate.

Ratio quarta: Propria sunt causa distinctionum. Ergo non sunt communia diversis subiectis. Quod enim est causa discrepantiæ, id non est causa convenientiæ, respectu eiusdem. Quod autem accidentia propria secundum rei essentiam & formam præcipuè rem à se discernant, perspicuè docet Arist. l. 1. de anim. 3. 1. Et Porph. c. 4. 3. ubi dicit de propria idiosyncrasia distinctionem etiam sumi à propriis accidentibus.

Respondet: admittendo, quod propria dent aliquam distinctionem, nego consequentiam in argumento. Nam in ratione caloris utrique distinguuntur etiam ignis (quippe cui ejus proprietas est) à rebus mixtis & tamen mixta etiam habent calorem, quia isti convenit calor primò, huic secundariò. Ad hunc modum etiam Patres distinguunt, quoad divinas proprietates, divinam Christi naturam ab humana, quia illa illi conveniant Deo per naturam, huic *κατὰ χάριν* (ut Scriptura loquitur Phil. 2.) & per gratiam. Sic Vigil. ait l. 5. contra Eutychen. secundum carnis naturam, illam (potestatem cali & terræ) adeptus est, qui secundum naturam verbi nihil horum eguit aliquando. Sic Cyr. l. 4. in Joban. c. 14. Natura carnis, inquit, rer se vivificare non potest, nec sola in Christo esse intelligitur, sed habet filium Dei coniunctum, qui substantialiter vita est. Quando igitur Christus carnem suam vivificam appellat, non ita illi ut sibi, sive proprio spiritui vim vivificandi attribuit. Vide ad hanc rem plurima, in l. Concord. in Append. Catalog. Testimon. & c. c. 5.

Denique adducit Keckermannus argumenta inartificialia, ut vocat, ubi primo, inquit, adduci possunt autoritates Theologorum, ut Theodoretii Dialog. 3. Vigil lib. 5. contra Eutychen. c. 2. & seqq. & ipsius Lutheri in l. de Concil. qui omnes uno ore statunt, sublatis proprietatibus confundi naturas. Accedit auctoritas Philosophica Aristotelis, Porphyrii & omnium saniorum eius Interpretum, ex quibus ne quidem unum hæcenus producere potuerunt adversarii, qui vel levissimâ specie priorum communicationem probaret. In primis autem est manifestum dictum Aristotelis. 1. Topic. cap. 5. ubi, inquit, ὁμοίως ἴσθαι τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλοις ὑπάρχειν. Hæc ille.

Respondet: argumenta quæ à testimoniis humanis reruntur ex suo genere non satis firma sunt, 1. Si maxime ajunt Patres; sublatis propriis confundi naturas non

tamen inde negant communicationem idiomaticam. Communicatio enim illa non infert ablationem propriorum, ut clarissimè patet ex propositis exemplis. 3. Quomodo non sit proprium, quod est *ἡ ἀρχὴ τοῦ κόσμου* 'αρχή του κόσμου', ad mentem Aristotelis antea expostum est, in responsione ad tertiam rationem. Denique admodum gloriosa est instantia pro communicatione nullum Autorem asserri, adeò vane, ut contrarium verum sit: nullum Autorem contra eam asserri posse, ad eum modum, quo dicitur ea, à nobis fieri, nempe ut, quod proprium est unius, dicatur alii competere secundariò. Communicationis possibilitatem igitur confirmant omnes qui aiunt: *quod uni per se convenit, posse alii secundario convenire*. quorum testimonia relata sunt præcedente puncto, ad sextam conditionem. Paulò ante etiam dictum Basilii allegatum est, de communicatione proprietatum ferri. Nec excidit sine dubio, quod modo de communicatione divinæ Majestatis, ex partibus retuli ad rationem quartam.

QUÆSTIO IV.

*An communicato uno adiuncto Proprio, statim communicantur
& alia.*

Calviniani id affirmant, indeque cùm demonstrent in particulari, aliqua non communicari, inferunt, nulla communicari. Probant autem, quia adjuncta propria sunt connexa cum essentia. Ergo non communicari possunt non communicatà essentia. Rursus *equaliter* sunt connexa cum essentia. Ergo unum non potest communicari, dimisso altero. Sed ratio firma non est, ut postea videbitur.

In primis autem clarè patet: *uno communicato non necessario alia communicari*. Ita manifestum est 1. in communicatione, quæ est à parte ad totum. Anima enim communicat composito potentiam intelligendi. Et tamen non communicat ei invisibilitatem, incorporeitatem, immortalitatem. Dicimus, inquam, hominem aliunde intelligentem & volentem (verba illa de potentiis intelligendo) non autem invisibilem, incorporeum, immortalem. Et in persona τὸ ἀβύτῳ ad eam communicantur proprietates aliquæ humanæ naturæ; ut Deus dicitur natus ex virgine, passus, crucifixus, &c. Vide de differentia horum. Thomam 3. p. quæst. 16. a. 8.

Et ex his, per instantiam, responderi potest, argumento proposito pro parte affirmante. Nam anima non minus habet sibi connexam invisibilitatem ac potentiam intelligendi: Et tamen hac communicatà, illam non communicat. Apparet etiam hinc communicationem proprii unius quæ talis est, non efficere communicationem proprii alterius, quia si fictum id semper esset. At jam ostensum est, in propositis exemplis, id semper non esse.

Atque hujus rei indicium 2. est etiam, in communicatione effectiva, quam vocant. Ignis enim aquæ communicat calorem. At non communicat ei siccitatem vel levitatem.

Atque ita tandem apparet, contra naturam proprii nihil dici, si dicatur ignis ferro communicare calorem, non autem levitatem: Si dicatur anima corpori communicare potentias vitales & animales, non autem invisibilitatem. Si dicatur divina natura, carni communicare omnipotentiam, vim vivificam, potentiam judicandi, &c. non autem infinitatem, vel æternitatem, vel independentiam, & sic in aliis.

91:
uno communi-
cato non necessa-
rio omnia com-
municantur.

92:

93

94:

PUNCTUM IV.

De Adiuncto communi.

95.
Duae conditiones
adiuncti commu-
nis.

Quid proprium sit hactenus declaratum est: nunc agendum est de adiuncto communi, cuius natura ex dictis intelligitur. Sunt autem in primis duae adiuncti communis conditiones. Prima est pluribus convenire. Deinde aequaliter convenire, non quidem prout aequalitas identitatem gradus significat, sed, quod adiunctum commune debeat istis pluribus subjectis suis non competere cum hac differentia, ut alteri eorum primò, alteri secundariò conveniat. Pertinereque huc quod Galenus communicatem esse ait *ταυτην*, hoc est, identitatem in pluribus. Vide Scalig. *lib. de plant. p. 109.*

96.
Accidens an i-
dem sit quod ad-
iunctum commu-
ne?

Aliqui adiunctum commune vocant *accidens*, quia hoc (accidens) in prædicabilibus proprio opponitur. Sed identitas in istis absoluta non est. Nam accidens illud est Porphyrio, quod abesse & adesse potest citra subiecti corruptionem. At dantur multa adiuncta communia, quæ non possunt abesse à subiecto, citra ejus corruptionem ad eum modum id intelligendo, quo id dicitur de adiunctis propriis, veluti est de genericis proprietatibus quæ in speciebus sunt. Neque enim minus separabilis est ab homine visiva potentia, aut motiva, ac ab animali simpliciter. Ea igitur adiuncta communia specierum, quæ ex genere sumuntur, accidentia dici non possunt. Proinde in universum non æquipollent adiunctum commune & accidens prædicabile. Etsi hoc diffidendum non sit, quòd quicquid est accidens prædicabile, sit adiunctum commune.

ARTICULVS II.

De divisione subiecti in subiectum informationis & denominationis.

97.

Subiectum denominationis alio nomine vocatur *subiectum Quod*. Subiectum informationis autem vocatur *subiectum Quo*. Vnde ex distinctione principii, in principium *Quod* & *Quo*, propter terminorum identitatem, hæc distinctio intelligi potest. Sicut igitur principium *Quod*, est, in respectu ad operationem, ipsum suppositum vel compositum, et principium *Quo* est pars suppositi, secundum quam operatur. Ita etiam, *subiectum Quod* in respectu ad affectiones, est ipsum compositum vel suppositum; *Subiectum autem Quo*, est pars suppositi, secundum quam ei convenit aliqua affectio. Ita subiectum *Quod* doctrinæ est homo, subiectum autem *Quo*, doctrinæ, est anima.

98.
Cur subiectum
quod dicatur
subiectum deno-
minationis?

Porro subiectum *Quod* vocatur subiectum denominationis, quia suppositum est fundamentalis ratio omnium quæ sunt in eo. Indèque sicut ipsum per excellentiam dicitur agere, ut maxime radicaliter proveniant actiones à forma: Ita etiam ipsum per excellentiam quæ denominatur ab adiunctis, etsi partes quandoque proprietates in se suscipiant, & proinde ab iis informantur: quo intuitu etiam subiectum quo, subiectum *informationis* dicitur.

99.

Subiectum ori-
ginis quatenus sit
subiectum?

Eiusdem sensus etiam est vulgata illa divisio, in *subiectum recipiens* et *subiectum originis*. Si per subiectum originis intelligamus id, quod ita suscipit aliquid attributum, ut deinceps causa sit, ab eoque sumatur origo, ut ab eo denominetur compositum. Arque tum subiectum originis est nihil aliud, quàm *subiectum Quo*. Sin verò per *subiectum originis* intelligatur solum id, quod in composito tale est, ut ab eo oriatur aliquid attributum; etsi illud in se non recipiat, tum illud subiectum originis æquivocè dicitur *subiectum*, quia ratio subiecti non consistit in tali origine, sed ratio causæ, ut bene observat Zabarella *lib. de nat. scient. constit. cap. 39.*

ARTI-

ARTICVLVS III.

De diuisione subiecti & adjuncti per separabile & inseparabile.

Adjuncta alia à subiectis separari, alia non. Experientia docet. Hinc igitur Porphyrius in 1/egog. c. 5. accidens diuisit per separabile & inseparabile. Sed tamen sub illa distinctione etiam intelligi potest adjunctum proprium, & proinde adjunctum in communi ut in summa, omne adjunctum, sit vel separabile vel inseparabile.

Distinctio autem illa, solum procedit, quod actualem separationem & absentiam adjunctorum à subiectis. Ergo *separabilia* illa dicuntur adjuncta, quæ vel de facto absunt, vel saltem ex genere suo, & per suam naturam abesse possunt à suis subiectis: seu quæ talia sunt, ut non necessariò postulentur à sui subiectis, ut sibi conueniant. *Inseparabilia* igitur accidentia sunt, quæ subiectis suis sunt necessaria, ab iisque juxta exigentiam naturæ illorum, postulantur ut eis insint: Atque adco ab iis non absint, nisi vel per speciale Dei actionem, vel alioquin satis raro.

Atque hinc consequenter infero, quod, dimittendo talem separationem accidentium, quæ nunc sunt inseparabilia, possint esse separabilia, separatione mentis seu *transmutatione*, ut & Porphyrius docet, d. l. Atque hæc separatio mentis non est intelligenda solum, de separatione *præcisiva*, quâ apprehendatur v.g. coruus, non apprehensa nigredine: sed etiam separatione *negativa*, quâ mens nostra imaginetur sibi eorum non nigrum, sed album vel alterius coloris, quod à fortiori inde sequitur, quia, ut jam dicam, accidentia quæ nunc sunt inseparabilia, de facto per diuinam potentiam abesse possunt à suis subiectis. Cur igitur mens non possit de facto apprehendere eas res ut carentes talibus adjunctis. Dissentit hæc in parte Zabarella, 1. post. ad t. 82. qui præcisivam solum mentis abstractionem, vel separationem admittit, negativam autem nequaquam.

Tertio etiam adjuncta illa inseparabilia, sunt separabilia, reali separatione à suis subiectis, per diuinam potentiam. Cùm enim Deus liberum præstet influxum, ad rerum, conservationem fieri potest, ut influat in subiectum, suspendat autem influxum in accedens illius. Inde ergo fiet, ut subiectum persistat, intereunte accidente, quæ de re supra fuit, *Præced. art. 1. p. 3. q. 2.* Idemque etiam aliquando in natura fit, quamquam raro. Sic nigredo est adjunctum inseparabile corvi, ut Porphyrius docet *dist. c. 5.* & tamen dantur quandoque corvi albi, ut ex Arist. *1. 5. de gener. anim.* docet Scaliger, *Exerc. 59. f. 1.* ubi & perdices albos & lepores ex Allobrogum Alpibus se escape & murem candore splendidissimo habuisse, similemque passerem & hircundinem se vidisse, scribit idem Scaliger: qui colores alioquin istis animalibus competentes, censentur inter adjuncta inseparabilia.

ARTICVLVS VI.

De diuisione subiecti in subiectum inhesionis, adhesionis, & occupantis.

Quoad hanc distinctionem *primo* explicandus est sensus illius diuisionis; *Tum* inquirendum est: An objectum rectè connumeretur subiectis? Denique aliquæ objectorum diuisiones explicandæ sunt.

PUNCTUM I.

In quo explicatur sensus propositæ diuisionis.

IN proposita illa *μετορῶς* diuisione, primò nominatur *subiectum inhesionis*, potest autem id bifariam sumi. Atque primo *inhesio* quandoque significat

100

101.
Quomodo accidentia inseparabilia possint separari?

102

103

104.

Quid subiectum occupantis

Subiectum inhaesio-
nis.

107.

Subiectum ad-
haesionis.

106.
Obiectum.

omnem modum, quò quid accidentaliter afficit aliud, h. e. quicquid in universum non est substantia sed accidens. Ita enim dici solet accidentis esse, esse *in esse*. Quo modo loquendi omne subiectum est subiectum inhaesionis, quia quicquid refertur ad aliud ut subiectum, id subiectum afficit extrinsecus. Unde iuxta hunc modum loquendi, nunc non potest sumi subiectum inhaesionis. Nam subiectum inhaesionis, tanquam aliis contradistinctum, nunc est inadaequatum ad rationem subiecti in communi. Aliter subiectum inhaesionis, solet acquipollenter dici ad subiectum informationis, sive subiectum Quo. Estque sic subiectum inhaesionis, quod cum sit pars suppositi vel compositi, informatur ab aliquo attributo: Hoc sensu, anima est subiectum inhaesionis, respectu suae doctrinae, non autem homo, quippe qui est subiectum denominationis, cui nunc subiectum inhaesionis opponitur & contradistinctur. Unde iterum apparet, iuxta hunc sensum non posse nunc sumi subiectum inhaesionis. Nam subiectum denominationis quod vocant, non afficitur tantum à suo adiuncto, adhaerendo vel occupando, sed multa etiam sunt, quae in talibus subiectis inhaerent. Ideoque iuxta praesentem significationem, quod subiectum denominationis est, potest esse etiam subiectum inhaesionis, veluti est homo respectu sanctitatis, temperantiae & adiunctorum similium. Ergo nunc tandem inhaesio significat illam informationem, qua aliquod adiunctum suum subiectum afficit ab intra seu per introreceptionem in subiectum. Atque tum opponitur subiecto adhaesionis. Quid ergo nunc sit subiectum inhaesionis, hactenus patet.

Ex eo in oppositum liquet, quid sit *subiectum adhaesionis*. Adhaerentia igitur adiuncta sunt in universum illa omnia, quae non introfiscipiuntur in subiectum, sed quae eidem exteriori coniunguntur. Sic igitur adiuncta adhaerentia sunt, cum hominem armatum, vel palliatum, cum poculum inauratum, vel argento obductum dicimus: item, cum aliquem divitem vel oneratum dicimus, & quae sunt id genus alia.

Tandem *subiectum occupans* (alio nomine *obiectum & materia circa quam* dicitur) est, quod alterius actionem occupat vel terminat. Sic subiectum visus est color, in quo visus occupatur, obiectum auditus sunt soni. Obiectum Medici, est corpus sanabile: obiectum Physici, est corpus naturale, & sic in aliis. De hoc subiecti genere aliqua porro constituenda sunt.

PUNCTUM. II.

An obiectum referatur, vel sit inter subiecta?

107.
Ratio dubitanti.

108.
Obiectum quod
tale est non debet
moveri.

109.
Respondetur su-
periori dubitati-
oni.

Videntur obiecta potius causae esse, quam subiecta, quia ipsorum officium est, movere aliud ad actum. Sic sensitiva potentia, hoc respectu dicitur passiva quia admittit actionem obiecti in se; Et Aristoteles docet ab obiectis mutari & alterari illas potentias *l. 2. de anim. cap. 4.*

Respondetur: ad rationem obiecti, ut sic & in ea generalitate, per accidens esse, ut moveat & excusetur potentiam ad agendum: Id enim solum est, de obiectis potentiarum. Hoc igitur officium obiectorum est in communi, quod debeant terminare actionem eorum, quae in istis obiectis occupantur. In ratione autem terminandi, non consistit causalitas, ut supra consistit in doctrina de fine. Obiectum igitur, qua tale, quia terminat solum, non habet rationem causae. Atque ita relinquitur hic praecise respectus subiecti. Neque v. g. apparet, quomodo corpus naturale, quod est obiectum Physicæ, moveat Physicum. Et sic est in disciplinis aliis.

Atque ex hoc porro sequitur, quod cum obiecta potentiarum moveant illas, indèque respectu earum exercent causalitatem, quod hoc non faciant ex communi officio obiecti, sed ex peculiari causa, quia scilicet *talìa* obiecta sunt. Hæc igitur obiecta potentiarum, habent rationem causae, in quantum potentias movent.

invenit ad actus suos. Habent autem rationem subiecti, in quantum actiones illas terminant, in qua terminatione, ut dictum est, nulla est causalitas, ad rationem autem objecti satis est.

PUNCTUM III.

De divisionibus objectorum.

Tres divisiones objectorum, in Theorematis proposuit, pro conclusionis hujus capituli, porro illustrandæ sunt, prima est, in adæquatum & inadæquatum: Altera in subiectum perfectionis & adæquationis. ultima in objectum per se & per accidens.

Quod ad Primam divisionem attinet, potest illa intelligi, ex distinctione finis, in inadæquatum & adæquatum propter identitatem terminorum. Ergo sic inadæquatum objectum est, quod vel excedit, vel exceditur ab adjuncto occupato, quod est, si vel sit communius, vel sit parziale. Sic objectum inadæquatum visus est quantitas. Nam ex se communius est, cum possint etiam alii sensus veluti tactus, occupari in quantitate. Aliter visus objectum inadæquatum est lux, quia id solum est parziale, cum præter lucem possit visus occupari in colore.

In oppositum igitur id subiectum adæquatum erit, quod nec est latius adjuncto occupato, nec angustius, hoc est, quod nec est commune, nec parziale.

Ex hac distinctione intelligi potest distinctio altera, quæ subiectum erat vel subiectum adæquationis vel perfectionis, Objectum enim perfectionis, quod vocant, est species quædam subiecti adæquati. Unde ad objectum adæquationis hæc præter ea, quæ modo dicta sunt, nihil addi oportet.

Objectum autem perfectionis solet ex duobus denominari. Primo igitur subiectum perfectionis dici potest, quod est perfectissima vel nobilissima pars objecti totalis, & sic adæquati. Sic Deus est in Metaphysicis objectum perfectionis. Nihil enim nobilius & perfectius in Metaphysica tractatur, quam sit Deus. Sic & cælum solet vocari perfectionis objectum in Physicis, quia inter corpora naturalia ipsum sit res nobilissima, ut Arist. appellat lib. 1. de part. animal. c. 5. & lib. 2. de celo cap. 2. & 6. Sic etiam objectum perfectionis Logicæ est Ens reale, quia id nobilissimum est in objecto ejus totali, quæ aliàs extenditur ad omne, quod quoquo modo est intelligibile, seu sit Ens reale, seu Ens rationis. Aliter autem subiectum perfectionis dici potest, non intelligendo perfectionem ex parte objecti, sed ex parte modi sciendi. Ergo sic subiectum perfectionis erit quod perfectissimo & maxime scientificifico modo tractat aliqua scientia, v. g. sed tamen prior sensus vulgarior est.

Aliibi doceo, quod ad rationem subiecti adæquati duo pertineant loquendo de objectis disciplinarum, 1. ut omnia sub subiecto contenta in disciplina doceantur, & nihil in disciplina doceatur: de quo illud subiectum non prædicetur in recto vel obliquo. Et 2. ut nihil alio modo in scientia doceatur, quam cum respectu ad subiectum. Atq; ita homo beandus, est si sit homo, & proinde etiam corpus naturale, tamen subiectum Physicæ non extenditur ad hominem ut beandus est, quia sub ratione beandi homo non cognoscitur speculative sed practice. Concluditurq; ex istem conditionibus etiam modum differendi non esse objectum Logicæ, ut persequor in Introd. Log. c. 1. n. 80. seqq.

Ultima distinctio objecti erat in objectum per se & per accidens. Sic Aristor. 1. 2. de anim. c. 6. 1. 6. 2. sensilia dividit in sensilia per se & per accidens. Sic visus per se cognoscit colorem per accidens cognoscit Petrum, quia non fertur ad eum, sub ratione Petri, sed solum sub ratione coloris. In communi autem obiectum per se dicitur, illud ad quod res aliqua terminatur: vel ordinatur primario & ex natura sua. Per accidens autem objectum alicujus est, in quo aliquid eventualiter, vel per directionem ad aliud, vel per exorbitantiam aliquam, vel etiam secundario occupatur. Ita intellectus per se occupatur in Ente reali, per accidens in ente rationis. Voluntas per se occupatur in bono, per accidens, & per errorem judicii, occupatur

110.

111.
Quid sit obiectum adæquatum et inadæquatum?

112.

113.

114.
Objectum perfectionis.

115.
In disciplinis quid sit obiectum adæquatum?

116.
De obiecto per se & per accidens.

in malo. Sic & dici solet potentias appetitivas per se versari in prosequendo & acquiescendo, per accidens autem in fugiendo, & sic in alijs.

CAPVT XXIV.

De Signo & Signato.

1. Tertia classis Entiū respectivorū continet Signum et Signatū.

2. Signum est quod potentia cognoscenti aliquid repræsentat

3. Id quod repræsentatur, vocatur signatum.

4. Dividuntur signa variè. 1. *Signum est Naturale vel Arbitrarium.*

5. Signum naturale est, quod signat aliquid ex naturali connexion cum eo. Sic fumus est signum ignis.

6. Signum arbitrarium est, quod (non ex natura, sed) ex arbitrio vel ordinatione extrinseca signat. Sed hederæ est signum venalis vini.

7. II. *Signum est remunerativum, demonstrativum, vel prognosticum.*

8. *Remunerativum* est, quod signat aliquid præteritum. *Demonstrativum* est, quod signat aliquid præsens. *Prognosticum* est, quod signat aliquid futurum.

9. III. *Signum est contingens vel necessarium.*

10. Signum necessarium (Græcis *ἀναγκαῖον*) est, quod necessario signat: contingens signum est, quod contingenter signat.

11. IV. *Signum est instrumentale, vel formale.*

12. Signum instrumentale est, quod prius cognitū, inducit cognitionem alterius. Sic vestigium leporis in nive, canis est signum leporis.

13. Signum formale est, quod citra sui cognitionem immediatè signat, sicut species leporis in oculo canis, canis est signum leporis.

14. V. *Signum est Practicum vel Theoricum.*

15. *Practicum* est, quod signando, aliquid per se efficit. *Theoricum* est, quod tantum signat, non autem aliquid per se efficit.

16. VI. Eodem ferè sensu signum est *σηματικόν* vel *μεταδοτικόν*,

17. *σηματικόν* signum est, quod signat tantum: *μεταδοτικόν* verò signum est, quod signat, & id quod signat exhibet.

18. VII. *Signum est doctrinale, vel non doctrinale.*

19. Signum doctrinale est, quo utimur in modo docendi, quale signum est *conceptus, vox, & scriptum*. Signa Non-doctrinalia sunt, quæ secus sunt.

20. VIII. *Signum est aptitudinale, vel actuale.*

21. Signum aptitudinale est, quod potest signare aliquid cognoscenti potentia.

22. Signum actuale est, quod actu aliquid signat.

23. IX. *Signum est proprium vel improprium.*

24. Signa propria sunt, quæ significant, & ad hoc instituta sunt, ut significant. Talia sunt conceptus, species intelligibilis, & similia signa.

25. Signa impropria sunt, quæ signant quidē, tamen per se non sunt infici-

instituta (à natura vel aliunde) ut signent. Sic effecta sunt signa cau-

26 X. *Signum est suppositivum, vel manifestativum.* (clarum.

27 Signum suppositivum est, quod rem signat & pro ea supponit, in oratione, veluti sunt voces, in quantum signant res. Pro his enim in oratione supponunt.

28. Signum manifestativum tantum est, quod tantum signat rem, non autem pro ea supponit in oratione. Sic voces sunt respectu conceptuum.

29. XI. *Signum est notificans* (live nota) *vel cōmonefaciens, vel obsignans*

30. Notæ sunt signa indicantia rem, aliàs ignotam. Græcis dicuntur *σημειωματα*. Sic annulus flavus est signum Judæi.

31. Signa cōmonefacientia sunt, quæ rei cognitæ notitiã conservât. Græcis dicuntur *μνηστικα*. Sic Cœna est *μνηστικὸν* Passionis Christi.

32. Signa obsignantia (Græcis *σφραγίδες*) sunt quæ certificant rem cognitam. Sic Circumcisio est signum Fœderis.

COMMENTARIUS.

In hoc capite tractandum Primò est, quasi Proœmii loco: *An doctrina signorum debeat esse Metaphysica?* Deinde de voce signi: Tertiò de essentia & definitione signi. Tum Quartò de divisionibus signorum.

PUNCTUM PRIMUM.

AN DOCTRINA SIGNORUM DEBEAT

esse Metaphysica.

Primò igitur videtur dubitari posse: *An doctrina signorum debeat esse Metaphysica?* Propterea, quia Metaphysicæ objectum sunt res, Signa autem non sunt Res. Sicut Aug. l. 1. de doct. Christ. c. 2. ait omnem doctrinam esse de rebus vel de signis. Vbi signa & res opponuntur.

Respondet: signa omnino res esse. Nam vocabula in divisionibus Metaphysicis supponuntur pro istis, quæ suscipiunt tales denominationes. At utique res sunt: veluti fumus, & alia, quæ denominantur esse signa. Et amplius patet. Quia si signa res non essent (Transcendenter sumendo vocem rei) cum nihil essent, ut August. argumentatur d. loco.

Ad Objectionem prius positam, responder rectè Zabarella lib. 1. de vis. 7. Ex Scot. to 2. d. 12. Quando distinguimus rem à signo, non propterea dicimus signum non esse rem, sic enim esset nihil, proinde signum appellari non posset: Sed cum rem à signo distinguimus, nihil aliud significare volumus, quàm aliquid esse rem tantum & non signum, aliquid verò esse & rem & signum. Sic & Lomb. 1. d. 1. Lit. A. ad istam oppositionem rerum & signorum ait: *Quæ hic appellantur signa, sunt res illæ, videlicet, quæ ad significandum aliquid adhibentur.* Omne tamen signum etiam res aliqua est. Quod enim nulla res est, omnino nihil est. Non tamen è diverso, omnis res signum est, quia non adhibetur ad significandum aliquid.

Atq; hinc sumitur confirmatio, quòd Metaphysicus debeat agere de signis, quia illius officium est persequi varios gradus & denominationes Entium.

Nunc porro obiciendum est: Doctrinam signorum posse considerari in actu signato, vel in actu exercito, cujus distinctionis sensum tradidi suprâ, cap. 14. num. 61.

Quomodo res distinguantur à signo?

Probatum quòd Metaphysicus debeat agere de signis.

I 3

Ergo agere de signis, in *actu signato*, hoc est in quantum generaliter signatur & docetur, quid sit signum, ad solum Metaphysicum spectat: quia ratio signi, ut sic, transcendit omnes particulares scientias. Unde id ipsum est etiam de generalibus signorum divisionibus, in quibus, si quid in particulari occurrat, quod videatur egredi ex abstractione Metaphysica, tunc vel illud remittendum est ad speciales disciplinas, vel tantum est docendum per modum commentarii & ad illustranda alia genera signorum, quæ per se Metaphysicam spectant.

E

Quoad *actum exercitum* autem signorum doctrina ad varias disciplinas pertinet. Sic Theologi agunt de signis sacris, hoc est, de sacramentis; Item de signis, sive Notis Ecclesiæ: de signis prognosticis extremi iudicii. Physici agunt de signis pluviarum, terræ motuum, Cometarum, &c. De quibus vide Arist. in *Meteorol.* Dialectici agunt de signis universalitatis & particularitatis in propositione, & generalius de signis conceptuum, juxta Arist. de *Interp.* c. 1. Item de signis, ut sunt materia Enchymatum, apud Ari. 2. prior. c. 27. & 1. Rhet. c. 2. Medici agunt de signis valetudinis & morborum, quæ de re integrum librum habet Averroes, ut meminit Zabarell. 1. 2. de *Meth.* c. 12. Apud Hippocratem extat liber de signis morborum ex insomniis, quem I. C. Scæligerus commentariis illustravit.

E

Etiã autem per hæc pateat: Metaphysicorum esse de signis agere, tamen non est dissentendum: vetustiores Metaphysicos, de illis nihil, aut parum habere. Plurimum autem scribi de iis solet, à Philosophis ad 1. de *Interp.* c. 1. & à Scholasticis Theologis ad Lomb. 1. d. 1. c. 4. d. 1. & Th. 3. p. q. 60. Sed ad rem.

TITVLVS II.

DE VOCE SIGNI.

8.
Quot modis sumatur vox signi.

VOX signi variis modis sumitur, quanquam in singulis videtur aliqua ratio significandi insinuari. Astrologi, constellationes sive sidera coeli, vocant signa cœlestia, & imprimis ista, quæ sunt in Zodiaco, quem inde etiam vocant signiferum. Vulgò solet signum significare vexillum militare. In Scripturis frequentes significat aliquid prodigiosum & portentosum, veluti Matt. 24. *Aflor.* 2. ubi tanquam Synonyma conjunguntur signa & prodigia. Unde & poenæ in quibus singulariter elucet divina severitas, dicuntur signa. Saepe etiam signum rei sumitur pro ipsa re, veluti signum Circumcisionis Rom. 4. est idem quod Circumcisio. Ita signum filii Dei Matth. 24. (quod Pontificii plerique intelligunt de imagine crucis) est ipse filius Dei. Quomodo iidem Pontificii ipsam crucem, vocant signum crucis, ut signum crucis & crux idem sint per constructionem intransitivam, (ut loquitur Soncinus 6. *Metaph.* q. 18.) ut sateatur Bellarm. 1. 2. de *Cult. Sanct.* c. 28. Sed de aliis significationibus vocis hujus, videtur Clarissimus Flacius in *Clau. Script.* ad vocem signi.

9.
Definitiones signi apud Augustinum.

Id nobis peculiariter observandum est: cum notitia nostra imprimis sit à sensibus, inde vocem signi primò impositam esse, ad significanda illa signa, quæ sunt sensibilia. Et juxta hanc impositionem Augustinus definivit signum, lib. 2. de doctr. Christi. cap. 1. Signum est res præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud faciens ex se in cognitionem venire. Et l. 1. de princ. Dial. c. 5. signum est. quod seipsum sensui & præter se aliquid animo representat.

10.

Quia verò aliqua solum intelligibilia, sunt analoga istis sensibilibus signis, idè hinc ampliata est vox signi, ad comprehendenda etiam ea, quæ nihil sensibus ingerunt, sicut sunt species & conceptus mentis, quæ sunt signa rerum, quarum essentias menti representant. Arque hinc recentiores. Dd. solent ampliorem dare signi definitionem, quam mox tradam,

TITVLVS

TITULUS III.

DE ESSENTIA ET DEFINITIONE
signi.

Definitiones Augustini, prius retuli *nu. 9.* ubi etiam insinuatum est, eas non esse adequatas, sed solum competere signo, sumpto secundum primam suam impositionem. Patetque id manifestè, ex dictis *num. 10.* Nam dantur signa quæ solum sunt intelligibilia, veluti sunt species & conceptus, quæ Aristoteli signa dicuntur, *de Interpret. 1.* At in Augustini definitione illa solum dicuntur signa, quæ imprimunt aliquid sensui.

Commodior igitur est definitio à nobis tradita, in qua signum definitur esse id quod potentia cognoscenti aliquid representat. Et hoc modo nunc ferè communiter solet definiri signum.

Representare hic idem est quod præsens facere. Præsentia autem ista, quam facit signum, non est respectu signati, sed respectu potentie cognoscentis, quæ ex cognitione signi, habet sibi præsens etiam ipsum signatum. Et hoc satis clarè insinuat posita definitio, in qua signum dicitur aliquid representare potentie cognoscenti.

Porro igitur notandum est: Omne signum involvere duplicem respectum, alius est ad signatum, alius est ad potentiam cognoscentem. Uterque insinuat in definitione tradita: Signum est, quod aliquid (signatum) representat potentie cognoscenti.

Ut hæc rectius & plenius intelligantur, quatuor quæstiones sunt decidendæ: 1. An uterque iste respectus (ad signatum scilicet & potentiam cognoscentem) includatur in essentia signi, & an æquè primò? 2. Qualis sit ille respectus, an sit vera relatio, an verò aptitudo quædam transcendens? 3. An ad rationem signi satis sit, posse representare, an verò debeat actu representare; quæ quæstio pertinet ad complementum eorum quæ ad vocem representandi dicta sunt. Denique 4. Quæritur: an signum & signatum semper debeant esse realiter distincta? Et per hanc quæstionem declarabitur vocula *aliquid*, quæ reliqua erat in definitione signi.

QUÆSTIO I.

An essentia signi implicet respectum ad signatum & potentiam cognoscentem? & quo ordine?

Hac in re dico 1. Signum implicat respectum ad rem signatam. Ita patet ex communissimo modo loquendi. Sacramentum definitur signum rei sacræ ab Augustino *l. 10. de Civit. Dei. c. 5.* Sic Iris dicitur signum pluvie & gratiæ, Circumcisio signum fœderis, signaculum iustitiæ fidei, &c. quæ omnia sunt signata.

Dico II. Signum implicat respectum ad potentiam cognoscentem. Ita insinuat Augustinus, qui definiens signum, ait id esse signum quod præter se ingerit aliquid animo. Et patet ampliùs per Exemplum. Experimur scilicet in nobis ipsis, eundem rationem signi concipimus, nos simul implicare habitudinem ad potestatem cognitivam, cui aliquid signetur. Et hinc juxta priorem propositionem signum signat aliquid: juxta posteriorem autem signum, signat quid alicui.

Observationes de respectu signi ad potentiam cognoscentem.

Tria sunt hic notanda. Primò: Illam potentiam cognitivam non solum esse intellectum, sed etiam sensum: Hoc est, signum potest signare aliquid & intellectui & sensui, & ei quidem etiam bruto. Veluti elevatio lapidis etiam cani signum est futuræ projectionis, & dispositio Bombardæ signum est corvo, futuri ictus, unde et canis et corvus moventur ad fugam.

Ex quibus porro sequitur, quod cognitio signati ex representatione facta, per signum, non sit necessariò per verum discursum. Neque enim notitia discursiva potest brutis tribui, in quibus sufficit ad apprehensionem signati transmissio speciei at esse cog-

11.

12.
Propositum &
explicatur definitio signi.

13.

14.
Signum involvit duplicem respectum.

15.

16.

17.

18.

An ratio signi aestimetur etiam ad sensum?

19.

Qualis debet esse cognitio per-

gnatio quæ ad
rationem signi
requiritur.

20.

Animi vox ex-
plicatur.

21.

Ad rationem si-
gni non necessa-
rio concurrunt
distinctæ poten-
tiæ.

22.

Diversitas sig-
norum per ordi-
nem ad potenti-
am.

24.

Conferuntur re-
spectus signorum
quos habent ad
signata & ad
potentias cognos-
centes.

25.

per sensum apprehensæ ad iudicium Phantasie. Quanquam talis etiam transmissio à potentia cognitiva, una ad aliam, non est semper necessaria.

Obicitur: quod Aug. de *prim. Dial. c. 5.* dicitur Signi cognitionem fieri solum ab animo: ut relatum est *num. 9.* Animus autem non potest tribui brutis. Respondeo 1. Jam antea ostensum est (*Num. 10.*) quod ista Augustini definitio sit particularis. Neque nunc apparet, cur ratio signi necessario implicet respectum ad solum animum sive mentem, præsertim cum non maneat nomen pro istis signorum generibus (quæ nos vocamus) quæ sensu solum percipiuntur.

2. Quanquam non incommode etiam dici potest vocem animi latè sumi posse, ut significet omnem facultatem cognoscitivam, etsi terço philosophandi genere in ea generalitate vox animi non sumatur, Nam eadem *αὐτολογία* usus est Arist. cum etiam *intellectionem* brutis tribuit, & omnem motum naturalem ait præscribi & dirigi ab intellectione *l. 3. de anim. c. 10.* Ubi Tolerus *ad t. 48.* notat, quod intellectio etiam cognitionem sensitivam comprehendat & rectè, ut ostendi *part. 2. de anim. disp. 13. n. 15.*

Deinde: etiam hoc notandum est: eum signatum cognoscitur ex apprehensione signi, non necessario concurrere actus duarum potentialium, in quarum una apprehendatur signum, in alia verò signatum, cuius contrarium videtur insinuari, in definitione Augustini. Ubi signum dicitur apprehendi sensu, signati verò cognitio dicitur fieri debere (non in sensu, sed) in animo. Id patet quia sunt aliqua signa solum intelligibilia, qualia sunt rerum conceptus, unde horum signata non possunt alteri ulteriori potentie apprehendenda relinqui.

Hoc tamen semper est necessarium: Externum sensum ex cognitione signi, ejus, quod instrumentale est, non posse apprehendere signatum, ideòque cum signum ingerit aliquid externo sensui, semper requiritur illa transmissio ad aliam potentiam, in qua apprehendatur signatum. Ita patet, quia signatum (ut tale est) non apprehenditur nisi in apprehensione signi. At externi sensus (quia eorum operatio non est reflexa) non cognoscunt se cognoscere vel apprehendere aliquid. Speciem igitur signi transmittunt ad sensus internos. (In homine etiam quandoque ad intellectum eam immediate transmittunt) qui cognoscunt actus sensuum exteriorum, & de iis judicant & sic etiam signatum apprehendere possunt.

Atque ex his summam *tertio* notandum est: Quod signorum sit multiplex varietas, juxta diversitatem potentialium, quibus signa aliquid repræsentant. Nempe signa aliqua notificant aliquid sensui, aliqua soli intellectui. Item aliqua signa signati cognitionem transmittunt ad potentiam ulteriorem, aliqua non, &c. quæ omnia in prioribus patuerunt, & patebunt magis in *seq.* ubi signa dividemus in formalia & instrumentalia.

Nunc dico 3. *Verumque respectum essentialiter implicari in ratione signi.* In prioribus propositionibus paruit, signum implicare respectum ad rem simul, & ad potentiam cognoscentem: sed adhuc dubium esse potuit, an illi implicentur essentialiter, an verò per modum adjunctorum, idque nunc determino. Patet igitur id contra Bonaventuram & Scotum (quorum uterque *4. sent. d. 8. q. 2.* rationem signi posuit in solo respectu ad rem) quia in primis exprimitur in mente nostra, quod non possumus sufficientem signi conceptum apprehendere, nisi cum utroque respectu. Unde Augustinus *d. locis.* utrumque respectum in definitione signi posuit. Veluti hederæ signum est vini vendibilis, id non esset verum, nisi daretur mens cognoscens istam habitudinem hederæ ad vinum. Si solum aures aut nasi essent in mundo (dimisso intellectu) fumus non esset signum ignis, quia solum oculo signat ignem. Ita ergo apparet, intimè, in ratione signi implicari istum respectum, ad potentiam cognoscitivam.

Dico 4. *Respectum signi ad signatum priorem esse eo qui est ad potentiam.* In eo primum nihil videri debet absurdi esse. Nam id sæpe contingit, ut etiam ordo sit inter ea quæ essentialiter alicui conveniunt. Ita materia & forma sunt essentielles com-
posito;

posico: & genus & differentia speciei, & tamen ista his priora sunt. Nunc autem pater veritas istius propositionis, saltem ex ipsis nominibus signi & signati, quæ apprehenduntur ut Relativa, quod non ita est in signo & potentia cognoscere. Relativis autem sine dubio per prius convenit respectus, qui est ad correlatum. Confer de hoc Colleg. Conimb. 1. de Interp. cap. 1. q. 1. a. 1. §. certum. Ergo.

Q U Æ S T I O I.

An respectus signi sit vera relatio prædicamentalis?

NON opus est prolixitate hac in questione. Aiunt igitur Scotus & Bonav. locis, *num. 24.* citatis, aliq; rationem signi consistere in vera & propriè dicta relatione, quæ sit prædicamentalis.

Hæc sententia nobis non placet. Nam 1. signum, juxta respectum ad potentiam, non habet aliud, quàm ut sit cognoscibile, sive ut sit objectum cognitionis. Nul- lum autem objectum ad potentiam habet veram relationem prædicamentalem. Quia secus ipsam etiam potentiam oporteret esse de prædicamento relationis, quod non est. Nam potentia cognoscitiva de qua sermo est, est in prædicamento qualitatis.

Deinde, quod nec signum constituitur per prædicamentalem relationem ad signatum apparet, quia signum ut sic, præscindit etiam ab arbitrario signo. At signum arbitrium non potest constitui per additiciam relationem realem, quia arbitrium, quæ tale est, non potest facere realia Entia, indeque nec relationes. At si signum ut sic, constitueretur per relationem, cum omne signum esset tale per relationem realem. Quod ut vidimus absurdum fuit.

Atque ex his etiam sequitur: quod non congruè dicatur: rationem signi non consistere quidem in tali relatione, hanc tamen semper advenire signis, qui consequenter rationem signi (non in relatione, sed) in fundamentis relationum ponunt. Ita Alex. Alensis 4. p. q. 1. Ledes. 1. p. q. 1. a. 1. dub. 3. & Colleg. Conimb. 2. de Interp. c. 1. q. 1. a. 9. 1. Alexand. Et rectè quidem isti probant, quod essentialis ratio signi non constat in istis realibus relationibus, quia nummus est signum pretii, & fumus latentis ignis, sine ullo addito. Nam signum per id intelligitur constitutum (ita argumentantur Conimbricenses) in sua ratione formali, quod est ei ratio pro- movendi potentiam in notitiam rei signatæ. At hæc præstat, mediâ proportionem formali non verò interveniu relationis. E. per id constituitur in formali ratione signi. Minorem probant exemplo fumi, in quo nemo percipit relationem ad ignem, sed naturam ab eo, in sua existentia dependentem. Ex eo enim fumus ducit in notitiam ignis, quia absque eo esse non potest. Confer *quest. 4. in sect. artic. 1.*

Cæterum id non probant isti, quod ad rationem signi & signati tandem resul- tet realis & prædicamentalis relatio, id quod nos jam prius falsum esse monstra- vimus *num. 27.*

Atque ita tandem apparet, quod respectus à signo ad signatum, sit superioris or- dinis, nempe Transcendentalis. Atq; hoc, quomodo negare possint Conimbricen- ses 1. (de Interp. c. 1. q. 4. a. 1. in sect. p. 33.) non video. Sic aiunt: *Fumus habet ducit re- lationem transcendentalem ad ignem sed naturam absolutam talem, ut possit ignem ma- nifestare.* Nam hæc ipsa ratio manifestandi aliud, significat respectum ad aliud. At præter prædicamentalem respectum non est alius, quàm transcendentalis.

Q U Æ S T I O V.

An ad essentiam signi pertineat actu representare?

ET hæc questio breviter expediri potest. Igitur in primis patuit, quod signum implicet respectum ad potentiam significativam, quomodo habet rationem obiecti scibilis sive cognoscibilis. Porro obiectum scibile non definit esse signum, si maxime non actu repræsentet aliquid potentia, seu, si, quod idem est, non cognoscatur

et apprehendatur à potentia cognoscente. Atque hinc etiam distingui solet signum in actuale et appetudinale, ut et à me in Theorematis factum est. Docenturq; ita Aléxis 4. p. q. 5. Bonavét. *ibid.* q. 2. Colleg. Conimb. 1. de Interp. c. 1. q. 2. a. 2. aliiq; Obijciunt: Definitio signi, signum est, quod repræsentat, etc. ubi certè significatur actus repræsentandi. Respondeo, verba in definitionibus potentiam non actum significanti, vel etiam debent indifferenter intelligi ad actum et potentiam. Ergo signum sic est, quod aliquid vel actu repræsentat, vel repræsentare potest.

QUÆSTIO IV.

An signum et signatum debeant esse realiter distincta?

33.

Affirmat Colleg. Conimb. 1. de Interp. c. 1. q. 2. citatque pro se August. 1. de mag. 1. cap. 5. Anselm ad Rom. c. 4. Ambr. 1. de Abrah. c. 4. et Socin. 12. Metaph. q. 59. Et Torres de trin. q. 27. a. 1. disp. 2.

34.
Rationes affirmativæ partis.

Rationes hujus opinionis sunt *primò*, quia signum et signatum sunt relativa. Relata autem, quia sunt species oppositorum, necessariò differunt realiter. *Deinde* nihil est nota sui. Ergo signum et signatum differunt realiter. *Deniq;* arguitur ex definitione signi: Signum est quod aliquid repræsentat. Aliquid autem notat diversitatem. Indèque dici solet, *aliquid idem valere, ac aliud quid.* Sic et Augustinus de princip. Dial. c. 5. ait, signum esse quod præter se aliquid significat.

35.

Hac in re dico: *Signa, quæ juxta primam vocis impositionem dicuntur signa, ad deoque, quasi per excellentiam signa dicuntur, realiter distinguunt à signatis.* Et hoc modo interpretor dicta Patrum, prius a. 33. recensita.

36.

In genere tamen dici non potest, quod signum à signato differat realiter. Nam differentia specifica v. g. est signum intelligibile, per quod cognoscitur subesse natura generica. Veluti si intellectus apprehendat, rem aliquam esse rationalem: signum habet hoc ipso, quod eadem res sit etiam animal. Et si intellectus intelligat rem aliquam esse animal, signum habet, quod eadem res sit vivens. Congruum huic rei est exemplum quod Aristoteles habet 1. Rhet. c. 2. ubi dicitur signum ægitudinis esse, si quis febris laboret. Ægrotudo ibi est signum febris, quæ non differunt realiter, quia habent se ut genus et species. At differentia specifica et natura generica non differunt realiter. Alia exempla proponuntur ab iis quæ non urgeo. Accommodum est et illud, cum Acolastus et Cornelius seipsos repræsentant in Comœdia.

37.
Solvuntur objectiones.

Ad objectiones igitur nunc respondendum est. *Ad primam* sciendum est. 1. Inter signum et signatum esse relationem quandam, sed tamen non prædicamentalem. Est, inquam, ibi respectus transcendentalis et in aliquibus relatio rationis. At tales respectus, non necessariò supponunt reale discrimen. Ut de relatione rationis patet in identitate numerali, quæ quid est idem sibi ipsi. De relatione autem transcendentali similiter patet, quia potentia cognoscitiva v. g. habet respectum transcendentalem ab objectum cognoscibile, et appetitus ad appetibile. Et tamen potentia cognoscitiva potest seipsum cognoscere: et voluntas potest seipsam, tanquam bonum quid velle, sicutem appetitu complacentiæ, quem vocant.

38.

Ad enervandum autem probationem, quæ sumebatur ex vi relativæ oppositionis, sciendum est, signum et signatum (quod ipsum etiam est de aliis terminis relativis) posse sumi bifariam, formaliter, hoc est ut relativa sunt, et materialiter, hoc est, pro rebus substratis, quæ à talibus relationibus denominantur. Ergo relativi termini formaliter sumpti, differunt realiter, illudq; est etiam in signo et signato. Nam quod formaliter importat vox signi, id non significat vox signati. Et juxta hæc, formaliter loquendo, de signo et signato verum est dicere: signum non est signatum, et signatum non est signum. Secus autè est si loquamur de signo et signato materialiter, h. e. pro rebus sic denominatis, prout de iis loquitur Metaphysicus, qualia sunt, v. g. ignis et fumus, quæ non amplius opponuntur relativè. Atq; sic de signo et signato dicimus, ea materialiter sumpta, non necessariò differre realiter.

Simile

simile est de definito & definitione, de toto & partibus, de genere & specie & aliis. Hæc enim omnia relativè opponuntur, formaliter sumpta; unde definitio non est definitum: & totum non significat id, quod significat vox partium: & genus non est species et vicissim. Et tamen loquendo de iisdem materialiter sive de rebus, isti denominationi substratis, tum potest esse realis identitas: ita realiter ideam sunt (ex definito et definitione) Homo, et animal rationale, Item, (ex toto et partibus) Homo et anima sua ac corpus: Item (ex genere et specie) Homo et animal.

In altero argumento (quod Combricensium est) petitur principium, et per se etiam inadzquatum est. Nam signum generalius patet quàm Nota, ut patet supra ex Theorematis hujus capituli. Unde si maxime omnis nota realiter distingueretur à notato; non esset tamen necessarium, signum in generali suo conceptu in quo complectitur etiam ea, quæ rigorosè loquendo non sunt Notæ, implicare realem distinctionem à Notato.

Denique vox *aliquid*, non necessariò importat realem distinctionem, si maxime dicatur tanquam *aliud quid*, de quo vide supra, cap. 2. n. 5. Nam etiam illa vox *aliquid* (quod ipsum etiam est de voce, *preter se*) ampliari potest ad distinctionem rationis, ut aliud sit, sive sit aliud re, sive solum sit aliud ratione. Et quia non habemus generaliora vocabula, quàm est vox *aliquid*, ideo oportet, ut ea ampliatur ad ea etiam, ubi realis distinctio non est; Veluti subjectum est cui *aliquid* subijcitur, et adjunctum est, cui *aliquid* adjicitur. Et tamen ratio subjecti et adjuncti non necessariò distinguuntur realiter, ut inter alia patet evidentissimè, in Ente et ejus attributis transcendentalibus, et in Deo ac ipsius adjunctis. Vide in *Topica*. c. 8. n. 38. 39.

TITVLVS IV.

DE DIVISIONIBUS SIGNORUM.

Nunc superest, ut apponam signorum divisiones, quæ in Theorematis relatæ sunt.

ARTICVLVS I.

De divisione signi in Naturale & Arbitrarium.

De hac divisione duo sunt videnda. Primò explicanda est natura & essentia utriusque signi. Deinde videndum est, de bonitate illius divisionis.

PUNCTVM I:

Quid sit signum naturale & arbitrarium?

Divisio hæc communissimè tradi solet à Philosophis et Theologis. Igitur Naturalia signa Augustinus l. 2. de doctr. Christ. c. 1. Naturalia vocat ea, quæ sine voluntate, quid? atque ullo appetitu significandi, præter se aliquid aliud ex se cognosci faciunt, sicut est fumus significans ignem. Non enim volens significare, id facit, sed rerum expertum animadversione et notatione, cognoscitur ignem subesse, etiamsi solus fumus appareat. Data verò signa (ita vocat arbitraria) sunt, quæ sibi quæque vivencia dant invicem, ad demonstrandos, quantum possint, motus animi sui, vel sensa et intellecta quælibet. Dicam, si possum, clariùs; Signa naturalia dicuntur ea, quæ naturalem connexionem habent cum suis signatis, sicut est fumus (propter naturalem dependentiam ab igne) respectu ignis. Signa autem arbitraria sunt, quæ non significant propter naturalem connexionem cum signatis: sed significant solum, ex arbitrio, vel ordinatione vel institutione extrinseca, quæ remota sunt inefficacia, ad significandum id, ad quod assumuntur. Tale signum est hedera, quæ significat venale vinum, item prostrans cantuarus, signi-

ficat venalem cerevisiam, factes sunt signum imperii, elevatio digitorum, juramentum, & sic in aliis.

PUNCTUM II.

An signum bene dividatur in naturale & arbitrium?

43.
Rationes dubi-
tandi.

UT rectius ista intelligantur, hæc quaestio decidenda est. Ac 1. videtur dari posse medium inter utrumque, medium scilicet per participationem. Veluti est in Iris. Iris enim est signum non venturi diluvii, partim naturale, partim voluntarium, ut autumat Thomas *Quodlib. 3. a. 30.* Cajetanus in *Gen. l. 9.* Colleg. Co-
n. 1. *Interp. l. 1. q. 2. a. 2. ad tertium.* Aliique.

44.

Deinde: signum arbitrium constituitur tale, vel per arbitrium humanum solum, vel etiam divinum. Si hoc dicatur, tunc nullum erit signum naturale. Nam ipsæ essentiae rerum naturalium dependent ex arbitrio et voluntate Dei, veluti fumi. Si essentia. Ergo et hoc ipsum, quod fumus significat ignem. Ergo fumus ex arbitrio divino significat ignem. Ergo est signum arbitrium. Et in cæteris signis naturalibus (quæ vocantur) est eadem ratio. Ergo ista etiam erunt signa arbitria. Si vero arbitrium (ex quo denominatur signum arbitrium) intelligatur solum de arbitrio humano: tum quæro qualia signa sint Sacramenta? Illa enim dicuntur signa gratiæ et fœderis. At sic non sunt signa arbitria, quia istam gratiam non signant per arbitrium humanum, nec etiam sunt signa naturalia, ut constat.

45.

Denique: aliqui addunt tertiam signorum speciem, nempe ea, quæ significant ex consuetudine. Ita fecit Ruvio 1. *de Interp. c. 1. q. 101.* ponens exemplum istius consuetudinarii signi in Mappa apposita, quæ est signum prandii vel cœnæ.

46.
Probat bonitas
divisionis.

Nihilominus bonitas et adæquatio hujus divisionis patet satis, quia illa divisio sumitur ex causa signandi. Causa enim, cur aliqua significant, est vel arbitrium instituentis, vel natura signi. At in ratione causæ, Naturale et voluntarium sive arbitrium opponuntur exacte, ut ex doctrina causarum notum est.

Solvuntur Obiectiones.

47.

AD 1. argumentum Coniuncturales d. l. existimant, signum Naturale et arbitrium opponi solum formaliter, non etiam materialiter, et proinde quænam eandemque rem, posse esse et signum arbitrium et Naturale. Hæc sententia vera est solum, si intelligatur in ordine ad diversa. Ita rectè dicitur: Iridem esse signum Naturale sequentis serenitatis. Arbitrium verò signum fœderis.

48.
Naturæ signum
quid?

Ut hæc plenius intelligantur, cautè observandum est quòd naturale signum sit, illud, quod ex natura sua sine addito, sufficiens est, ad significandum id, ad quod adhibetur. Inde igitur Arbitrium signum est, quod (etsi supponatur quaecunque fundamentum habere in natura rei illius, ad significandum, tamen) non est sufficiens ad significandum, sine accidente arbitrio, vel institutione, aut ordinatione extrinsecâ, quæ naturæ rerum supervenire debet. Dixi de sufficientia ad significandum: Nam sunt aliqua signa arbitria, quæ nihilominus desumpta sunt juxta naturas signorum, sive rerum signantium.

Duo genera signorum
arbitrari-
orum.

Atque hinc duo sunt genera signorum arbitrariorum: *Primum* est eorum, quæ significant profus, et non aliunde, quam ex arbitrio et ordinatione extrinsecâ. Quæle signum est. hederæ respectu vini: annulus flavus respectu Judæismi, annulus respectu fidei conjugalis. *Aliud* genus est eorum, quæ ad significandum adhibentur, propter conditionem naturæ suæ. Ita Iris est signum arbitrium ad significandum fœdus et securitatem de non obventuro alio diluvio. Ipsa enim Iris, ut existat, requirit nubem rosicidam, et non adeò densam ac fœcundam, quæ vel secl renitatem, vel pluviam non adeò magnam, ad quam diluvium conscribi possit, indicat. Vide Perer. *lib. 4. in Gen. n. 87. & seq. & imprimè n. 96.* Atque ita, quia Iris signi-

significat naturaliter proximè non futuram copiosam pluviam, hinc Deus assumptis Iridem, ut significaret, nunquam debere esse diluvium universale, ad quod significandum, Iris, ante arbitrium & beneplacitum divinum, insufficiens est, ut proinde ultima sufficientia ad significandum, sit ex arbitrio divino, quo fit ut merito Iris signum arbitrarium dicatur. Atque sic solum relinquitur primum argumentum.

Illud porro non inutiliter hic notari potest: Quod naturale & arbitrarium signum aliquando non denominentur, ex modo significandi (quomodo eam divisionem exposui, & frequenter exponi solet) sed ex rebus significantibus, ut naturale signum sit, quod est res Naturalis, quomodo lapis etiam erit naturale signum in discernendis agris, qui tamen aliàs est signum arbitrarium istius discretionis. Unde juxta istum modum loquendi signum arbitrarium est, quod est res sive actio voluntaria, quomodo solum actus liberi sunt signa arbitraría. Ita loquitur Pecorius d.l. 14. in Gen. 2. 73. Ubi signum Iridis Nox datum, & signum velleris ac roris Gedeoni datum naturale vocat: Signum Circumcisionis autem, vocat signum voluntarium.

An ratio signi arbitrarii sumatur solum ex respectu, ad arbitrium humanum?

50.
Observatio.

In altero argumento tangitur questio: An ratio signi arbitrarii constituitur arbitrio humano solum, an etiam divino? Ubi Respondeo per utrumque constitui signum arbitrarium. Nam sine dubio Sacramenta sunt signa arbitraría sive voluntaria, quæ tamen gratiam non significant arbitrio humano sed arbitrio seu voluntate & ordinatione divina.

31

Illud autem arbitrium constituit rationem signi arbitrarii, quod est rebus seu naturis rerum superveniens, ut prius dictum Num. 48. seu, quod naturam in se in sufficientem ad significandum, complet in esse signi. Illud autem arbitrium, quod est ad res producendas & conservandas, huc non pertinet, sed illud solum quod est ad significandum. Atque hinc patet: non omnia signa dicenda esse signa arbitraría, admissio arbitrio etiam divino in constituendis signis arbitraríis. Nam arbitrium divinum semper quidem supponitur ad rerum productionem. Non tamen semper supervenit naturis rerum, ut quæ nondum ex natura sua sufficientes erant ad aliquid significandum; novo & superveniente arbitrio Dei ordinantur ad aliquid significandum. Et sic fumus non est signum arbitrarium, quia sine addito, & sine superveniente ordinatione aliá, fumus significat ignem, cû antecederet natura fumi penderet ex arbitrio divino.

Ex quo arbitrio constituitur signum arbitrarium;

De signis Consuetudinariis.

Ad tertium Respondeo: Signa consuetudinaria esse signa arbitraría. Nam consuetudines sumuntur ex placito & consensu utentium, ut Justinianus habet l. 1. Instit. tit. 2. Vnde jus Canonicum in Instit. Canon. l. 1. tit. 2. definit consuetudinem, quod sit jus quoddam moribus institutum ex d. v. consuetudo.

52

Est etiam specialis dubitatio de vocibus: sũntne arbitraría, an naturalia signa? quam inferius persequor.

53

ARTICVLVS II.

De divisione signi, in Rememorativum, Demonstrativum, & Prognosticum signum.

Divisio hæc signorum frequenter occurrit, apud Sententiaríos. 4. d. 1. Exponitur; à Conimbricentibus de Interpret. c. 1. q. 2. d. 1. Sumitur autem ista varietas signorum à differentiis temporis, prout & ab Aristot. 2. prior. c. 27. t. 2. factum,

54

ubi signum aliquod ait simul extare cum signato, aliud prius, aliud posterius est. Et sic Rememorativum signum est, quod significat aliquid præteritum, unde & memoriale vocatur *ἐκ Gedenchmahl, Gedenchzeichen*. Memoria enim est rerum præteritarum: sic Cæna est signum Rememorativum sive memoriale, mortis & passionis Dominice.

55.

Demonstrativum signum est, quod signat aliquid præsens. Sic fumus signat ignem præsentem. Sacramenta sunt signa gratiæ præsentis, quam scilicet, per Sacramenta, Deus Christianis offert & exhibet.

56.

Prognosticum signum est, quod signat aliquid futurum: *πρόγνωσις* enim prænotio vel præcognitio est. Talia signa à Medicis sumuntur multa ad præcognoscendos morbos: ab Astronomis ad præcognoscendas tempestates. Sic ex apparentia Lunæ sumuntur signa prognostica.

Pallida Luna pluit, rubicunda stat, alba serenat.

Et celebres sunt versus prognostici de die conversionis Pauli:

Clara dies Pauli, bona tempora denotat anni,

Si fuerint nebula, pereunt animalia quæque.

Si fuerint venti, designant prælia genti.

Si nix aut pluvia, designat tempora cara.

Talia multa prognostica habet Colerus in *Calendario & Astronomia Oeconomicis*.

ARTICVLVS III.

De divisione signorum, in signa contingentia & Necessaria.

57.

Necessitas & contingentia transeunt per omnia Entium genera. Atque ita etiam inveniuntur in signis. Traditur ista divisio ab Aristotele *1.1. Rhetor. c. 2.* Vbi aliud signum esse ait, quale est hoc, *signum est sapientes esse iustos, quia Socrates erat sapiens & iustus*. Et hoc est contingens. Aliud vero signum esse ait, quale est hoc: si quis febrim habet, *signum est eum agrotare, vel aliquam peperisse, quia lac habet*. Et hoc est Aristoteli signum Necessarium: Quonquam recentiores Phisici & Medici, ex lacte, sumant signum contingens partus.

58.

Ceterùm Aristot. *d.1. ex his*, inquit, *quod necessarium est, τὸ ἀναγκαῖον* est. At quod non est necessarium nomine caret quo distingui possit. Recentiores tamen etiam signis contingentibus nomen tribuunt, ut ea vocent *εἰκότα*, *verisimilia*, ut hanc vocem Interpp. reddunt *lib. 2. prior. c. 27. & 1. Rhetoricor. cap. 2.* & alibi. Verbum enim *εἰκός* significat verisimilitudinem, Necessaria autem signa *τὸ ἀναγκαῖον* dicuntur, quia ipsa sunt *ἀδεργύμνα & ἀνεγκαυμά* demonstrata & conclusa, *ὅτι δὲ τὸ ἀναγκαῖον ἐστὶν αὐτὸν ὅτι, καὶ ἀεὶ αὐτὸν γὰρ ἔστιν*, quia *ἀναγκαῖον* (unde est *τὸ ἀναγκαῖον*) & terminus sive conclusio veteribus idem sunt, ut inquit Aristoteles, *διεσπ. loco*.

ARTICVLVS IV.

De divisione signorum in Instrumentalia & Formalia.

59.

Hic etiam duo sunt explicanda. 1. *Quid signum formale & instrumentale sit? Deinde, An divisio illa sit bona.*

PUNCTUM I.

Quid sit signum formale & instrumentale?

60.

Hanc signorum divisionem Veteres quidem non habent, tradiderunt tamen & expoluerunt eam Recentiores. Vide *Ægid. 1.4.3. q. 2. a. 2. Fons. l. 1. Instit. Logic. cap. 8. Colleg. Conimbr. 1. de Interp. c. 1. q. 2. a. 1. & 3. D. D. Fineckium. Dissert. Metaph. 14. p. 278.* aliisque.

Signa formalia dicuntur illa, quæ sunt species receptæ à potentia cognoscitiva, quibus

quibus mediantibus res extraneæ cognoscuntur. Ita species coloris recepta in oculo, species equi recepta in intellectu, species dulcedinis, recepta in lingua, sunt istis potentis cognoscitivis signa ad percipienda ista objecta extraneæ, veluti colorem, equum, dulcedinem. Dicuntur hæc signa formalia, quia per modum adjunctorum recipiuntur in potentis cognoscentibus. Valde frequens autem est, accidentia vocare actus vel formas subjectorum: in quantum in illis recipiuntur.

Et inprimis congruit huic, quod, exemplaria, sive idæ rerum, quæ veluti species & imagines sunt rerum exemplatarum, solent vocari formæ mentis, ex Dionysio, de Divin. Nom. c. 5. & Augusti, lib. 83. qq. Et alias communissimè, imagines rerum, vocantur formæ rerum. Omnia autem exempla signorum formalium sunt imagines rerum aliarum.

Signa instrumentalia sunt, quæ cognita prius, inducunt cognitionem rerum aliarum. Ita Iris est signum foderis, Vestigium leporis, pulveri aut nivi impressum, est signum leporis, & sic in aliis.

Porro discrimen, inter signa instrumentalia & formalia, multiplex est. 1. Signa formalia semper sunt Entia spiritalia; hoc est, quæ primariâ naturæ operâ sunt ad representandum. At in signis instrumentalibus id non est. Potissimum autem discrimen in eo est, quod signa instrumentalia oportet prius cognosci, antequam cognoscatur signatum. Veluti fumus est signum instrumentale respectu latentis ignis. Hic directè oportet prius cognosci fumum. Deinde ex fumi cognitione mens elicit aliam cognitionem, nempe ignis latentis. At ad ea, quæ sunt signa formalia, non fertur prius cognitio mentis nostræ, sed statim ad rem signatam. Veluti sic conceptus est signum rei. Hic non sunt duæ cognitiones, quarum prior feratur ad cognoscendum conceptum, altera ad cognoscendam rem: sed res cognoscitur statim, non cognito conceptu, nisi fortè per accidens. Veluti, si quis deditâ operâ, intendat cognitionem peculiarem, ad apprehendendam cognitionem conceptus, Dixi esse per accidens: quia signatum potest apprehendi citra directam cognitionem conceptus. Idem autem est in aliis etiam signis formalibus. Ita species, rei visibilis, est signum ipsius rei. Vbi si quis rem visibilem cognoscere velit, non oportet, ut antecedit cognitio ipsius speciei, ut maximè non nisi per istam speciem cognoscatur.

Atque hinc puto rationem reddi posse, cur signa instrumentalia dicta sint instrumentalia, quia scilicet ipsa cognita, sunt instrumentum cognoscendi signati. Atque tum porro oportet admitti synecdochen in hac appellatione, quia specialiter instrumentalia vocantur aliqua signa, cum non incommode omnia signa possint duci instrumenta cognoscendi signati.

PUNCTVM II.

An signa rectè dividantur in signa formalia & instrumentalia?

Autores & approbatores istius divisionis retuli prius, Num. 59. Prætereaque patuit illius bonitas ex dictis, Num. 63. Nam ibi per posita exempla apparuit discrimen signorum: quod scilicet aliqua cognoscantur prius ad cognoscendum signatum, quæ dicebantur instrumentalia: aliqua autem prius non cognoscantur, quæ dicebantur formalia. Atque ex hac signorum diversitate, iustissima sumitur occasio dividendi signa, ut factum est.

Sed sunt aliqua quæ obijci solent. 1. Signa formalia non videntur esse signa, quia videtur de ratione signi esse, duplicem ingerere notitiam, alteram sui, alteram rei signatæ, ut Augustinus indicat de princ. Dial. cap. 5. dicens, quod signum

Formalia signa

61.

62.

Signa instrumentalia quæ?

63.

Discrimina inter formale & instrumentale signum.

64.

65.

Objectiones.

64.

65.

se manifestet sensui: & signatum manifestet animo: at quod manifestatur sensui, utique cognoscitur à sensu. At signa formalia ut talia sunt, non cognoscuntur à potentia cognoscente. In hoc enim potissimum distinguebantur à signis instrumentalibus.

67

Deinde: Non videntur ista signorum genera satis opponi, quia una eademque res potest esse signum Formale & Instrumentale. Veluti: esto in mente hominis conceptus equi. Hic igitur conceptus erit homini signum formale cognoscendū equi. Eundem conceptum in mente hominis intueatur Angelus. Ergo hic erit idem conceptus, Angelo signum Instrumentale, quia, ut ponimus; per intuitum sive cognitionem, prius fertur Angelus ad ipsum conceptum.

68

Eadem difficultas frequenter solet etiam moveri de specie in speculo, vel alia aliqua re lævi relucenti, veluti de imagine Solis vel hominis in aqua. Nam istæ imagines sunt manifestè signa Instrumentalia, ideo quia peculiaris cognitio prius fertur ad istas imagines ut constat. Quod tamen istæ species sint etiam signa formalia, patet hoc ipso, quia species sunt. Vnde istæ sunt species similes istis, quæ immediate in potentis cognoscitivis sunt. At hæc sunt signa formalia.

69.

*Solventur
Obje-
ctiones.*

Igitur, supposita prius facta probatione illius divisionis, ad has objectiones respondendum est: *Ad primam* itaque dico 1. Signa formalia, quæ dicuntur, rectissime vocari signa. Nam significant aliquid menti. At in significando consistit ratio signi, ut id ipsum nomen indicat. Vnde & Lombard. 1. d. 1. 4. *Signa*, inquit, *sunt, quorum usus consistit in signando.* Et ipse Aristoteles, 1. de *Interp.* c. 1. conceptus vocavit signa, quia tamen non cognoscuntur prius à potentia cognoscente, & postea aliud significant. Nam conceptus equi repræsentat intellectui nostro e. quum: & tum non necessariò mens nostra reflectitur ad apprehendendum esse ipsius conceptus. Atque ex his respondeo 2. per accidens esse ad rationem signi in genere sumpti, ut in se, priusquam faciat cognosci signatum, peculiari cognitione apprehendatur ab intellectu. Vnde hætenus etiam nimis angusta est definitio signi Augustiniana, ut aliquoties dictum. Voluit enim Augustinus solum definire signum, quod famosissimè et vulgarissimè tale est. Id autem solum convenit signis Instrumentalibus.

70.

Ad alteram objectionem Respondeo: Quod membra divisionis debeant dissentire saltem formaliter. Materialiter enim h. e. in re substrata, facile convenire possunt, membra bonæ definitionis. Ita saltem patet in divisione signi in arbitrium & Naturale. Vbi eadem res poterat signum Naturale et arbitrium dici, de quo erat, n. 27. Sic igitur et nunc nihil absurdi est, neque inde sequitur quod prædicta divisio bona non sit, si una eademque res, per ordinem ad diversas potentias, sit signum formale et instrumentale. Dixi ad *diversas potentias.* Nam sicut una eademque res potest dici signum arbitrium & naturale per ordinem ad diversas res signatas: Ita nunc eadem res potest dici signum formale et instrumentale, per ordinem ad diversas potentias. Quia divisio ista convenit signo juxta varietatem habitudinis ad potentias cognoscentes. Atque ita responsum est ad exemplum de conceptu equi, in mente hominis existente.

71.

Ad exemplum, de specie in speculo rectè respondent Dd. Conimbr. de Interp. c. 1. q. 2. 3. *in secundo*, quod scilicet non sit signum Instrumentale, sed formale, unde porro negandum est, eam speciem directè in speculo videri et cognosci, quod Optici solent clarè demonstrare. Probatumque idem physicè inde: quod nihil à visu est cognoscibile, nisi sit coloratum et illuminatum. At istæ denominationes non possunt speciebus tribui. Proinde visus in speculo non apprehendit speciem, sed per speciem reflexam apprehendit rem visibilem. Atque sic, quia ista species non cognoscitur, sed solum extra speculum existens, utique hoc ipso signum formale, erit talis species, Satisfacimque etiam est ad objectionem dubitandi in contrarium factam.

ARTICVLVS V.

De diuisione signorum, in Theorica & Practica Signa.

Distinctio hæc frequenter occurrere solet in doctrina de Sacramentis. Insinuat vit eam Lomb. 1. dist. 1. A. Et 4. d. 1. B. Cui signa alia sunt, quorum usus consistit tantum in significando: Alia vero sunt, quorum etiam est sanctificare & iustificare. Quanquam ratio practici signi latius pateat quam iuxta respectum ad iustificandum. Ista igitur Theorica, hæc verò practica signa sunt sub quibus nominibus hanc distinctionem exposuit Bellarm. l. 1. de Sacram. in gen. c. 8.

Ceterum Practica signa dupliciter dici possunt. Primo practicum signum id omne dici possit, quod præter representationem, aliquid efficit. Ubi si efficientiam interpretemur, pro omni consequente actione, post factam significationem & representationem, fortasse nullum signum est, quod non sit practicum. Ita hædera est signum vini vendibilis: hæc præterquam, quod id signat, movet sitientem, ut istuc vadat & vinum emat. Imago Christi est illius signum, hæc præterquam, quod Christum representat, potest occasionem præbere diligentius meditando vulnera Christi, & sic ad esse devotum. Atque ita quia signa, sic omnia fortasse sunt practica, nulla relinquuntur Theorica. Unde iuxta istum modum signa practica exponi non debent.

Aliter igitur signa practica dicuntur, quæ non aliunde, sed ex ratione signi, præter significationem, aliquid efficiunt, non occasionaliter, sed per veram efficientiam. Ita signum illud, quod *signaculum* vel *sigillum* vocamus, non debet solum significare familiam vel Collegium, vel scribentem, sed verè etiam insigne familie vel Collegii, &c. imprimere ceræ. Sic etiam Baptismus est signum practicum. Nam Baptismus aliquid signum est, & significat aliquid, ut Augustina Confessio loquitur art. 13. Et in Apolog. ad art. 4. p. 116. et de usu Sacram. p. 267. edit. Lips. Anno 1606. Neque tamen solum significat gratiam Dei, sed est etiam efficax organon, per quod Deus efficit nostri regenerationem. Ex qua varietate exemplorum apparet, quod practica signa non sunt ejusdem ordinis. Aliqua enim sunt practica, ex vi naturali, ut erat de signaculo. Alia autem sunt practica ex speciali Dei ordinatione, ut erat Baptismus, cui naturalis vis operandi remissionem peccatorum (ut Lutherus loquitur in *Catchesi*) non convenit.

Ex his relinquuntur signa Theorica esse quæ solum significant, & non efficiunt, nisi fortè aliunde & per accidens & occasionaliter, quomodo pictura Herculis est signum Herculis.

ARTICVLVS VI.

De diuisione signi in σηματικόν & μεταδοτικόν.

Divisio hæc ferè coincidit cum priori, quatenus signum σηματικόν est Theoricum. Signum autem μεταδοτικόν est Practicum. Estque & hæc distinctio valde frequens in controversiis de Sacramentis.

Antequam ista divisio explicetur, notandum est, quendam Gutherlethum negare istam divisionem. Ita enim scribit in *assert. disput. 1. contra Du. D. Finchium* pag. 101. oppositionem hanc non esse, cum sit duarum graduum differentia, qualis est inter genus & speciem. Nam signum μεταδοτικόν semper præsupponit σηματικόν. Hæc ille.

At 1. Ipsi Calviniani hanc distinctionem tradunt, quorum auctoritate ipse moveri debebat. Videat suum Zepperum, de Sacram. l. 2. c. 9. Desinde id valde frequens est, ut nomen generale, in defectu vocabulorum sumatur ad significandam speciem per Synecdochen, quomodo certè opponitur alii, cujus aliàs extra synecdochicam significationem genus fuisset. Atque ita etiam omnia signa sunt significativa

73:

73:
Practicum signum quid?

74:

75:

76:

77:

78:

sc

sive *σηματικῶς* generaliter loquendo; aliqua tamen non sunt *σηματικῶς*, voce ista, ex conventionem Doctorum, accepta specialiter, pro iis signis, quæ significant tantum. Simile quid est, in divisione principii, in principium essendi, & principium cognoscendi, de quo supra vid. c. 21. n. 70. 71.

Supposita igitur sufficiente membrorum oppositione, adeoque divisionis bonitate: Nunc breviter res ipsa declaranda est. *σηματικῶς* igitur, sive significativum signum est, quod tantum signat. Dicitur aliàs nudum signum. Est autem illa nuditas sive τὸ ταντὸν *σηματικῶς*, explicandum per oppositionem ad *μετὰδιδας*, ut evincit oppositio. Ergo hæcenus *σηματικῶς* & Nudum signum est, quod tantum signat, non etiam confert, sive exhibet id, quod signat. Estque id diligenter observandum contra Calvinianos, qui cum dicunt Sacramenta non esse Nuda signa, explicant id sic, quod non sint denudata à significando. At præterquam, quod hanc expositionem non patitur oppositio ad *μετὰδιδας* & etiam generalis ratio signi istud glossæ non fert. Nam nudum & non nudum nunc sunt differentie signi. Atque ita signum nunc dicitur nudum, aliud non nudum. E quibus: si signum non nudum est, cui non deest significatio. Ergo juxta istorum sententiam, signum nudum erit, cui deest significatio. Id quod implicat esse signum & tamen non significare, vel signare. Atque ita relinquitur, quod nudum signum dicatur non à defectu significandi, sed à defectu *μετὰδιδας* sive exhibitionis.

Μετὰδιδας igitur signum est, quod exhibet id quod significat. Ita & sequitur ex prioribus: ipsa vocis ratio id insinuat. *Μετὰδιδας* enim exhibitionem significat.

ARTICULUS VII.

De divisione signorum in Doctrinalia & non-Doctrinalia.

81

Hic agendum primò est generatim de illa divisione. Deinde specialiter dicendum est de signis doctrinalibus.

PUNCTUM I.

In quo exponitur generatim illa signorum divisio.

82.
Signa doctrinalia
quæ?

Divisionem hanc signorum tradidit Scotus, & inde repetivit & exposuit Colleg. Conimbr. de interp. c. 1. q. 3. a. 3. Vocanturque signa Doctrinalia illa, quibus in docendo utimur. Non-doctrinalia, quibus non utimur in docendo veluti est fumus, respectu ignis, imago Cæsaris respectu Cæsaris. Cujus discriminis non est iste sensus, quasi per signa posterioris generis nihil possumus docere. (Hoc ipso enim quia signa sunt, sunt media, quibus juvatur intellectus in cognitione, atque adeo per quæ aliis doceri possit) sed intelligitur illud discrimen solum quoad rationem & modum docendi. Atque ita, quia non docemus, nisi conceptus nostros exprimendo scripto aut voce, ideo summarim tria sunt genera doctrinalium signorum, nempe, conceptus, signa, & voces. Vbi quæri statim solet:

An signum doctrinale dicatur univocè de conceptu, scripto, voce

83

Id quod negandum est, quia conceptus significat naturaliter, vox autem & scriptum significant, per impositionem, adeoque per intervenientem operam rationis. At de eo quod reale est, & de eo quod rationis est, non prædicatur quid univocè.

Sed dicamus de singulis seorsum.

PVN

PUNCTVM II.

De conceptus voce & distinctione.

EX tribus doctrinalibus signis, quæ prius dicta sunt: Primò est *conceptus*. Et primo hoc præcognoscendū: quòd vox *conceptus* ambiguitur dicatur, unde distinguitur, in *conceptum formalem* & *objectivum*. Hæc enim distinctio nominis solum est: cum *conceptus* *objectivus*, dicatur *conceptus* solum denominatione extrinsecâ, ut patebit. Igitur *objectivus conceptus* est nihil aliud, quàm ipsa res extra intellectum (ut ab eo hanc rem declararem, quòd est illustrius) existens, quæ concipitur. Vnde manifestum est, *conceptum* *objectivum* per extrinsecam denominationem vocari *conceptum*, sumpta scilicet appellatione ab intellectu concipiente, vel formali conceptu. Rectius & evidentius diceretur, *objectum conceptibile*. 84.

Formalis autem *conceptus* (de quo solo hic loquimur) est forma mentis nostræ, quâ mediante, intellectus noster res ei objectas intelligit. Id sic intelliges: Ad actionem requiritur agentis approximatō ad patiens. Hinc ergo etiam, ut fiat cognitio alicujus, oportet, ut cognoscens & cognoscibile uniantur. Illa autem unio vel approximatō, non potest fieri juxta proprias essentias rerum, quia intellectus etiam res absentes & corporeas intelligit, veluti equum, integrum exercitum, &c. quæ si debeant juxta proprias essentias esse in intellectu vel sensu; intellectum vel sensum (idem enim est de potentia sensitiva quoad hoc quidem) oportet valde esse amplum, qui tot corpora capere posset. Proinde ista unio fit mediantibus conceptibus, in quibus mens in se res extra se positas. 85.

Porro iste *conceptus* dicitur *formalis*, quia est forma mentis. Ita enim (hoc est, formæ nomine) vocatur omnis qualitas recepta in subiecto.

Est autem multiplex *discrimen* inter *conceptum formalem* & *objectivum*. 1. *Formalis conceptus* est in mente. *Objectivus* potest esse extra mentē. 2. *Formalis conceptus* semper est qualitas (mentis). At *objectivus* potest esse omnium generum, substantia, quantitas, &c. 3. *Formalis conceptus* semper est *realis*, et signficat veram mutationem (accidentalem) mentis. At *conceptus* *objectivus* potest esse *Ens* rationis, ut *conceptus* Ch. marie aurei montis, etc. Atque hinc etiam *formales conceptus* diversi sunt, juxta quamcunque distinctionem rei intelligibilis, sive scilicet in ea sit distinctio *realis*, sive distinctio *rationis*. Realiter nempe, in mente nostra, differunt, *conceptus* de diversis attributis divinis, et tamen hæc *reale discrimen* non habent, ut alibi dispuo. 4. Iste semper est *singularis*. At *objectivus* potest esse *universalis*, veluti animalis. Alia mitto. 86

Loquendo igitur nunc de *formali conceptu*, quem diximus pertinere ad hanc contemplationem, determinanda sunt de eo aliqua. 87.

PUNCTVM III.

Cujus signum sit *formalis conceptus* & quomodo?

Hanc ad rem expedita est responsio. Nempe, *Conceptus* sunt *signa verum*. Ita Arist. ait lib. de Interp. cap. 1. *Affectus* sive *conceptus* (hos enim vocat *affectus* sive *passiones animi*) esse *verum* similitudines. Ergo *conceptus* equi, est signum *realis* et *materialis* equi: *Conceptus* de lapide, est signum *representans* *realem* et *materiale* lapidem, et sic in aliis. 88.

Solet ad insinuandum specialem modum signandi, quem *conceptus* habent, dici, quòd sint *imagines* rerum, quæ vox plus requirit, quàm vox *similitudinum*. Nam ratio similitudinis absoluitur in convenientia duorum. *Imago* autem porro requirit, ut sit aliunde expressa. Ovum dicimus simile ovo. At ovum non dicimus *imaginem* alterius ovi. 89.

90. *Conceptus quomodo sint imaginis?* Hactenus ergo dum conceptus dicuntur signa rerum, per modum imaginis, im-
plicantur duo. Prius est, quod habeant convenientiam & similitudinem cum re-
bus. Ubi convenientia ista non est intelligenda aliter, quam attendendo repræsen-
tationem, quâ conceptus rem repræsentat. Nam alias in multis aliis prædicatis
differunt conceptus & res, ut patet ex dictis, Num. 86. ubi ostendimus, formalem
conceptum (quem nunc præcisè conceptum dicimus) in multis differre à conceptu
objectivo, hoc est, à re concepta, sive objecta isti actui mentis nostræ. Posterius est,
quod omnis conceptus habeat dependentiam à re ipsa, sive eo quod obijciatur in-
tellectui.

91. *Inquis:* Sæpe objectum intellectus sunt negationes & Entia rationis, ut constat.
Ergo tum oportet, ut eorum sint conceptus, per dicta Num. 84. At entia rationis &
speciatim negationes non possint aliquid reale producere, quale quid est conce-
ptus. Non videtur igitur de ratione conceptus esse, ut sit signum per modum ima-
ginis.

92. *Respondet:* Dependencia imaginis à re imaginata, non est necessaria semper ad
eum modum quo effectus ab efficiente pendet; sed satis est, si illa dependencia sit
ut ab exemplari. Neque enim necessario imago Cæsaris est expressa per propriam
actionem vel effectum Cæsaris, sed satis est, si ipse Cæsar sit exemplar suæ ima-
ginis ad quod hæc efformetur. Sic Leuchertus l. 1. d. 3. quæst. 9. in comm. ad Scotum
cum eodem eleganter ait; *In omni imagine requiritur, ut imago imitetur imagina-
tum. Imaginatio autem dicitur dependentiam essentialem ad imaginatum, vel causari
ad causam, vel ut mensurati ad mensuram, vel ut participati ad imparticipatum, &c.*
Idemque tradunt Ægid. 1. d. 4. q. 2. & 3. & Durand. ibid. q. 1.

*Imaginis requi-
situm.*

Quo posito dicendum est, conceptum negationis posse dependere à negatione,
non per dependentiam, quæ verè & rigorosè loquendo sit effectiva (quoniam nega-
tiones non habent, ut sumebatur in objectione) sed per talem, quæ sit ut ad ex-
emplar, in quantum ejus officium est, terminare exemplatum. Atque hoc ferè mo-
do respondent etiam Conimbr. 1. d. Interp. c. 1. q. 4. a. 1. prope finem.

Alius modus respondendi potest esse, si dicatur, negationum, & aliorum entium
rationis, esse conceptus sed ut sunt intelligibiles, intellectionis enim causâ expos-
cuntur isti conceptus. At negationes & alia entia rationis, non sunt intelligibilia
per se sed per accidentis, & per juxtapositionem ad entia positiva & realia, sive at-
tribuendo eis similitudinem ad entia positiva & realia. Conceptus ergo isti etiam
non convenient negationibus, per se, sed per accidentis & gratiâ entium positivo-
rum & realium. Sed priorem responsionem magis probo.

PUNCTUM. IV.

An conceptus apud omnes sint iidem?

94. *Quæstionem hanc alii aliter formant; An scilicet conceptus sint signa naturalia?*
Quæstiones enim hæc in re coincidunt. Nam si conceptus sunt signa naturalia,
Ergo etiam iidem sunt apud omnes. Et rursus, si iidem sunt apud omnes, tum
etiam erunt signa naturalia.

Conceptus eosdem. *esse* Est autem ad hanc rem affirmativa sententia satis clara, per verba Arist. de In-
terp. c. 1. ubi comparatis conceptus & voces, Aristoteles ait; *Conceptus apud omnes
eosdem esse, voces autem diversas.* Ac res ipsæ, de unitate conceptuum evidenter pa-
tet inde, quod conceptus contineant imaginem rerum, et proinde res sunt exem-
plaria ad quæ conformantur conceptus. At res apud omnes sunt eadem, neque in
diversis nationibus essentia sunt diversæ. Eadem videlicet res est, quam Germanus
vocat *Mensch*, & Latinus, *Homo*, et Græcus *ἀνθρωπος*, et Hebræus *Adam*. Et sic in
aliis. Oportet igitur ut conceptus sint iidem.

95. *Obijciunt autem contra* 1. conceptus non esse eosdem apud omnes, quia conce-
ptus est forma mentis. Unde sicut non omnibus una mens competit, ita etiam
non

non apud omnes est idem conceptus, Ratio consequentiæ est, quia multiplicatis subjectis, oportet multiplicari accidentia. 2. Imò contrarii conceptus de eadem re sunt aliquando apud varios. Ita de terra alius apprehendit eam moveri, alius eam quiescere: Solis conceptus in mente rustici est, per modum corporis parvi, At in mente Mathematici, est per modum corporis magni. Et sic in aliis.

Ad horum primum Respondet; conceptuum-identitatem apud omnes non intelligi de identitate numerali. Sic enim conceptus hominis in Petro, Paulo, & aliis individuis, non idem sed diversus est; non solum de rebus diversis, sed etiam de re una numero. Ita quem de Bucephalo conceptum habeo, numero diversus est ab eo, quem tu habes de eodem Bucephalo. Identitas igitur conceptuum, apud omnes, intelligitur de similitudine conceptuum, in ordine ad res. Veluti quod mihi repræsentat conceptus hominis, id etiam repræsentat tibi conceptus hominis, siue apprehendas hanc rem, quam ego hominem voco, sub voce hominis, siue sub voce alia alterius linguae.

Ad alterum respondet; Conceptus eisdem esse, sed cæteris paribus, nempe si utrobique veri sint. Potest utrumque illustrari per comparationem ad voces & scripta. Nam istos conceptus comparat Aristoteles dicens; *Conceptus esse eisdem. Voces autem & scripta diversa.* Hic voces diversæ sunt apud diversas nationes, quia non omnibus vox homo significat illam rem, quæ dicitur animal rationale, Grece nobis idem est, quod *stere*; Hollandis significat contrarium, quibus *gyxer* est idem quod *videre*. Hæc varietas non est in conceptibus, propter immutabilitatem essentialium, quas conceptus repræsentant. Rursus, si vera significatio vocis apprehendatur, non tamen semper est eadem, adeo ut alicubi, hæc vox (homo, vel alia) sit proferus *donus*. Hoc iterum secus est in conceptibus. Ad hoc igitur significandum dicitur, conceptus apud omnes eisdem esse.

PVNCTUM V.

De distinctione siue varietate conceptuum.

Conceptum antea partiti sumus, Num. 8. in formalem & objectivum, quæ distinctio nominis erat, ibi satis declarata. Aliter ergo.

1. Conceptus est medius vel ultimus: siue ultimatus & non ultimatus.

Distinctio hæc frequens est, & exponitur à Fonseca l. 1. Instit. Log. c. 11. & Colleg. Conimbr. de Interp. c. 1. q. 3. a. 3. Conceptus igitur medius, siue non ultimatus, est conceptus vocis, vel soni in voce, qui formari potest ab ignaro linguæ, veluti cum Monialis legit Psalterium, aut cum idiota audire loquentem linguis. Conceptus autem ultimus siue ultimatus est, conceptus rei, quæ exprimitur per vocem, aut exprimi potest. Veluti cum dico: *Calum movetur*, hic conceptus alius est, qui fertur ad percipiendas voces. Hic est conceptus medius (sic dictus quia est veluti medium ducens ad aliud.) Alius est, qui fertur ad cognoscendam rem significatam.

2. Conceptus est adequatus & inadequatus.

Frequens est hæc conceptuum distinctio in doctrina transcendentalium & attributorum divinatorum. Adequatus igitur conceptus est, qui totam rem repræsentat. Inadequatus est, qui aliquid illius repræsentat. Ita adequatus conceptus Entis est, qui apprehenditur sub voce *Entis*. Inadequatus autem Entis conceptus est, qui apprehenditur sub voce *unius*. Unum igitur significat quidem essentialiam, sed non nisi ut indivisam. Hactenus igitur sub voce unius, Entitas apprehenditur inadequata, quia Entitas apprehendi potest etiam cum addito alio. Sic perfectionis conceptus adequatus est qui apprehendit totum id quod perfectio

96
Conceptus quo-
modo sint idem

97

98

99

Conceptus medius

ultimus

100

significat. Indefectibilitas autem significat conceptum perfectionis, inadæquatè quia perfectio præter indefectibilitatem implicat, in conceptu suo adæquato, etiam Entitatem. Unde perfectio adæquatè est nihil aliud, quàm *Entitas indefectibilis*. Et sic in aliis. Adæquatus conceptus hominis est, qui repræsentat totam essentiam hominis. At inadæquatus ejus conceptus est, qui significatur per vocem rationalis. Nam præter rationalitatem, ad essentiam humanam, requiritur etiam animalitas.

PUNCTUM VI.

De Vocibus.

101

Alterum genus signorum doctrinalium continebat voces, de quibus nunc agendum est.

102

Vbi principiò observandum est: Nomen vocis esse ambiguum. Aliquando enim significat sonum animalis; quomodo Aristot. *ve voce egit l. 2. de anim. c. 8. s. 87. seqq.* constituens objectum auditus. Hæc tractatio vocis huc non pertinet. Aliter igitur vox est idem quod vocabulum, quo sensu Aristoteles *l. 1. de Interp. c. 1. seqq.* de vocibus loquitur, & eas distinguit in nomen et verbum. Dicitque eas esse signa conceptuum. Ita de istis inprimis nunc agimus. Dixi inprimis, quia consequenter nunc etiam tractatur de voce, in quantum aliquid manifestat auditui. Unde hoc consilio, hic vox et scriptum distinguuntur.

103

Ceterum de vocibus tria sunt tractanda. 1. Cujus signa sint voces? 2. Qualia signa sint: Naturalia an arbitraria? 3. De vocum varietate, sive earum divisione, quæ ordine videnda sunt.

PUNCTUM VII.

Voces cujus sint signa?

104

Questio hæc involvit plures particulares quæstiones. Ergo hic.

Q U A R I T U R;

1. An voces sint signa conceptuum?

105

1. **V**oces sunt signa conceptuum. Ita clarè docet Aristot. *de Interp. c. 1.* Contrariâ tamen sententia tribuitur Scoto *l. d. 27 q. 3. Et de Interp. cap. 1. q. 1.* Gabriel *l. d. 22. q. 1. d. 3.* aliisque.

106

Ego hac in re sequor Aristotelem, et probo, voces esse signa conceptuum. 1. Quia secus non daretur mendacium. Nam mentiri est contra mentem ire; unde si quis voce significat quod res est, secus tamen loquitur ac est in animo, potest quis vocari mendax, ut eruditè disputat Scal. *Exere. 2.* Ex quibus necessariò sequitur, quod mendacium intrinsecè consistat in dissimilitate vocis ad conceptum, quoad eorum notificationem. At si voces debent notificare conceptus, utique horum signa sunt.

107

Secundo probatur ex necessitate finis, quia si id non esset, nulla posset fieri communicatio consiliorum, doctrinæ, etc. inter homines. Id enim fieri non potest nisi nostros conceptus aliis notificemus. At non possumus nostros conceptus immediate aliis imprimere, prout id ab Angelis fieri dicitur, qui ob id etiam nullo sermone opus habent. Ergo oportet ut id fiat à nobis per aliud, veluti vocem, scriptiorem, etc. Ergo tum voces notificant occultos prius conceptus. At in notificando, consistit ratio signi.

108

Denique; mittendo plura, idem patet per experientiam ejusvis. Quilibet enim

enim in se experitur, cum audit aliquem loquentem, quod tum feratur animus illius ad apprehendendos conceptus loquentis.

In contrarium obijciuntur 1. Vox supponit in oratione pro suo significato. Veluti cum dico: homo est animal: sensus est, rem illam, quæ est homo, esse rem illam quæ dicitur animal. Ergo si voces sunt signa conceptuum, tum etiam stabunt in oratione pro isto significato suo, id est, pro conceptibus. Veluti cum dico: Homo est animal, sensus erit: conceptus hominis, est conceptus animalis. Id autem est absurdum, quia in mente nostra alius est conceptus animalis, alius hominis. Hunc enim mens nostra apprehendit per modum speciei, illud per modum generis. Et patuit in prioribus, conceptus semper realiter distingui, seu in objectis intelligibilibus sit realis distinctio, seu rationis. Num 86.

Deinde, aliud sequitur incommodum. Nam si nomina etiam supponerent pro conceptibus, omnia nomina fierent æquivoca. Nam conceptus sunt rerum imaginæ. At de re & ejus imagine (exemplo Cæsaris, & imaginis ejus pictæ in pariete) non potest quid unum prædicari, nisi æquivocè.

Denique multæ voces dicuntur, quibus nullus conceptus respondet, veluti cum incogitantur, & in divinis sæpe dicimus, quæ non intelligere valeamus. Sunt enim ista *ὡς ἱπὸς, ὡς κατὰ λῆψιν ἡμῶν*, ut *Justinus* ait.

Solutions.

Respondet ad primum, quod signum sit duplicis generis: aliud, est signum suppositivum, aliud manifestativum tantum. Ubi *signum suppositivum* vocatur illud, quod in oratione, supponit vel stat pro suo signato. Tale signum est vox respectu rei. Qui enim dicit, hominem esse animal, ille significat hoc, quod res illa quæ est homo, sit realiter animal. *Manifestativum* autem est, quod in sermone non supponit pro re, sed eam solum manifestat & notificat, quomodo hederæ est signum manifestativum, cauponæ. Ex quibus patet, per accidens esse ad rationem signi in genere, ut supponat, pro signato: indeq; posse aliquid esse signum alterius, si maxime pro eo non supponat. Atq; ita hætenus, sine incommodo, voces possunt dici signa conceptuum non suppositiva, sed manifestativa tantum.

Inquis: Cum igitur voces sint signa suppositiva rerum, cur non etiam sunt signa suppositiva conceptuum? Respondet 1. ad propositum nostrum satis est, si voces sint signa conceptuum, quicquid sit in particulari, an sint signa suppositiva an manifestativa tantum. 2. Voces autem videri possunt supponi pro rebus, & non pro conceptibus, quia res sunt ultimum signatum vocum, unde intimius voces in ratione signandi debet attingere res quam conceptus.

Alteræ obiectio ex his soluta relinquitur. Nam nunc visum est, voces non supponere pro conceptibus. Inde vox hominis non prædicatur de conceptu hominis. Neque enim conceptus hominis est homo. Atque hinc definit iniquata æquivocatio, quæ non est nisi cum quid de pluribus dicitur. Atqui nunc vox hominis (idèmq; est in alijs) non dicitur de re & conceptu, sed solum de re. Id inquam, quod in re est, vocatur homo. Id autem quod in mente est, non vocatur homo. Secus verò hic esset æquivocatio.

Ad tertiam Respondet: vocem semper præsupponere conceptum quem vox signat. Ille tamen conceptus non necessariò est conceptus ultimus: sed satis est si sit conceptus medius, qui ut antea vidimus, Num. 99. est conceptus vocis. De quo patet quod dixi. Nam vocis prolatio pertinet ad facultatem motivam. At facultas motiva non movet nisi directè à cognitione, ut *Aristot.* docet l. 2. d. 2. anim. Cognitione autem non fit, nisi per conceptum ejus, quod cognoscendum est.

Hætenus igitur patuit, voces esse signa conceptus: Sed porro quaeritur.

2. An voces etiam significant res?

Nunc igitur 2. Dico: Voces significant etiam res: Assertio hæc est contra Boëthium, qui in secunda edit. lib. de Interpret. docet voces solum signare conceptus.

109.
Objectiones.

110.

111.

112.

Signum suppositivum.

113.

Dubium.

114.

115.

116.

117.

pus. Et probat: Quia voces sunt inventæ ad significandos conceptus. Nam quia immediate non poteramus conceptus nostros manifestare, voce opus erat, ut si prius esse posset, vocibus non uteremur. Deinde: multæ sunt voces, quibus nullæ res subsunt, veluti sunt Syncategoremata, *omnis, nullus, quidem, quamquam, si, aut, & alia.*

118.

Nihilominus assertionis nostræ veritas patet. Nam 1. Id omne vocatur signum alicujus, per quod ducimur in illius cognitionem. At per voces ducimur in rerum cognitionem. Ergo rerum signa sunt. Deinde idem patet, quod in sermone & scripto voces subrogantur pro rebus & pro iisdem supponunt. At id non esset, nisi res significarent. Et proinde 3. Hinc leguntur nomina esse non conceptibus, sed rebus imposita, veluti ut res terræ, vocaretur nomine terræ. Et res hæc, homo, vocaretur nomine hominis. Et sic deinceps.

119.

Ad primum Boëthii respondeo: Concedendo, quod voces sint inventæ ad significandos conceptus. At conceptus non possunt significari per voces, nisi hoc ipso etiam res significant. Quid enim aliud sunt conceptus, quam signa rerum? Et confirmatur: quod voces feruntur ad manifestandos conceptus, non in esse proprio, secundum quod sunt qualitates mentis, sed feruntur ad eos manifestandos, in esse representativo, seu in quantum res significant.

120.

Ad alterum Respondeo: Syncategoremata non debent res seorsim significare, ut ipsa vox insinuat, vi particulæ *aut*. Juncta autem Categorematibus omnino significant rem aliquam, nempe modificatam. Atque ita rei modificatio, significatur per Syncategoremata, quod hic satis est.

121.

Atque hæcenus obviatum est, voces signare & res & conceptus. Dubitari adhuc porro solet: *Quo ordine conceptus & res significantur per voces?* Sed hæc ex prioribus non obscure dijudicari possunt.

PUNCTVM VIII.

Qualia signa sint voces, an Naturalia, an Arbitraria?

122.

Quæstio hæc valde antiqua est, etiam tempore Platonis & Aristotelis disputata. Sunt autem de hac quæstione duæ sententiæ: aliis volentibus, ea esse signa naturalia: aliis ea esse signa arbitraria.

123.

Voces esse naturalia signa.

Igitur: voces esse naturalia signa, probatur 1. De vocibus in genere, inde quia sermo homini est naturalis. Oportet igitur & vocem esse naturalem quâ loquamur. Deinde roboratur iste discursus, quod secus bruta essent perfectiora hominibus. Ista enim habent naturalia signa suarum passionum, quomodo grunnitus Sui, mugitus Bovi convenit, & sic in aliis: Tertio in particulari id saltem patet, in multis vocibus, quæ sumuntur ex naturis rerum. Veluti quod *Adam* dicatur ab *Ademach*, quia sit sumptus de terra ruffa, & quod *Jehova* dicatur ab *Haiah* ad significationem essentiae sive *au'rasay*, ut sic mihi loqui liceat. Quarto probabile quidam existimant si nullam qui linguam discat, fore, ut loquatur quis Hebraice. Herodorus etiam meminisse, 1. quod Phammitichus, Rex Aegypti iussit educari pueros, inter pecudes, qui cum ad homines postea accessissent, nominarent *Beccus*, quæ vox Phrygiis panem significat.

124.

Approbat 10-ces esse signa arbitraria.

Opposita tamen sententia est melior, quod voces sint signa arbitraria, quam aperte tradidit Aristoteles, de Interpret. 1. & 4. Ubi voces ait esse *σημασις* & *σημασις*. Et patet, quia si essent signa naturalia, tum apud omnes essent eadem, & omnibus idem significarent. Naturalia enim sunt immutabilia, sicut in omnibus nationibus vacæ mugiunt, & mugitus indicat affectus vaccarum. Et omnibus in locis fumus significat ignem. At id non est in vocibus. Igitur quod in Germanica vocamus, *Mensch*, significat nobis hanc rem, ex voluntate & impositione nominum. Plura dimitto.

125.

Ad Primam objectionem Respondeo: quod sermo quidem sit naturalis, non tamen

men naturalis est hic sermo, veluti Latinus aut Germanicus. Hoc ergo naturale est, sonos linguarum posse articulare, id quod brutis non convenit. Ex voluntate autem & arbitrio hominum est, quod hac sive ista lingua tales soni proferuntur.

Neque tamen hinc sequitur, quod homo per defectum naturalium signorum sit brutis imperfectior. Nam etiam homo habet naturalia signa suorum effectuum veluti risum, lachrimas, oscitationem, sternutationem, tussim & hujus generis alia. Ergo quod præterea habet signa voluntaria, pro conceptibus suis exprimendis, id abundantioris est perfectionis, partim quia accepit homo rationem per quam sufficienter potest explere istum, si quis est, defectum in faciendis sibi signis ad placitum suum.

Ad Tertium Respondeo: Signa naturalia non dici illa, quæ sumuntur ex naturis rerum vel congruenter iis, sed quæ ante supervenientem dispositionem extrinsecam per se sufficientia sunt ex naturis suis, ad notificandum aliquid, ut plenius patuit Num. 48. 49. supra hoc cap. At id non est in vocibus. Nam etiam quæ ex naturis rerum sumuntur, nihilominus nondum possunt significare, nisi arbitrium humanum intervepiat. Veluti hominis nomen sumitur ex ejus natura, quod scilicet est ex humo. At cur non etiam lapidem & plaptam vocamus hominem, quæ etiam sunt ex humo sive terra? Cælum vocamus Schamajim ex natura illius, quia aquæ ibi. At cur non etiam mare vocamus Schamajim, cum & ibi sint aquæ? Nulla certè hic causa dari potest, nisi ex arbitrio impositorem, quod clarius patet, si loquamur de nominibus primitivis. Nam cur terram vocamus hoc nomine, terra vel humus, aut cur aquas vocamus Majim. Hic iterum nulla causa dari potest, præter hominum arbitrium.

Quod in quarto tangitur, per se improbabile est, quicquid videatur aliis. Nam imprimis de facto apparet, quod nemo loquatur Hebraicè, nisi qui peritiam linguæ

Dices: Id esse propterea, quia homines illico assuefiunt suis linguis. Respondeo: possit esse naturalia non mutantur assuefactione. Milles si lapis sursum projiciatur, non discit tamen ascendere. Ita si vel maximè homines assuefiunt ad linguas alias, nihilominus oporteret exeri saltem aliquid de locutione Hebræa quod nunquam & nusquam deprehensum est.

Illud verò Becus Phrygum vel frivolum est & ementium, vel si quid tale auditum est, contingenter & per accidens id factum est, ut pueris istis censendum sit fuisse vocem *Ἐνταυ*. Fortasse etiam Phryges inde gloriam nominis & antiquitatem generis captaturi, valde attenti fuerunt in judicandis vocibus istorum puero- rum, unde fieri potuit ut ex obiter prolatarum vocum similitudine ad voces suæ linguæ facillè deciperentur.

PUNCTUM IX.

De varietate seu divisionibus vocum.

Hanc vocum varietatem, utpote, quæ ab instituto Metaphysici paulò alienior esse videtur, non tam tractabo, quàm superficialitè recensèbo.

1. Rhetori alia vox est propria, alia tropica sive modificata.
2. In Grammatica vox dividitur per octo partes orationis vulgò notas.
3. Vox alia est *Categorematica*, quæ per se aliquid significat sine addito: Atque hinc etiam potest absolvere subjectum & prædicatum in propositiones, vel *Synategorematica*, cujus significatio est modificare significationem alterius; veluti sunt particule adverbiales & alie.
4. Vox est primæ vel secundæ notionis. *Primæ notionis nomina* dicuntur, quæ immediate significant res, ut vox *Homo*, *canis*. *Secundæ notionis nomina* sunt, quæ imponuntur primis, indeque res non significant, nisi his mediantribus. Veluti *subiectum* significat rem, sed in quantum sub eo sumitur paries, qui est subje- ctum albedinis, & sic in aliis,

¶ Uox

Solvuntur argu-
menta contraria.

126.

127.
Signa naturalia
quæ sunt?

128.

An lingua He-
braica vel alia
naturalis?

129.

130.

131.

132.

133

5. Vox est certa vel ambigua. *Ambigua* est, quæ multa simul significat, citra convenientiam in eadem definitione, quomodo *cancer* est aliquid ambiguum, ad finem celestem & animal aquatile. *Certa* est, quæ aliquid definitè significat, veluti, vox hominis, cum dico: Homo est animal. Volui autem id declarare in ordine ad propositionem. Nam extra propositionem fortè nullum vocabulum est, quod non sit ambiguum, ut Aug. docet, *de princip. Dial. cap. 5.* Vide de his prolixius, in *Top. comm. c. 27.*

134

6. Vox est concreta vel abstracta. *Concreta* vocatur, quæ habet modum significandi compositum, hoc est, significat & formam aliquam & connotat subiectum, ut hæc vox *Albus*, *Abstracta* est, quæ significat formam nudè, citra implicationem subiecti ut hæc vox *Albedo*. Est de his prolixius in *Top. comm. c. 25.*

135.

7. Alias multas nominum divisiones recenset Fonseca, l. 1. *Inj. Log. aliquot capp.* Sed pleræque non sunt divisiones nominum sed rerum, unde eas omitto.

136.

Cæterum possunt hæc etiam applicari ad voces *scriptas*, non minus ac ad voces *prolatas*.

Atque sic hæcenus fuit de vocibus, sequitur de tertio genere signorum doctrinæ, quod comprehendit Scripturam.

PUNCTUM X.

De Scripto.

137.

Quæ de vocibus dicta sunt, satis illustrent signum hoc, quod *Scripturam* vocamus. Igitur scripta significant res & conceptus: sicut & voces: Quod probari potest, sicut & de voce probatum erat. Deinde horum non sunt signa naturalia, quia *Scriptura* non secus ac voces variant ex arbitrio humano. Alia hic addere necesse non est. Videatur plenius Colleg. Conimbr. *de Interp. c. 1. q. 3. a. 4.*

ARTICULUS VIII.

De divisione signi in aptitudinale & actuale.

138

Divisio hæc sumitur ex respectu signi, quem habet ad potentiam cognoscitivam. Indèque vocatur id *actuale*, quod actu significat aliquid potentie cognoscenti. *Potentiale* sive aptitudinale, quod aliquid significare potest. Illustrantur hæc per dicta superius num. 3. 3. 3. Unde etiam patet, an rectè sic dividatur signum, quia videri potest omne signum debere actu representare.

DIVISIO IX.

Signum est proprium vel improprium.

139
Prior sensus.

Proprietas & improprietas quibusvis ferè materiis applicantur. Potest autem illius divisionis duplex sensus esse. *Primò* quidem per signum proprium intelligi potest id, quod per excellentiam signum est, quomodo signa sensibilia, signa sunt, & quæ aliàs instrumentalia vocantur. Unde nunc signa impropria sunt quibus non ex prima vocis impositione convenit dici signa, sed ad quæ vox signi extensa est, ob inventam similem rationem in his & istis, qualia signa solum intelligibilia, & universum quæ formalia dicuntur.

140
Posterior sensus.

Frequentius tamen hoc sensu occurrit ista divisio, ut signa impropria dicantur, quæ significant sive signant quidem aliquid, non tamen sunt per se instituta à natura vel aliunde, ad hoc significandum. Tales sunt effectus naturales respectu causarum. Quia enim hi non possunt non pendere à causis, inde ubi effectus sunt, facile colligitur, subesse vel adfuisse causas, atque ita sunt causarum suarum signa. Propria igitur signa erunt illa, quæ & significant, & ad hoc instituta sunt, ut scilicet significant.

Atque

Atq; hoc modo species sensibiles & intelligibiles, & conceptus & voces sunt signa propria, quæ ad nihil aliud ordinata sunt quàm ut significant, sive repræsentent aliquid.

DIVISIO X.

Signum aliud est suppositivum, aliud manifestativum tantum.

Distinctio hæc satis intelligitur, ex superius dictis, Num. 112. 113.

DIVISIO XI.

Signum est notificans (sive Nota) vel communefaciens vel obsequans.

Divisio hæc sumitur ex fine signorum. Alia igitur dicuntur signa, *Notificantia*, quæ patefaciunt rem ignotam. Unde Græcè dicuntur *γνωστικα*. *Communefaciencia* signa (*μνηστικα*, monumenta) dicuntur, quæ conservant noticiam rei cognitæ. *Obsequantia* (*σπερμια*) sunt, quæ certificant rem cognitam. Ita pura doctrina & rectus Sacramentorum usus sunt notæ Ecclesiæ. Cæna Dominica est *μνηστικον* Passionis Dominicæ. Circumcisio est *σπερμια* sive signaculum Iustitiæ fidei.

Conditiones notarum solent vulgè multæ poni in controversia de notis Ecclesiæ, quæ disputatio tota non est de Notis, quæ *notata* sunt, hoc est, signa contingentia, sed de *notis*, hoc est, notis necessariis & perpetuis & inseparabilibus. Nam etiam aliàs nota potest esse contingens & solum notificat ut plurimum, quomodo in Logicis solent poni notæ argumentorum, veluti in diversis, in similibus, &c. quæ tamen abesse possunt ab istis argumentis, et reperiri in argumentis aliis.

Ergo primo exquisitæ *Notæ debent simul esse cum notata*. Ita tradit Witackerus de Ecclesiâ contra Bell. q. 5. pag. 296. 304.

Secundo: Notæ debent esse propriæ non communes. Si enim velim designare tibi certum hominem, quem nunquam vidisti, ut mox atq; videris discernere eum ab aliis possis, non debes dicere est quidam homo, qui habet duos oculos, duas manus, &c. inquit Bellar. lib. 4. de Ecclesiâ. c. 2. p. 280. Et rectè. Atq; ex hac propria Bellarmini nota, collabuntur omnes ferè, quas Papistæ afferunt, pro notis Ecclesiæ. Nam et Hæretici vocant se Catholicos, et Græcæ Ecclesiæ habent successionem ab Apostolis, et ab Ethnicis aliqua patrata sunt miracula: et zizania eandem antiquitatem habent, quàm triticum, et sic in aliis.

Quod autem subjicit Bellarminus, notas debere proprias esse notato, non solum in res, sed etiam in hominum opinione, ut eas sibi nullus alius vendiceret, id frivolum est. Nam has ipsas, quas Pontificii ponunt, pro notificanda Ecclesiâ, vendicant sibi illi, quos ipsi Hæreticos vocant, veluti Ecclesiæ notæ sunt: quod sit una et sancta et Catholica. At has nos etiam nobis vendicamus et nostræ Ecclesiæ. Proprietates igitur notarum satis est, si sit, sepositâ opinione, in rei veritate. Vide Witacker. de Ecclesiâ. p. 495. 499. 510.

Tertio: Nota debet esse notior notato. Aliàs enim non est nota, sed ignota. Ita Bellar. ait d. 1. 4. de Ecclesiâ. c. 2. Similiter hæc conditio rectè assignatur, et probatur, à Witackero d. l. p. 499. quia de ratione notæ est, ut sit id, per quod cognoscimus aliud. At propter quod unumquodque tale est, id magis tale est.

Quarto: Nota debet à notato esse inseparabilis. Ita etiam ponit Bellarm. lib. 4. de Ecclesiâ. c. 2. Et amplectitur Witackerus de Ecclesiâ. p. 505. Atq; hinc sequitur claritatem, amplitudinem, etc. non esse notas. Nam hæc possunt abesse ab Ecclesiâ, veluti cum tempore a Iherosolymis Ecclesiâ fugit in desertum.

CAPUT XXV.
DE MENSURA ET MENSURATO.

1. Sub signo & signato comprehenduntur mensura & mensuratum.
2. Mensura est signum quo quantitas alterius cognoscitur.
3. Ejus correlatum dicitur mensuratum, estque id cujus quantitas cognoscitur.

COMMENTARIUS.

Connexio hujus capituli cum præcedente, facile patet, quia mensura & mensuratum participant rationem signi & signati. Id enim signum dicitur, quod ducit in cognitionem alterius, ut supra visum est. At id convenit etiam mensuræ, ut exprimit ejus definitio per vocem *cognoscitur*, quæ etiam Aristoteles utitur in definitione Mensuræ lib. 10. Met. c. 1, ut postea videbitur. Atque ita mensura videtur contrahere rationem signi. Signum enim in genere est, quod aliquid signat. Mensura autem est, quod signat quantitatem alterius. Atque hinc de mensura agi potuisset in præcedente capite, sed id jamdudum satis excrevit. Simile quid factum est supra, excerpto speciale caput de causis, ex doctrina principiorum. Antequam progrediamur querendum est: An Metaphysici sit agere de mensura & mensurato? Tum de voce, definitione, distributione & aliquibus proprietatibus mensuræ agendum est.

TITULUS I.

AN METAPHYSICI SIT AGERE

De mensura & mensurato?

1. Nullus Metaphysicorum, quantum scio, ex professo Materiam hanc tractavit in Metaphysicis, solum declarant incidenter rationem mensuræ, cum agitur de essentia quantitatis & speciebus durationum, quibus locis Suarez de ea egit disp. 40. Met. s. 2. & disp. 50. hinc inde, in primis autem s. 2. n. 7. & s. 10. n. 1. seqq. & s. 4. n. 3. seqq. Alii attingunt eam materiam, agentes de unitate, quomodo & Arist. 10. Metaph. c. 1. incidit in mensuræ considerationem.

3. Nihilominus facile patet hæc de re, ex instituto, differendum esse in Metaphysicis. Nam ratio mensuræ & mensurati, est aliquid scibile, unde frequenter inter disputandum isti termini occurrunt. At de istis non potest tractari in particularibus scientiis, quia singulas has transcendunt, reperiunturque in Entibus sumptis supra subjecta specialium istarum scientiarum. Relinquitur igitur, quod de iis agendum sit in Metaphysica.

4. *Obijci:* Mensuram restringi ad quantitatem. At quantitas insequitur materiam, à qua Metaphysicus abstrahit. Ergo sic ratio mensuræ est infra & extra abstractionem Metaphysicam: Vel saltem doceri de ea debet in prædicamento quantitatis, inter ejus attributa. *Resp.* quicquid sit de quantitate, ejusque ad materiam consequentia vel connexione, ratio mensuræ nec extra abstractionem Metaphysicam est, nec pertinet ad prædicamentum quantitatis. Nam mensura restringitur ad quantitatem quidem sed latè tam sumendo, ut comprehendat etiam quantitatem perfectionis, indeque mensura indifferenter dicitur siue mensuret magnitudinem, siue perfectionem rerum, ut postea patebit.

TITULUS II.

DE VOCE MENSURÆ.

7. *Mensura ambigua,*
20x **V**ox mensuræ aliquando negativè sumitur, veluti cum Deus dicitur *mensura* sui esse. Hujus enim sensus negativus est, quod scilicet non sit aliud, quod Deum mensuret. Quomodo Deus dicitur esse Ens à se, non quia per positivam actionem

actionem se produxerit, sed quod non sit productus ab alio. Eodem modo, quod Augustinus ait, Deum finiri sua cognitione, id intelligitur negativè, quod scilicet creato intellectu non possit finiri essentia divina. Ita nunc non intelligitur vox mensuræ.

Frequenter etiam distingui solet vox mensuræ, quod sumatur modò activè, modò passivè. Passivè sumitur cum ab eo denominatur mēsurabile. Et sic solet tempus vocari numerus vel *mensura motus*, hoc est, res mensurabilis & numerata à motu. Quod & Aristoteles tradit *l. 4. Physic. 11. s. 102* Sic & Scal. *Ex. 3. s. 2. sect. 2.* Tempus *ut 7. 99* vocat motus, quia natura tempus metitur motu. Sic quæri solet: An esse quantitatis consistat in ratione mensuræ? Hic notant Interpretes, vocem mensuræ activè & passivè sumi, ut sensus sit: An esse quantitatis consistat vel in hoc, ut mensuret, vel in hoc, ut mensuretur. Activè igitur sumitur mensura, cum ab eo denominatur mensurans. Et hæc significatio usitatio est prior. Sumiturque ita nunc à nobis, quia mensuram opponimus mensurato.

Denique observandum est, quod nomen mensuræ primo sit: impositum ad significandam mensuram quantitatis specialiter dictæ, unde postea traductum est hoc nomen ad significandam mensuram, etiam quantitatis intensivæ sive perfectionis. Atque hinc tripliciter solet sumi vox mensuræ: Aliquando enim intelligitur de ea mensura cui significandæ, primò est imposita ea vox, hoc est, de mensura quantitatis specialiter dictæ. Ita mensura ab Aristotele dicitur esse quid minimum, *l. 10. Met. c. 1.* Nam de mensura perfectionis secus est. Nempe quod talis mensura debet esse non minimum sed maximum in perfectione, sive perfectissimum. Aliquando autem intelligitur mensura, de mensura perfectionis, veluti cum Protagoras ait, hominem esse mensuram omnium rerum, sive omnium viventium, ut Scaliger loquitur *Exerc. 102. s. 2.* Denique mensura intelligitur in communis: veluti cum Arist. *lib. 10. Met. c. 1. in fine*, ait mensuram esse in quantitate. At hoc posteriori modo nunc sermo est de mensura.

TITULVS III.

DE DEFINITIONE MENSURÆ.

MΕΤΡΩΝ ΙΣΤΙΝ ὁ μόνον μέτρον, *Mensura est qua quantum cognoscitur*, ait Arist. *l. 10. Met. c. 1.* Mensura inquam est, qua cognoscitur quantitas mensurati.

Cæterum notandum hic est, quod vox quantitatis significet, & quantitatem molis, seu (ut rectius loquamur, ad comprehendendam etiam quantitatem discretam) quantitatem prædicamentalem & extensivam, juxta quam solemus hominem, verbi gratia, *corpus magnum* vocare: & quod etiam significet quantitatem virtutis quam aliàs quantitatem perfectionis, & quantitatem intensivam vocare solent. Juxta hanc dicimus, hominem *animo magnum*, item calorem *magnū*, doctrinam *magnā*. Hic enim discretè notari aliquam quantitatem, vox *magni* indicat. Atque ex his dicendum est, quod quantitas in mensuræ definitione intelligatur cum indifferentia ad utramque quantitatem. Sicut Aristoteles subjicit, dicens: *Mensuram esse & ad quantitatem & ad qualitatem*. Mensura igitur hæc est, id, quo quantitas rei cognoscitur, hoc est, quo cognoscitur, quanta sit rei longitudo vel latitudo, &c. (quæ quantitates prædicamentales fuerunt) item ex quo cognoscitur, quanta sit rei perfectio.

Deinde in eadem definitione ponitur vox *cognoscitur*, quæ vox infert respectum mensuræ ad potentiam cognoscitivam. Atque ita mensura omnis implicat duplicem respectum, alterum ad mensuratum, cujus quantitas exploratur per mensuram: Alterum, ad potentiam cognoscentem, cui mensuratur vel manifestatur quantitas mensurati, quæ plenius intelligi possunt ex iis, quæ de signis in genere dixi, *supra Num. 14. 16. seqq. supra Cap. 24.* cum quibus confer Soncin. *l. 10. Metaph. q. 2. §. Respondeo.*

Potest ex dictis decidi quæstio: *An possit aliquis Entis essentia posita esse in ratione*

6.
Mensura affir. & passivè sumitur.

7
Mensura vox cui sit primum imposita? Tripliciter sumitur.

8.

9.

101

11.

12.
An alicuius es-
sentia possit esse
in ratione men-
suræ.

12.

ne mensura? Ita existimant aliqui. Nam Thom. *Opusc.* 31. essentiam quantitatis ponit in ratione mensuræ. Sic & aliqui esse durationis ponunt in ratione mensuræ, ut supra retuli c. 16. n. 21. Hæc tamen sententia non potest procedere. Et de duratione quidem id superius paruit d. l. Parebitq; infra de quantitate. Nunc satis sunt generalia argumenta contra hanc opinionem. *Primò:* Ratio mensuræ complectitur per denominationem extrinsecam. At id, in quo rei essentia consistit, debet maximè intrinsecum esse. *Deinde* non vocatur aliquid mensura, nisi in quantum aliquid ab intellectu assumitur aut assumi potest, ad notificandam quantitatem alterius. At id non est aliud, quàm aliquid esse, aut posse esse medium, concludendi aliquid. At hæc denominationes non conveniunt rebus, nisi præsuppositis essentiis, juxta quas, res idoneæ sunt, ut iis intellectus noster, in discurrendo, & alia investigando utatur. Confer Suarez *disp.* 40. *sect.* 3. num. 12. & *sect.* 7. num. 7.

TITVLVS IV.

DE DIVISIONE MENSURÆ.

13.
Mensura di-
vis.

Potissima divisio mensuræ sumitur ex distinctione quantitatis mensurabilis. Omnis enim mensura mensurat & notificat quantitatem alterius. At quantitas est duplicis generis. Alia est quantitas molis, sive quantitas prædicamentalis, ut antea placebat loqui; alia quantitas perfectionis. Hinc ergo mensura duplex est, alia mensura est, quæ mensurat veram & propriè dictam quantitatem; alia mensurat quantitatem intensivam, sive quantitatem perfectionis.

ARTICVLVS I.

De Mensura quantitativa.

14.
Mensura adæ-
quationis.

Mensura prioris generis iterum est duplex. Alia vocatur mensura adæquationis, quæ est, cum mensura & mensuratum exactè in quantitate conveniunt, ut mensuratum non excedat quantitatem mensuræ, in quo casu solum mensura fit inadxquata. Nam cum mensura excedit quantitatem mensurati, esset quidem inadxquatio, sed tum simpliciter non est mensura inadxquata, quia de ratione mensuræ est, esse minimum: in quoque genere (de hoc genere mensuratum loquendo) hoc est, non esse majus mensurato. Unde sic ulna non vocatur mensura quadrantis panni, sed quadrans ulnæ metitur quadrantem panni. Atque in hoc sic relinquitur exemplum mensuræ adæquationis, quantitas enim in quadrante & panni & ulnæ est æqualis. Ita sex unitates sunt mensura adæquata senarii. Ulna est mensura adæquata quantitatis, æqualis in panno. Duodecim asses sunt mensura adæquata unciz. Et sic in aliis.

15.
Mensura repe-
titionis.

Huic mensuræ adæquationis opponitur mensura repetitionis. Quia enim mensura debet exactè notificare quantitatem mensurati, hinc si hæc excedat, oportet ad cognoscendam mensurati quantitatem iterari & repeti applicationem mensuræ. Possit hæc mensura vocari inadxquata, sicut in oppositione prior dicebatur adæquata. Ita unitas est mensura senarii per repetitionem. Oportet enim unitatem repeti sexies iterari ad mensurandum senarium. Sic stadium est mensura milliaris. Oportet enim aliquoties iterari stadium ad mensurandum milliare. Ita gradus est mensura Æquatoris, aut alterius circuli, quia 360 gradus repetitus gradus, adæquat æquatorem & sic in aliis.

36.

Ceterum divisio hæc exinde apparet convenire soli mensuræ quantitativæ, quia mensura perfectionis non dicitur, nisi quod est perfectissimum, quodque adeo excedit quantitatem alterius. Ergo nihil est mensura perfectionis per adæquationem, quanquam possit esse mensura, & in hoc genere per repetitionem. Unde omnis mensura perfectionis est, propter excessum perfectionis, inadxquata mensurato.

37.

Et hæcenus quidem fuit de mensura quantitativa (specialiter sic dictæ) sequitur ut & de altera dicamus, hoc est, de mensura perfectionis.

ARTIS

ARTICVLVS II.

De Mensura perfectionis.

DE hac primo tenendum est: quod recte dicatur mensura, & proinde recte contrahitur contra mensuram quantitativam. Nam ita docet expresse Aristoteles 1. 1. *Metaph.* 1. ubi docet: mensuram non solum esse quantitatis, sed etiam, qualitatibus. Et patet illud: ex vulgari modo loquendi. Deum enim v.g. dicimus mensuram omnium rerum. At id non potest intelligi de mensura quantitativa. Igitur non est aliud quam mensura perfectionis. Assumptum patet, propter duplicem repugnantiam. Nam 1. Sic Deus ipse habet quantitatem. Mensura enim debet esse *vulgaris* mensurato, per *Arist.* 1. 10. *Metaph.* 1. unde quantitatem non nisi quantitatem longitudinem, latitudinem, latus, mensurat, &c. ait ibi Aristoteles. At incongruum est, Deo tribuere quantitatem. Alia repugnantia est, quod sic oportet omnes res contra Deum esse quantas. Supponimus enim Deum esse mensuram omnium rerum, unde nisi mensura alia esset à mensura quantitativa, relinqueretur necessarii omnes res esse quantas, quod absurdum est.

Ceterum mensura perfectionis mensurat perfectionem, ut vox ipsa indicat. Id autem sit eadem in quantum intellectus, id quod mensura dicitur, assumit, & per appropinquationem aut recessum ad illud, indicat de maiore aut minore perfectione. Veluti: Homo est regula & mensura viventium, apud Scalig. *Exer.* 1. 62. f. 3. Hinc ergo cognoscitur perfectio viventium, sic, ut ea quae plus participant de perfectionibus hominis, dicantur perfectiora; Ea autem quae minus habent de istis, dicantur imperfectiora. Veluti sic perfectiora sunt animalia bruta, quam plantae. Nam in brutis animalibus, repetitur etiam ista hominis perfectio, quae est sentire & appetere, & moveri loco. At istae non sunt in plantis. Sic inter animalia illa quae omnes sensus & motum habent, sunt perfectiora istis, quibus motus & sensus aliqui desunt, quia ista his viciniora sunt, in ordine ad perfectiones humanas.

Sic albedo, quae est perfectissimus color, mensurat perfectionem colorum aliorum, indeque, qui isti propinquior est, perfectior est alio.

Obijciat: Sic nigredinem esse imperfectissimum colorem, qui maximè recedit ab albedine. Prius tamen absurdum videtur, quia color iste efficacius movet visum, quam color cineraceus v.g. vel quispiam alius medius. At movere visum est perfectio coloris. Ergo qui magis & efficacius movet, etiam erit perfectior color.

Respondet: Albedinem esse mensuram aliorum colorum attendendo solum formale coloris, ut observat Soncinas 1. 10. *Metaph.* 9. 2. *S. quantum ad secundum.* Formale autem in colore dicitur lumen, per quod actuatur color. Unde sic, qui color plus participat de luce, propinquius accedit ad albedinem, quae eam maximè habet, & proinde sic est perfectior colore alio. Unde idem formale attendendo color niger est imperfectissimus color, quia minimum habet de luce. Motio autem potentiae visus & terminatio diaphani, hactenus non attenduntur. Et summam nihil absurdi, unum sit, aliud aliter nobilius & perfectius esse alio.

ARTICVLVS III.

An Deus verum aliorum recte dicatur mensura perfectionis?

Frequenter id dicitur à Philosophis & rectè. Nam per appropinquationem ad Deum estimantur perfectiones, ut quae plus participant de perfectionibus diuinis dicantur perfectiores aliis. Ita homines sunt perfectiores brutis, quia facultatem intelligendi habent, in qua cum Deo conveniunt. Eam autem bruta non habent. Rursum Angeli sunt perfectiores hominibus, quia ista omnia intelligunt intelligentiâ simplici, quâ Deus etiam semper utitur. Homines autem non intelligunt omnia simplici & intuitiva intelligentiâ, sed saepe utuntur intellectione dialectica, sive discursiva, quae in Deo non est. Unde in tantum recedunt à perfectione divina, indeque imperfectiores sunt Angelis.

34

Sed in oppositum est, quod quilibet creatura infinite distat à Deo; Ergo una non magis distat, quàm alia. Infinitum enim non dicitur secundum magis & minus. Id enim si esset, cum quod proprius accedit aliquoties iteratim: adæquatur infinito, quod simpliciter. Et patet in numeris: Centum v. g. non magis accendunt ad numerum infinitum, quàm tria aut quatuor, propter rationem dictam. Quod si autem una creatura non magis distat à Deo, quàm alia, etiam una non magis appropinquat, quàm alia. Ergo Deus non est mensura perfectionis in rebus creatis. *Respondet*, potest unumquodq; Ens creatum apprehendi, ut medium inter duo extrema. Veluti Deum & unum Ens. Atq; sic una creatura magis appropinquat dicitur Deo, quàm alia, non tamen secundum aliquam proportionem ad ipsum; ita ut una appropinquet ei aut distet ab eo, in duplo, alia in triplo: sed tanto magis dicitur, una appropinquare Deo, quàm alia, quanto plus recedit ab altero extremo opposito, hoc est, à nobilitate, à qua tanto magis recedit, quanto ejus entitas est perfectior, sicut denarius potest dici magis appropinquare infinito quàm senarius, quia magis distat ab unitate, licet uterq; eorum distet infinite, & sine proportionem à numero infinito.

35

Alio modo dici potest: quod in Deo sint (ratione) distinctæ plures perfectiones, veluti esse, vivere, intelligere, etc. Dicuntur igitur aliqua magis appropinquare, quia non solum habent esse, sed etiam vivere; Alia verò et utrumque horum habent, et præterea intelligunt, ut unanimes, particularem loquendo, vivere creatum et vivere Dei, et intelligere creatum ac intelligere divinum, infinite distent. Videatur Soncin. l. 10. *Metaphys. q. 2. §. Respondet*; Sed non inquirendum est, cui primò conveniat ratio mensuræ?

ARTICVLVS IV.

Cui primò conveniat ratio mensuræ?

36.

A Tuali habemus varia mensurarum genera: Perfectio rei unius, dicebatur mensura perfectionis alienæ, et mensura applicabatur ad numeros et ad quantitatem continuam. De utra igitur harum primò dicatur, vox mensuræ, quæri solet.

37.
*Mensura primò
convenit veræ
quantitati.*

Hac in re dico 1. *Mensura principaliter, & primò dicitur de mensura quantitatis prædicamentalis.* Ita patet: Quia omnis mensura dicitur respectu ad quantitatem mensurati, ut patuit per Aristotelicam definitionem mensuræ: ex l. 10. *Metaph. c. 1.* Quantitas autem per prius dicitur de quantitate prædicamentali, quæ hinc etiam præcisè et sine addito solet vocari *Quantitas*. Ergo idem etiam erit in mensura. Atq; ita sicut vox quantitatis, præter primam impositionem, est extensa et ampliata ad quantitatem virtuales; ita etiam vox mensuræ eandem extensionem subit. Et hoc clarè docet Arist. d. l. Confer Pererium l. 12. de temp. c. 5.

38.
*Qualitates quo-
modo notiores
quantitate.*

Obicitur, Illi prius convenit ratio mensuræ, quod alio notius est, quia mensuræ est notificare. At qualitates sunt notiores quantitate, in quibus potest esse ratio mensuræ perfectionis. Ergo in qualitatibus prior erit ratio mensuræ, quàm in quantitatibus. Indèque mensura perfectionis per prius erit mensura, quàm mensura quantitativa. *Respondet*, Qualitates esse quidem absolute notiores quantitate, eas præsertim, quæ sensibiles sunt, attamen, secundum quid, quantitas est notior qualitate. Secundum quid inquam, hoc est, secundum mensuræ rationem; Quod enim est mensura, id debet ita notius esse, ut aptum sit ad notificandam alterius quantitatem. Ad quantitatem autem notificandam nihil tam proportionatum esse potest, ac quantitas ipsa.

39.
*Unitati prius
convenit mensu-
ra quàm quanti-
tati continuæ.*

2. *Propositio*; *Mensura prius convenit unitati, quàm quantitati continuæ.* Ita docet Soncin. d. 10. *Metaph. c. 2. §. quantum ad tertiam.* Et interpretes ferè communiter, ad l. 10. *Metaph. c. 1.* ad mentem Aristotelis hoc loco. Et patet. Quia continuum nõ fit, nisi per additionem unitatum. Ergo unitas simpliciter prior est quantitate. Quod autem ista prioritas sit etiam in ratione mensuræ, apparet ex duobus. 1. Quia ipsa unitas est mensura quantitatis continuæ per sui repetitionem. Et sic in ratione mensuræ, continuatum ab uno dependet. Aliud est, quod Aristoteles

10. *Metaph.* declarant rationem mensuræ in quanto continuo, transsumit nomina ex unitate, veluti quod mensura debeat esse quid *indivisibile & minimum*, quæ quantitati continuæ simpliciter non conveniunt, sed declarantur in ea per proportionem ad unitatem.

Obicitur hanc propositionem pugnare contra superiorem: Nam unitas non est quantitas. At priori propositione dicebatur mensuram per prius convenire quantitati. *Respondet* Suarez *disp. 40. Metaph. s. 3. num. 15.* Mensuram esse, per repetitionem, esse proprietatem unitatis, & ei primò convenire: Esse autem mensuram per accommodationem sive adæquationem, esse proprietatem quantitatis contrariæ. Sed hæc sententia non placet: Nam per rationem factam patet, absolute ratione mensuræ prius reperiri in unitate. Unde, ad conciliationem huius præcedentis propositionis, rectius dicitur, quod prior propositio constituit quantitatem pro primo subjecto mensuræ: Id autem intelligendum sit large, ut comprehendat tum ea, quæ absolute, tum ea, quæ per reductionem pertinent ad prædicamentum quantitatis. Quale quid est unitas. Hæc autem propositio determinat, quod ratio mensuræ conveniat primò, non illi, quod per se est quantitas, sed quod tale est per reductionem. Nulla igitur hic pugnantia.

3. Propositio. *Unitati prius convenit ratio mensuræ quàm numero.* Ita etiam docet Soncin. *d. 1. &* patet, quia etiam unitatis est mensurare numeros: Et præterea, quia esse minimum & indivisibile (quæ conditiones sunt mensuræ) primò reperiuntur in unitate.

Tandem igitur relinquitur: quod simpliciter primò, conveniat unitati esse mensuram. Non verò mensuræ quantitati continuæ: Nec quantitati continuæ, non etiam numero, ut hætenus per distinctas propositiones patuit.

Et hætenus quidem propriam mensuræ divisionem exposui, nunc etiam queritur,

ARTICULUS V.

An mensura rectè distribuatur in extrinsecam & intrinsecam?

Distinctionem hanc tradit Soncinus *l. 1. 10. Met. cap. 2. §. quantum ad secundum.*

Igitur extrinsecam mensuram vocat eam, ad quam comparando mensuratum, cognoscimus ejus (mensurati) quantitatem, sive dimensionem, sive virtutem. Hoc sensu perfectum in aliquo genere dicitur esse mensura aliorum. Intrinseca autem mensura est, rei (mensuratæ) quidditas, per quam cognoscitur, quanta sit illa, secundum quantitatem perfectionis: aut ejus intrinseca quantitas, per quam certificamur de ejus propria magnitudine, sicut per quantitatem, quæ Sortes formaliter est extensus, cognoscimus quantus sit Sortes. Hæc ille. Eandem divisionem tradit Aegidius, ut refert Suarez *disp. 50. Metaph. s. 2.*

Hæc divisio mihi non placet, qui existimo omnem mensuram esse aliquid extrinsecum mensurato, atque ita repugnantiam esse, dicere, aliquid esse mensuram, & tamen esse rei intrinsecum. Unde specialiter multi alii negant, quantitatem posse esse mensuram proprii subjecti. Ita Scotus *2. d. 2. q. 2.* Duran. *ib. q. 5.* Suarez *disp. 40. s. 3. n. 11.* aliique.

Igitur 1. quidditas rei non potest esse sibi mensura intrinseca. Nam interrogo, quid mensuret? omnis enim mensura aliquid mensurat, & notificat, quod antea erat ignotum. Dicitur hic nihil aliud potest, quàm quod mensuret perfectionem quidditatis. At hoc incongruè dicitur. Nam 1. quidditas & perfectio quidditatis realiter idem sunt, ut patet ex dictis supra de perfectione. Mensura enim & mensuratum, juxta communem modum loquendi, non debent esse realiter idem, quia mensura comparatur ad mensuratum, tanquam aliquid hoc notius, & illud notificans: unde si mensura & mensuratum coinciderent in re eadem, tunc una eademque res esset notior & ignotior se ipsa. Confer Petrium *l. 1. 2. de tempor. c. 10. propos. 2.*

Deinde mensura semper debet esse homogenea mensurato. Ergo quod mensurat perfectionem

34.
Extrinsæca mensura quid?

35.
Refellitur.

36.
Quidditas non potest esse sibi mensura.

perfectiorem jam dum habet perfectiorem. Quidditas igitur secundum quod habet perfectionem mensurat quidditatis perfectiorem, hoc est, quidditatis perfectio mensuratur ejusdem quidditatis perfectiorem, quod rugosio est & *roughness*.

Secundo: Neque quantitas dici potest mensura substantie, in qua est. Nam (quod argumentum superiorum Autorum est) si mensuraret substantiam, in qua hæret, tum vel notificat & mensurat perfectionem substantie, vel ejus molem sive magnitudinem. Primum dici non potest, quia mensura perfectionis debet esse nobilior mensurato. Quantitas autem non est nobilior substantiâ. Neque id est ad mentem Socraticam, ut prius audivimus. Neque etiam dici potest, quod quantitas sit mensura molis in substantia, quia in substantia moles & magnitudo alia non est, quam quantitas. Ergo sic quantitas esset mensura sui ipsius: quod absurdum est, quia mensura & mensuratum dicuntur ad aliud, ut parvis non solum ex communi modo loquendū sed etiam ex ratione prius facta. *Mensura est, inquit Socrates d.l. per quam cognoscimus rei quantitatem, sed non cognoscimus quantitatem rei, per ipsammet quantitatem eius, sed per applicationem alterius.* Unde licet quantitas se possit notificare per modum objecti cognoscibilis, non tamen propriè, per modum mensuræ. Atque ita relinquitur: Vtrumque designare exemplum mensuræ intrinsecæ, & proinde omnem mensuram esse extrinsecam.

TITVLVS V.
DE CONDITIONIBUS MENSURÆ;
tam & mensuratorum.

1. *Omnis mensura est notio mensurata.* Ita patet ex adæquata ratione mensuræ, in qua requiritur ut notificet mensuratum. At notificare non potest aliud, quod alio notius non est.

2. *Omnis mensura notificat quantitatem.* Ita sumitur ex definitione Aristotelis prius tradita: Ex qua recolendum est, quod vox quantitatis intelligenda sit cum ampliatione, ut complectatur quantitatem propriè & quomodolibet distam.

3. *Omnis igitur mensurabile est quantum.* Ita loquitur ex priori. Vnde relinquitur, quod quantitas hic amplianda sit, sicut prius.

4. *Omnis mensurabile est finitum.* Ita tradit Petrius L. 2. de temp. cap. 10. & inde concludit, æternitatem quæ infinita est, non esse mensurabilem. *Mensurabile, inquit, debet esse finitum. Nam quod infinitum est, ea ratione, ut est infinitum non potest mensurari. Siquidem mensurari est per mensuram determinari & definitè manifestari, præcisèque cognosci, quantum sit. Id autem repugnat infinito, quod infinitum est. Sed æternitas Dei omnino est interminabilis, & infinita. Ergo non est mensurabilis.*

Ex hoc axioma obicit Philosophus quidam Ethnicus apud Augustinum Epist. 49. ad Deo gratias, quæst. 3. quod æternum supplicium non rectè dicatur commensurabile peccatis, quod Matih. 7. dicitur, quæ mensurâ mensi fueritis eandem remensurabitur vobis. Hic damnatio, quæ æterna est, dicitur mensurari à peccatis. Hic Augustinus respondet inter alia, quod etiam sempiternum possit aliquid esse, & tamen habere certam sui modi mensuram. Directius responderetur, quod verba illa Christi sint allegorica & parabolica. In parabolis autem non exiguntur omnia ad proprietates rerum. Propriè autem id significat Christus, quod qui peccant, congruam suis peccatis penam ferre debeant.

5. *Mensura & mensuratum non possunt esse realiter idem.* Ita patuit prius. Num. 36.

6. *Mensura est prior mensurato.* Sic Scal. Exerc. 32. 1.2. hinc inferit tempus non esse mensuram motus primi. Nostri sanè motus mensura sit tempus, Primi motus mensura non est. Mensura namque naturâ prior est, quam res cuius est mensura. At tempus est posterius. At nulla mensura generatur ab eo, cuius est mensura, sed id quod efficit, erit esse rei mensura. Ita primum corpus est omnium mensura corporum & primus motus omnium motuum.

7. Primum in unoquoque genere est mensura reliquorum.

AXioma hoc, admodum vulgare, sumitur ex Aristot. 10. *Metaph. c. 2.* (in editione, Casauboni est) *c. 2. μέγιστον τὸ μέτρον ἐν πρῶτον ἑκάστῳ γένει*, hoc est, maxime mensuram esse primum cuiusque generis. Est enim hoc axioma alium sensum habere possit, ut indicat Suarez in 10. *Metaph. c. 2.* tamen hunc etiam habet, qui intenditur istu axioma nunc exponendo. Igitur in eo, per mensuram, intelligitur non quantitatis sed perfectionis mensura. Primum autem vocant aliqui, hic, illud, quod est aliorum productivum. Rectius tamen intelligitur de primo, ratione dignitatis, vel nobilitatis, ut primum idem sit, quod perfectissimum, sive id sit aliorum causa, sive non. Hoc igitur primum sive perfectissimum, est mensura perfectionis aliorum, ejusdem generis, sicut quo magis illud accedit ad hujus perfectiones, eo censetur perfectius, quo magis autem recedit, eo censetur imperfectius. Sic igitur homo vocatur regula sive mensura viventium, hoc est, plantarum & bestiarum: & eorum perfectio cognoscitur in collatione ad hominem. Indéque jam cognoscitur perfectio eorum, major scilicet in Bestiis, quam in plantis, quia istæ magis appropinquat homini, quam plantæ, eo quod istæ sensum & motum & affectus habent, quæ in plantis non sunt.

8. Mensura est aliquid indivisibile.

AXioma est Aristotelis 10. *Metaph. cap. 1.* (aliis est *c. 2.*) *τὸ μέτρον οὐ πῶν ἀδιαίρετον*. Mensura est quid unum & indivisibile. Et postea: *πανταχὺ τὸ μέτρον ἐν τῇ ἀδιαίρετον ᾗσιν*. Ubique mensuram unum quid & indivisibile querunt. Intelligitur autem axioma de mensura quantitatis, sive molis & magnitudinis. Dices: hanc dividi posse: ulna certe dividitur, dividitur itemque pes, cubitus & aliæ mensuræ quantitatis.

Respondet: mensura quantitatis est aliquid indivisibile, non hoc sensu, quasi id, quod mensura est, dividi non possit. Id enim repugnat quantitatis mensuræ. Hæc enim debet homogenea esse mensurato, h. e. mensura longitudinis debet esse longa, latitudinis lata, &c. At quod tale est, utique dividi potest. Neque etiam sensus hic, est ad mentem Aristotelis. Nam cum dixisset *alleg. loco*, mensuram esse aliquid indivisibile, immediate ibidem subjungit: *ἐν ταῖς γραμμαῖς χροῦται ὡς τὸ μέτρον τῇ ἀδιαίρετον*, hoc est, in lineis utuntur pedali, ut indivisibili, quæ tamen pedalis dividi potest in suas etiam partes. Sicut rursus postea omnes mensuras ait non similiter indivisibiles esse, ut unitatem & pedem. Nam illam quidem omnino esse indivisibilem, hunc vero non item. Effet enim continuum indivisibile, &c.

Quis igitur sensus est axiomatis? Dicam: Mensura est indivisibilis, hoc est, debet esse aliquid fixum & certum, hoc est, ut de eo nihil dematur, vel ad illud addatur, in quantum certa mensura est. Sic igitur ulna etsi divisibilis sit suo modo, est tamen, quia est mensura, indivisibilis hoc sensu, quod quamprimum aliquid additur vel auferitur, non amplius certa & fixa, sed adulterina ulna est. Hanc indivisibilitatem explicat Aristoteles ipse, dicens: *ὅσα μὲν ἔστιν ἀδιαίρετα ἢ ἀμετέωρα, τὰ αὐτὰ ἐστὶν τὸ μέτρον*, hoc est, ubi videtur non etiam aut addendum aut auferendum, illa certa mensura est.

9. Mensura est quodlibet minimum.

Hoc sumitur ex priori. Nam illi quod est minimum, difficilissimum potest aliquid addi vel detrahi. Ideoque hactenus optime congruit minimo, esse mensuram, ex hoc colligit Arist. 10. *Metaph. c. 1.* In numero certissimum esse mensuram. Est enim ibi unitas, quæ est omnino indivisibilis. Unitas autem est

mensura repetitionis. Numerantes enim v.g. studiosos, repetendo unitatem, colligimus & mensuramus eorum numerum, ut viginti dicantur: si vices unitas repetatur. Ceterum axioma tantum intelligitur de mensura quantitatis. Nam in mensura perfectionis, contrarium est. Hoc scilicet, quod est maximum in perfectione, est mensura perfectionis aliorum, ut in *precedentibus* constitutum est.

10. *Mensura est homogenea mensurato.*

47

Axioma est Aristotel. l. 10. *Metaphys. cap. 1. (aliis est cap. 3.)* Αἰὲς οὐ γὰρ οὗτος τὸ μέτρον, μέτρον ὡς δὲ μέτρον, & ἡ δὲ ἕξις, μέτρον μὴν, & πλάτος πλάτος, φωνὴ φωνή, βάρος βάρος, μονάδων μονάδες, hoc est, *semper mensura congenita est, Magnitudine namque magnitudo, & in universum longitudinis longitudo, latitudinis latitudo, vocis vox, gravitatis gravitas, unitatis unitas.*

Dices 1. Sic Deum non esse mensuram aliorum Entium, qui tamen est inter omnia Entia aliquid primum & perfectissimum. Neque enim Deus potest in eodem genere convenire cum aliis Entibus. 2. Tempus non posse mensurare res, quia illud est Ens successivum, hæ Entia permanentia. Quæ certè non sunt homogenea. Respondendum est. 1. Axioma hoc in primis loqui de mensura quantitatis, quæ vocatur. Ad mensuram tamen perfectionis cum proportionem servatur istud axioma, sicut & alia quædam. 2. explico sensum axiomatis. Cum dicitur mensuram debere esse homogeneam mensurato, tum id nec de genere proximo nec de remoto, imò nec de proprio genere necesse est intelligi: sed de tali convenientia, quæ sufficiat ad debitam proportionem inter mensuram & mensuratum, necessariam. Hæc autem convenientia neque in omnibus mensuris, neque in omnibus rebus æqualis esse potest aut debet. Nec de hoc potest una & eadem regula, pro omnibus assignari: sed juxta rerum & mensurarum diversitatem, id est judicandum. Nam in aliqua mensura perfectionis, sufficit convenientia analogæ, in aliqua verò mensura quantitativa requiritur non tantum convenientia generica, sed etiam specifica. Linea enim seu longitudo, non potest nisi lineæ seu longitudine mensurari. Vide Suarez. *disp. 40. f. 3. n. 11. & 14. & disp. 50. f. n. 6. & l. 10. Met. in indic. Arist. c. 3.* Ex dictis patet solutio ad objectiones. Nunc pro coronide queritur,

Quomodo res mesurent scientiam & vicissim scientia res?

48

Axioma sumitur ex Aristot. l. 10. *Metaph. c. 1. (mibi) τὸ δὲ ἐπὶ οὐκ ἔστιν ἡ μέτρον, ὅτι περὶ τῶν λόγων, & τὸ δὲ αἰσθητικὸν, τὸ αὐτὸ ἐν γινώσκουσιν τὸ αὐτῶν, & αὐτῶν μετρήσας μὴ δὲ ἢ μετρήσας, hoc est, scientiam, mensuram rerum dicimus & sensum propter eandem rationem, quia cognoscimus aliquid de iis. Aliqui mensurantur magis, quàm mesurent. Ceterum res, quæ sit scientiæ mensura, indicatur à Zabarella, quod scilicet sit *subiectum*. Vide ipsum l. 1. *Apolog. de ordine c. 11.* Nam subiecto in primis convenit unitas & simplicitas, præ aliis, quæ in scientia sunt. At ista requiruntur in ratione mensuræ. Per mensuram autem hæc intelligitur mensura perfectionis. Et sic axioma hunc sensum habet, quod scientiæ tum demum cognoscantur perfecte esse, si in ipsis perfecte cognita habeatur tota natura rerum, ipsis objectarum. Et sic etiam dicendum de sensu, quod eodem modo sit mensura sensibilibus. Ceterum Aristoteles non solum dicit, scientiam mensurari à rebus, sed etiam in oppositum: *scientiam esse mensuram rerum*. Hæc igitur concilianda sunt. Dico igitur: Scientias mensurari à rebus, iis videlicet, quæ earum objecta sunt. Deinde scientiæ mensurant res, per res non intelligendos res objectas scientiæ, sed res, quæ sunt mensuræ. Applicando enim rem, quæ est mensura, ad intellectum, demum illa mensura mensurat. Est enim mensura medium, quo intellectus utitur in cognoscendis quantitativis ex Aristot. *d. l. 1.* Eo igitur modo scientia vocatur mensura, quo anima vocatur numerus 4. *Phys. c. 14.* quod sit sit, *quod anima applicans dicitur numerare.**

CAPUT

CAPUT XXVI.
DE PRIORI ET POSTERIORI
& Simul.

1. IV. **C**lassis Entium respectivorum est secundum quod aliquid
 2. Prius igitur est, quod est ante aliud. Posterior contra.
 3. Simul est, quod est cum alio.
 4. Dicitur autem prius & posterior & simul, 1. Tempore, 2. Natura.
 3. Ordine. 4. Cognitione. 5. Dignitate. Et 6. Loco.

COMMENTARIUS.

Pincipiū tenendum est, quod doctrina Prioris, &c. pertineat omnino ad
 Metaphysicam. Nam prioritas &c. communissimè invenitur in Entibus
 materialibus, & immaterialibus: At quæ sic indifferentia sunt, non alibi
 tractantur quàm in Metaphysicis, quia hoc ipso cognoscuntur esse genera-
 lissima. Indèque modis prioris Arist. recensuit l. 5. *Metaph. c. 11*. Quanquam & id
 fecit l. *Categ. c. 12. 13*. inter Postprædicamenta.

Sed ubi in *Met. debet agi de priori & posteriori & simul*; Respondeo, dicuntur
 ista relativè, prius ad posterius, & simul ad aliud, cum quo sit simul. Unde ha-
 ctenus inter gradus Entium respectivorum non malè de illis tractatur ab aliqui-
 bus. Alii multa attingunt de prioritate in doctrina de principiis, quia principio-
 rum generalis conditio est, esse prius. Ita fecit Suarez *disput. 12. s. 1. n. 8. seqq.* et prioris?
 nos etiam suprâ in eadem materia aliquid hac de re tractavimus.

Quia tamen immediatè fundantur ista in rerum diversitate, quæ est passio con-
 sequens rei unitatem, ideo ad complendam doctrinam de unitate, post materiam
 de rerum diversitate potest etiam aprè de ea tractari, ut factum est à Clarissimo
 Martin. *Exerc. 3. s. 1. Metaph.*

Loquor autem potissimum de priori. Poterit tamen ex his intelligi ratio po-
 sterioris, & ejus quod simul est.

TITVLVS I.
DE VOCE PRIORIS, &c.

Quia potissimus gradus prioris est is, quo quid dicitur tempore prius, ut Arist.
 docet l. *Categ. cap. 12. s. 1.* quod de voce simul repetit, *Ibid. c. 13. s. 1.* Hinc vox
 prioris seorsim posita & sine addito, frequentissimè sumitur, de prioritate temporis,
 ut et Suarez notavit *disput. 26. Metaph. s. 2. n. 20.* Veluti sic Arist. *s. Met. c. 2.* illimi-
 natè dicit, causam in actu, esse simul cum suo effecto in actu, & *ibidem* causam in
 actu, esse simul cum suo effecto, ubi simultas & ex consequenti, negatio priorita-
 tis, intelliguntur, juxta dicta de ordine temporis. Sic & voces ante & post solent
 frequenter intelligi, & ferè solum, sine addito, de ordine temporis. Solet quidem
 aliàs etiam sine addito sumi de alio genere prioritatis, sed id sæpe colligitur ex
 subiecta materia.

Deinde: vox illa prior implicat, juxta aliquem modum loquendi, duplicem
 respectum, alium ad antegrediens, quod primum sit, alium ad consequens, quo
 prior sit. Hic igitur, dimisso priori respectu, nunc omne id dicitur prius, quod
 antegreditur aliud, adeo ut etiam, quod positivè primum est, possit dici prius
 alio, ut notavit Fonseca, l. 5. *Metaph. c. 11. in Explicit textus*.

⁹
Primum positivè & negativè quid?
Dixi positivè primum. Nam quod primum est negativè, (hoc est, quod primum vocatur solum ad negandam antecessorem alterius, si maxime nihil aliud consequatur: quo sensu primus filius & primogenitus dicitur, ante quem non est natus alius, si maxime nullus etiam post nascatur) non dicitur respectivè. At prius de quo nunc loquimur, semper dicitur respectivè ad aliquid posterius. De eo quod primum est positivè, locutus est Taurellus de verum eter. p. 252. 7d & pater perpetuus est eo nris & ceteris. Primum certe non est, quod solum est. Sequentium enim respectu primum dicitur.

TITULVS II. DE DEFINITIONE PRIORIS.

⁶
Definitio Aristotelica
Arist. l. 5. Metaph. c. 12. Priora definit, per propinquitatem ad aliud, vocatque priora, quæ sunt alicui principio, sive primo propinquiora. Et Thomas quidem, ac Aletius aiunt tradi hic generalem definitionem prioris, ut meminit Fonseca. ad hunc l. Sed tamen nec est id ad mentem Aristotelis, nec etiam aliàs sic rectè traditur ratio prioris. Nam Aristoteles initio istius textus subjectum habet particulare. *Est autem aliqua vel nonnulla priora & posteriora dicuntur ex eo, quod cum primum aliquid sit, & principium in aliquo genere, illud est prius, quod propinquius est alicui principio, &c.* Quod autem verè non definiatur prioritas, inde patet, quia si prius alio dicitur, quod est propinquius primo, tum primum à fortiori, hoc prius est. Veluti si aër est prior terra, quia iste est propinquior cælo, tum à fortiori cælum ipsum erit prius terra.

⁷
Differentia eorum quæ priora sunt.
Atque hinc si particulariter loquamur de prioritate, aliqua priora dicuntur aliis, quia primo propinquiora sunt, hoc est, declarabitur prioritas eorum, per ordinem ad tertium. *Aliqua autem dicuntur priora, proxiò respectu ad tertium, juxta habitudinem, quam inter se habent, quomodo cælum (ordine loci) prius est terræ.*

⁸
Et sic posterior modus definiendi prioritatem est ei adæquatus, juxta quem sine respectu vel propinquitate ad tertium, priora definiuntur per habitudinem, quam inter se solum habent. Id quæri hic solet:

An prioritas consistat in relatione reali?

⁹
Negandum id est: quia relatio realis semper requirit terminos realiter distinctos. At id non est in prioritate. Nam genus est prius specie, veluti animal homine, inter quæ realis distinctio non est. Deinde in specie sub generibus priorum, recensentur, quæ priora sunt, secundum æstimationem humanam, veluti sæpe contingit in prioritate loci, quæ ad quidvis etiam non determinatum sumi potest, ut Aristoteles ait l. 5. Metaph. c. 12. 16. Et idem est in prioritate, qua amicus alio amico prior dicitur, hoc est dilectior, quod genus prioritatis ad prioritatem dignitatis retulit Titelmannus l. 2. confid. Log. c. 65. Æstimatio autem humana non potest facere Entia realia; & proinde nec relationes reales. Confer Suarez ad Arist. l. 5. Metaph. c. 12.

TITVLVS III.

DE GENERIBUS PRIORITATIS.

¹⁰
Genera prioritatis non solent eodem modo recenseri, Aug. l. 12. Confess. c. 22. ait prius dici quatuor modis. 1. *Æternitate*, sic Deus est prior omni creatura. 2. *Tempore*, sic flos est prior fructu. 3. *Æstimatione* sic fructus est prior flore, & *Origine*, sic prior est sonus cantu, & materia materio.

¹¹
Armandus de Bello Visu, l. 2. Term. c. 233. sic dividit prius: Ait omne prius dici per respectum ad aliquod principium. Id autem principium intelligi in tribus, in quanti-

quantitate, in cognitione, & in esse. Ex prioritate secundum quantitatem (continuum) sumit prioritatem *loci*, & *temporis* & secundum *motum*. Ubi quia completitur etiam motum in voluntariis, ideo sub hoc genere prioritatis, quod secundum motum est, completitur etiam prioritatem secundum *dignitatem* & *eligibilitatem*. Ex quantitate autem discreta sumit ordinem *numerationis*, qualis v.g. est inter quatuor sedentes. Sub prioritate secundum *cognitionem*, comprehendit ea quae dicuntur notiora aliis. Sub prioritate *in essendo* intelligit eam, quae est prioritas *naturae*, cui annectit prioritatem *in causando*.

Arist. *1. Categ. c. 11*. Ex vulgi opinione recenset quatuor modos prioris. Nempe prioritatem *temporis*. 1. Prioritatem *in essendo consequentia*. 3. Prioritatem *dignitatis*. 4. prioritatem *ordinis*. His ille de suo addit prioritatem *rationis causa*. Ita et Damascenus enumerat, in *Dial. c. 59*. Et hos quinque modos, completitur illud vulgare distichon.

Tempore, naturā, prius ordine, dic & bonore, et

Causam causato dicimus esse prius.

Paulo aliter enumerat modos prioris Arist. *1. 5. Met. c. 11*. Est ibi 1. Prius *loco*. 2. *tempore*. 3. *motu*. 4. *potestate*. 5. *ordine*. 6. *cognitione*, & 7. *natura*.

Hac in re primò explicabo peculiaria genera prioritatis. Postea cetera ad ea reducam.

TITULUS IV.

DE GENERIBUS PRIORITATIS *speciatim.*

Principalia genera prioritatis ego agnosco haec: 1. Prioritatem *temporis*. 2. *Naturae*. 3. *Ordinis* sive *enumerationis*. 4. Prioritatem *cognitionis*. 5. Prioritatem *dignitatis*. 6. Prioritatem *loci*.

ARTICVLVS I.

De Prioritate temporis.

DE Prioritate secundum tempus rectissime primum agitur, quia inde nomen prioris sumptum est, ut ante constituebamus *Num. 3*. Damasc. in *Dial. cap. 59*. habet specialia vocabula. Dicit enim quod prius est tempore, in animatis vocari, *senius*; in inanimatis autem *vetustius*, & horum unum pro altero abusive poni.

Dicitur autem id prius tempore, quod uno vel pluribus momentis existit & durat, ante aliud. Vnde prioritas temporis non incommode potest vocari prioritas *durationis*. Sic flos tempore prior est fructu. Pueritia tempore prior est adolescentia, & adolescentia senectute.

Apparet autem ex nunc tradita definitione, quod tempus in hoc prioritatis genere, non intelligatur solum de tempore proprie dicto, sed etiam de tempore imaginario. Nam tempus proprie dictum non fuit ante mundum, & non convenit nisi rebus materialibus. At prioritas temporis latius & longius patet. Nam si supponamus, Angelum aliquot annis (ut sic loquamur) conditum esse ante creationem mundi. Is rectè dicitur, tempore prior mundo. Et idem est de Deo, qui dici potest tempore prior esse mundo. Atque hinc fortasse prius duratione rectius dicimus, quam prius tempore.

Deinde est observandum, quod ad prioritatem temporis non sufficiat quodvis genus prioritatis. Sicut Arrius aiebat, *si filius est natus, erat tempus quando non erat filius*, ut refert August. in *6. lib. 2. de Trinit.* & meminit Lombard. *l. 1. d. 9. lit. e*. Nam prioritas temporis est valde specialis. Indèque potest aliquid prius esse alio, nondum tamen tempore. Ita forma est prior formato, quae tempore simul

est cum eo. Sic & Sol lumine prior est, non tamen tempore, idemque est in aliis. Quod exemplum de lumine declarat falsitatem propositionis Arrianæ. Nam lumen utique nascitur à Sole, & tamen Sole existente, nullum est tempus quo non sit lumen. Atque ita generatio Filii, nullo modo efficit, ut Filius non sit, cum Patre simul tempore, hoc est, coæternus.

19.

Imò nec forsitan absurdè dicetur (quod infra tangam disputaturus de creatione) creaturam aliquam fieri ab æterno. Nam ab æterno esse, removeret solum prioritatem & antecessorem in tempore. At id quod creatur & efficitur ab alio, non necessariò est tempore posterius gignente, seu creante, ut exemplo Solis & luminis patuit. Loquor de *posse*. Nam novimus ex Scripturis, quod de facto non placuerit Deo facere sive creare aliquid ab æterno.

20

Prioritas
ordinalis.

apli.

Et hæcenus quidem fuit propriè dicta temporis prioritas. Impropiè sumitur, pro prioritate temporis *aptitudinali* quam vocant, quæ tempore prius alio dicitur illud, quod et si de facto simul existat cum alio, nihilominus tale est, ut separatis iis, quæ illi coexistunt, possit aliquo tempore sine illis esse. Ita interpretantur Autores Aristotelem, cum dicit *lib. 7. Met. c. 1.* substantiam tempore priorem esse accidenti. Confer Suarez *disp. Met. 38. s. 1. n. 5. & 8.*

Simul tempore
quæ sunt?

Ea quæ sunt simul tempore, dicuntur *συγχρόνα*. Diciturque ista, quorum ortus sunt simul, secundum Aristot. *l. Categ. c. 13.* quæ definitio est intelligenda negativè, ut illa dicantur simul tempore, quorum unum non est ortum ante aliud. Nam personæ Divinæ sine dubio possunt dici simul tempore & duratione: & tamen istæ positivè non habent ortus simul, quia Deo repugnat oriri & fieri. Idemque esset de iis, si quæ mens est Aristotelis, duo lapides vel Angeli fuissent ab æterno. Hi enim non haberent ortus simul positivè (quia id est contra *ἁπλοῦς* factam juxta quam loquimur de rebus æternis) et possent tamen dici simul tempore.

21.

Quoniam id rectè observantur etiam Dd. Conimb. *lib. Categ. ad hunc locum*, quod Phrasia illa, *simul tempore esse*, latius nunc accipiat, ut simul tempore dicantur, quæ concurrunt in aliquo tempore, sive incipiant & desinant simul, sive non, aut etiam ut unum citius incipiat desinere, quàm aliud. Ita *συγχρόνα* et tempore simul dicimus esse, Matthiam Imperatorem, et Ludovicum Hassiæ Principem, etsi iste hoc sit senior, et unus præ alio desinere possit.

ARTICVLVS II.

De Prioritate naturæ.

22

Damasce. in *Dial. cap. 7. & 59.* Prius naturâ id esse ait, quod coinferitur quidem; sed non coinferit: Et coinfermit, non autem coinferimur, ut animal natura prius est homine. Interempto enim et non existente animali, ex necessitate neque homo erit. Nam homo est animal. Homine autem interempto et non existente, possibile est esse animal. Erit enim equus, canis, et alia, quæ animalia sunt. Quis illato homine et animal inferitur. Homo enim est animal. Animal autem illato non omnino coinferitur homo, sed equus vel canis vel aliquid talium. Nam et hæc sunt animalia. Atque ita neque Petrus est naturâ prior Paulo, neque homo bestia. Petro enim interempto erit Paulus, et Paulo illato non coinferitur Petrus, neque Petro illato coinferitur Paulus. Hæc Damascenus, quæ sumpta sunt ex Arist. *l. 5. Met. c. 11.* ubi *πρῶτον φύσιν* naturâ priora dicuntur, quæ ejusmodi sunt, ut sine aliis esse possint, non item sine eâ illa. Ex quibus locis apparet, quod quæ Aristot. *l. Cat. c. 12. 13.* vocavit priora et simul *secundum essentia consequentiam*, quod ea nihil aliud sint, quàm priora naturâ, ut proinde minus bene aliqui duplex genus prioritatis fecerint, ex hac et ista. Nisi fortasse, quod non incommode fieri potest, placeat dicere prioritatem in essendi consequentia, semper esse prioritatem naturæ. Hanc tamen latius patere istâ, ut aliqua dicantur priora naturâ, quæ non sunt priora consequentia essendi.

Prioritas secundum
essendi consequentiam.

Et

Est autem ad hæc notandum 1. quod ista collatio et cointeremptio, intelligenda sit in essendo, non prædicando. Unde Arist. *l. Categ. c. 12. 13.* vocat *ἐν τῷ εἶναι* 23. Nam quoad consequentiam in prædicando sæpe quod prius natura est, conferatur et cointerimitur cum posteriori natura. Veluti est in subiecto proprio, quod est prius naturæ suo adjuncto. Item indifferentiæ, quæ est natura prior specie. Unde sunt hæc propositiones: Homo est rationalis, homo est risibilis, ubi sive hoc, sive istud, inferas aut interimas, statim idem est, de altero, hoc est, sive hoc sive istud affirmes vel neges, statim etiam reliquum affirmatur vel negatur, ut pater. At id non est in consequentia *essendi*. Nam quia hic etiam homo à rationalitate et risibilitas ab homine pendet: Hinc fieri non potest, ut homo et risibilitas in essendo apprehendantur simul esse. Intervenerit igitur prioritas et posterioritas unius ad alterum, quæ non potest alia esse quàm naturæ.

Atque hinc ad evitandam ambiguitatem istam indicatam, fortasse clariùs et melius describitur prioritas naturæ, quod sit ista, quæ inferitur per dependentiam; ut prius natura dicatur, à quo aliud dependet. Atque tum etiam facili redditur causa, cur Pater in divinis non dicatur naturæ prior Filio. Nempe id est, quia prioritas naturæ implicat dependentiam posterioris à priori. At Filius non est Ens dependens à Patre, juxta quæ dicuntur *c. 14. n. 13. seqq.*

Deinde est observandum: quod prioritas naturæ aliàs non dicatur hoc sensu, quasi, quod sit prius dicitur, in natura, hoc est, ante mentis operationem sit prius alio. Sed simpliciter natura prius vocatur, quod naturam, sive essentiam habet priorem alterius essentia, sive ista sit præcisè in natura, sive per abstractionem mentis. Id noto propter universalis. Hæc naturæ priora sunt singularibus, et tamen id non est nisi tantum ratione et abstractione mentis, ut Fonseca etiam insinuat, *l. 5. Met. c. 11. in exemplis lit. L.*

Atque ex hoc nunc Tertio notandum est, quod sicut universalibus ad prioritatem naturæ satis est, quod ipsa à mente nostra apprehenduntur tanquam priora singularibus: quod, inquam, eodem jure natura priora possint dici, per reductionem qualemcumque, principia ista, quæ cum realiter non distinguantur à passionibus, adhibentur tamen in potissimis harum demonstrationibus pro principis, quale quid est essentia, respectu unitatis in Ente. Unde hæc est essentia naturæ prior dici potest (ampliando terminum prioritatis naturæ) respectu hujus et aliarum passionum, et idem est in aliis.

Duplex modus Prioritatis naturæ.

Cæterum solet aliàs duplex ordo naturæ poni. Alius est ordo naturæ generantis, alius ordo naturæ intendentis. Ita distinguit Armand. de Bello Vifu, *l. 2. Term. c. 276.* Piccolomineus in *Eth. p. 35.* Pererius, *l. 3. Phys. c. 6. et lib. 6. c. 4. q. 2.* Zabarell. de nat. scient. *conf. c. 35. & lib. 2. de med. demonst. c. 10. & in comm. ad l. 1. Arist. de gener. & corr. p. 833.*

Ordo igitur naturæ generantis est, quem natura servat in generatione rerum, in qua progreditur ab imperfectiori ad perfectius, atque ita prius hic est id, quod est imperfectius: posterius autem, quod est perfectius. Ordo autem naturæ intendentis est, quem ipsa servat in intentione sua, cumque intentio semper primò feratur ad ultimum, à quo cidentur media: hinc hic ordo est contrarius priori, et proinde in ordine naturæ intendentis id est primum, quod est perfectissimum. Sic de ordine naturæ generantis verum est: materiam esse priorem formâ, apud Aristot. *l. 1. Phys. c. 52.* At de ordine naturæ intendentis verum est oppositum: nempe formam esse priorem materiâ apud Aristot. *l. 7. Metaph. t. 7.* Partes sunt priores toto, ordine naturæ generantis. At totum est prius partibus, secundum naturæ intentionem. Potentia prior actu ordine generationis. At actus est prior potentia ordine intentionis et appetitionis.

Aliter Scotus *l. 2. disp. 1. quæst. 2.* facit duplicem modum prioritatis naturæ. Alia Prioritas: scilicet

21.

24.
Prioritas naturæ
significatur per
dependentiam.

25.

26.

27.

Ordo naturæ ge-
nerantis & in-
tendens.

28.

Prioritas:
scilicet

*natura positiva
vel privativa.*

scilicet prioritas naturæ est positiva, alia privativa. Veluti in eodem instanti in quo forma ingreditur materiam, dicitur expelli privatio, quæ naturâ prior dicitur esse in materia, quàm forma, non formaliter seu positivè, sed causaliter seu negativè: quia nisi introduceretur forma ibi esset privatio. Atque sic etiam Suarez *disp. 20. sect. 6. n. 11.* Ad creationem ait satis esse, si ipsum non esse rei creatæ, sit prius ipso esse rei creatæ, per prioritatem naturæ negativè dictam.

ARTICULUS III.

De prioritate ordinis sive enumerationis.

29.

OMnis quidem prioritas & posterioritas sunt secundum ordinem, ut hætenus possemus dicere ordinem temporis, naturæ & cognitionis. Nihilominus specialiter uni gradui prioritatis, remansit generale nomen ordinis (quod & in aliis sæpe fieri solet) ea de causa, quia in hoc prioritatis genere, nihil ferè, præter ordinem & enumerationem attenditur. Poluimus id prioritatis genus ipse Arist. *& lib. Cat. c. 12. & l. 5. Met. c. 11.* Veluti: *secundus est in chorea.* inquit Arist. *prior est eo, qui est tertius.* Hoc modo *A. prius est S.* inquit Damasc. in *Dial. c. 59.* Sic facultas juridica, prior est facultate Medica & Philosophica. Episcopus Romanus juxta ordinationem Conciliorum prior est (ordine, inquam, non jurisdictione) quàm Constantinopolitanus vel Antiochenus, &c. Exordium est prius narratione & hæc confirmatione.

30
*Pater quomodo
prior Filio?*

Atque hoc genere prioritatis patrem priorem filio in divinis dicunt Doctores, Vide Fonseca *l. 5. Metaph. c. 1. q. 3. f. 2.* Suarez *disp. 12. Metaph. f. 1.* aliosque. Id supra consideravi plenius, *cap. 21. num. 29. 34. seqq.* Estque hoc genus prioritatis ad hanc rem commodius, quia id est valde generale, unde & generale nomen retinuit, ut ordinis prioritas diceretur, ut antea dictum. Ea autem quæ generalia sunt, facilius apprehenduntur sine imperfectione, quàm quæ sunt specialia, quo consilio Theologi & Philosophi volunt Patrem vocari potius principium Filii, quàm causam Filii: Keckerm. *l. 1. Syst. Log. c. 6. in fine* vocavit prius analogicum, quia prioritas qua Pater filio prior dicitur, deficit à conditionibus aliarum prioritarum.

31

Est autem hic observandum, quod prioritas illa ordinis quandoque fundetur in natura, ut non solum enumerationis iste ordo sumatur ex arbitrio humano. Veluti partes declamationis, per Arist. in *Categ.* habent inter se, una præ alia, prioritatem ordinis, & tamen id non est ex arbitrio humano. Neque enim debet confirmatio prior fieri exordio, vel eodem Epilogus.

32.

Atque hinc Dd. Patrem priorem dicunt Filio, prioritate ordinis sive enumerationis naturalis. Nam cum Filius sit à patre, naturaliter, hoc est, seposito arbitrio humano, Pater prior Filio dicendus est, cum aliàs etiam Filius nominetur & numeretur ante Patrem in Epistola ad Galat. c. 2. *Per Jesum Christum, & Deum Patrem, &c.*

33.
Ordo enumerationis du. l. x.

Dicam clariùs: cum enumeratio fiat bifariam, vel enim pro lubitu hinc aut illinc incipimus, ut si in enumerandis liberis alicujus incipimus à natu minimo ad maximum, aut etiam à medio ad extremos, progredimur: Vel etiam incipimus, juxta aliquem ordinem in rebus invennum, vel si eodem (ordinem temporis secuti) enumeremus à maximo ad minimum, hinc ordo enumerandi etiam erit duplex. Alter numerabilitatis naturalis, alter profus arbitrarie. Verumque tenere possumus in iis, quæ sunt à parte rei ordinata. Arbitrarium quidem si solum intendamus colligere numerum ordinatorum. Nihil enim refert ad hanc rem undecunque incipiamus. Naturalem autem: si sequi velimus aliquem alium specialem ordinem, qui in rebus cernitur, in quo enumeratio nostra fundetur.

Atque hoc potest etiam evenire in Divinis personis. Si enim nihil aliud quàm ternarium

ternatium numerum earum colligere velimus perinde est, undecunque incipiamus. At si instituiamus sequi ordinem originis (ita enim solet is enumerationis ordo vocari, ex Thom. 1. part. q. 4. art. 3.) & processionis, qui in eis à parte rei cernitur, rum Pater prima persona & Filius secunda persona, atque adeo non Filius Patre, sed Pater Filio prior dicitur, Conf. Fons. lib. 5. Met. c. 1. q. 3. f. 2.

ARTICVLVS IV.

De Prioritate cognitionis.

Prioritas cognitionis non est ipsa præcisè, secundum quam unum cognoscitur ante aliud, veluti cum per successionem diseretam à cognitione unius devenimus ad cognitionem alterius, à cognitione lapidum, ad cognitionem Metallorum. Sed prius cognitione hic vocamus, quod est alio notius, & per hoc iuvat ad cognitionem ignoti.

Cæterum dicitur aliquid alio Notius bifariam, nempe secundum sensum & rationem, vel secundum nos, aut simpliciter, ut Aristotel. tradit l. 6. Topic. c. 3. & 1. Notiora sunt duo post. 1. 5. Notiora simpliciter sunt, à quibus sunt alia. Unde hætenus quicquid natura prius est, etiam cognitione prius est. Notiora autem secundum nos sunt quæ propinquiora sunt sensibus, à quibus ferè omnis cognitio nostra inchoatur. Veluti summation: Cause effectis, partes totis, substantiæ accidentibus, simplicia compositis, magis universalibus minus universalibus & singularibus, sunt Notiora simpliciter: At secundum nos vice versa, effecta causis, tota partibus, accidentia substantiis, composita simplicibus, singularia universalibus, & inter hæc minus universalia magis universalibus sunt Notiora.

Ad utrumque autem genus Notiorum Aristoteles ampliavit prioritatem cognitionis, l. 5. Met. c. 11. Quæ cognitione, inquit, priora sunt, alia ratione, alia sensu priora sunt. Ratione enim priora sunt universalis, sensu particularia.

ARTICVLVS V.

De Prioritate dignitatis.

Priora secundum dignitatem appellantur ea, quæ aliis sunt nobiliora & digniora. Ita Metaphora est prima Troporum, hoc est, inter Tropos nobilissima. Quod est diuturnius, est prius, hoc est, nobilius minus diuturno, qualia multa habet Aristot. l. 3. Topic. cap. 1. quæ exposui in Topic. cap. 12. num. 35. seqq.

Sumpsit autem Aristot. l. Cat. c. 12. 5. hoc prioritatis genus ex isto genere loquendi: quod multi dicere solent, istos esse priores apud se quos magis honorant vel diligunt. Atque hinc sub prioritate dignitatis comprehenditur ea, quæ est secundum amicitiam, quæ non semper fundatur in maiori dignitate amici unius præ alio, sed in magnitudine affectus, quem habet amans, ut observat Titelman. in Log. l. 2. cap. 65.

ARTICVLVS VI.

De Prioritate loci.

Aristoteles in Metaph. l. 5. c. 11. Priora loco definit ea, quæ sunt propinquiora ad locum aliquem definitum. Sed hæc definitio adæquata & bona non est propter dicta, num. 6. 7. huius capituli. Rectius igitur prioritas loci definitur per habitudinem unius ad aliud, sine propinquitate ad tertium. Ergo prius loco dicitur, cujus locus antegreditur locum alterius.

Cæterum ista prioritas potest esse tripliciter, ut Aristotel. d. l. insinuat nempe aut ut ad medium aut ut ad extremum, aut ut ad quidvis, veluti referendo ad

medium, hoc est, centrum mundi, prior est aër quam sphaera Lunæ. Referendo autem ad extremum, prius est sphaera Lunæ, quam aër. Ad quidvis autem sumi dicitur prioritas loci, ex arbitrio humano, veluti cum priorem dicimus esse in Auditorio, qui prior est ad januam æstimando prioritatem. Vel etiam cum priorem dicimus, qui propinquior est cathedræ, ad hanc æstimando prioritatem.

TITVLVS V.

DE CATERIS GENERIBUS PRIORITATIS & eorum reductione.

41. 1. *Prioritas æternitatis*, cujus supra ex Augustino mentionem feci, Num. 10. continetur sub prioritate temporis, ut prius visum, num. 17.
42. 2. *Prioritas in essendi consequentia*, cujus ex Aristot. mentionem feci, Num. 12. coincidit cum prioritate Naturæ, vel saltem sub ea continetur, ut visum est, num. 22.
43. 3. *Prioritas in motu*, cujus ex Aristot. mentionem feci, Num. 13. reducitur ad prioritatem in ratione causandi. Unde de ea fieri potest iudicium ex dicendis de prioritate in causando.
4. *Prioritas in potestate* continetur sub prioritate dignitatis. Ita enim Arist. 1. 5. *Met. c. 12*, cam definit sic: *Quod potestate excellit, quodque potentius est id prius dicitur.*
44. 5. *Prioritas causa*, quam Num. 12. ex Aristot. posuimus, non continet peculiare genus prioritatis, quia denominatio ista, non est ex modo ategrediendi (unde summi debent genera prioritatis) sed est materialis, hoc est, à re substrata, unde nullo modo debent sumi species prioritatis, quia aliàs etiam liceret peculiare genus prioritatis facere prioritatem partis, prioritatem universalis, & sic in aliis etiam specialioribus. Prioritas autem quam causa habet ad effectum est prioritas naturæ & cognitionis, concurret etiam quandoque prioritas temporis, item in causis æquivocis & principalibus, prioritas dignitatis. Ratio causæ autem ut sic non habet peculiare genus prioritatis, propter causam dictam.

CAPUT XXVII.

DE ENTE RATIONIS.

45. **P**Ro appendice & in conclusionem universalis Metaphysicæ, nunc disputabo de Ente rationis. Cum enim hætenus tractatum sit de Ente reali & ejus passionibus, ideo antequam fiat digressio ad alia, cognoscendum est de Ente rationis, quantum in Metaphysicis fieri debet.

46. Sunt autem multa de eo tractanda. *Principio*: Cujus disciplinæ sit agere de Ente rationis? *Deinde* de voce Entis rationis. *Deinceps*: An detur Ens rationis? *Porro*, quid sit Ens rationis, ubi occurrer etiam consideratio ejus quæstionis, à quo sit Ens rationis. *Denique* in particulari agendum est de Ente rationis, præmissâ ejus divisione.

TITULUS I.

CUIUS DISCIPLINÆ SIT AGERE

de Ente rationis.

HAnc quaestionem necessario primo loco determino, ne peccare videar, hic agens de ente rationis.

Sunt autem tres sententiæ in hac re. Alii referunt ejus doctrinam ad Logicam, ut meminit Suarez *disp. 54. Metaph. f. 1. in proæmio*. Videnturque ad hoc inde adduci, quod tota Logica est de notionibus secundis sive Entibus rationis, Aliqui referunt ejus tractationem ad Metaphysicam, sic, ut de ea tractet directè & ex instituto, quod consequenter docent illi, qui subjectum Metaphysicæ ponunt Ens communissimè sumptum, prout scilicet communiter prædicatur de Ente reali & rationis, quam opinionem novissimè defendit Timplevus, *l. 1. Met. c. 1. q. 5. & c. 3. q. 8. Denique* alii ad Metaphysicam referunt doctrinam Entis rationis eventualiter & indirectè & per reductionem. Ita communis ferè est opinio quam & ego sequor.

Sunt autem duo prænotanda. 1. quod res sint mensuræ Scientiarum: ut Arist. ait *l. 10. Met. c. 1*. Vnde sicut unumquodque Ens est, ita cognoscitur ab intellectu, & porro scitur in scientia: Ergo quod non est Ens per se sed per proportionem ad aliud, illud etiam non cognoscitur per se, sed per proportionem ad aliud, cessatque in isto genere entium, regula, quæ vulgò circumfertur: Quod in una scientia tractatur per accidens, in altera tractatur per se. Si enim non sit ens per se, etiam consequenter non debet cognosci per se. Modus enim cognoscendi, debet sequi modum essendi. Veluti Physicus agit de privatione, de cœcitate, de vacuo, &c. per accidens ut que. Nam non sunt veræ affectiones, neque aliud quid corporis naturalis. Et tamen ista non debent in scientiis aliis per se tractari. Ex quibus nunc infero, quod de ente rationis in nulla scientia debeat tractari per se, quia non est ens per se, sed solum est per proportionem ad ens reale, ut postea videbitur.

Deinde est observandum, quod quaestio propoſita sit intelligenda de ente rationis, in actu signato, non in actu exercito. Hoc est, quaeritur: ubi generaliter tractandum & signandum sit, quid sit ens rationis, & quæ ad ipsum pertinent. Nam in actu exercito certum est Dialecticam agere de entibus rationis, veluti argumentis prædicato, subjecto, &c. Sic etiam in particulari, Physica agit de vacuo & aliis, Metaphysica ipsa sic etiam de entibus rationis agit, veluti de identitate quæ quid sibi ipsi idem est, de unitate, universali, & aliis. De hoc autem, ut dixi, præsens quaestio non est, sed de communi ratione entis rationis. Nunc.

Dico 1. *Ad Dialecticam non pertinet agere de Ente rationis in genere*. Ita patet: quia generalis illa tractatio non pertinet ad finem Logicæ. Finis autem est mensura in artibus. Antecedens patet. Nam finis Logicæ est tradere modum bene disserendi. At non omnia entia rationis faciunt ad bene differendum, sicut apparet & de entibus fictis, & iis, quæ ad dicendi vel loquendi artem pertinent. Deinde juxta hanc sententiam supponitur, quod de entibus rationis non debeat tractari in Metaphysica. At id non potest esse, nisi quia per se non sunt entia, sed per proportionem. Hinc infero: Si entia rationis non sunt entia, nisi per proportionem. Ergo etiam non possunt cognosci nisi per proportionem, scilicet ad ens reale. At in Logicis non tractatur per se de ente reali. Ergo nec ibi tractari debet de ente rationis in genere: præsertim, quia inquirimus disciplinam, in qua tractatur de ente rationis speculando, & quidditative illud cognoscendo. Non autem quæ de eo agat modo practico, quod particulariter de ente rationis sic

Ecc 2

3:

4.
Variæ sententiæ5.
De ente rationis
nulla scientia
potest per se esse,

6:

7.
Dialectica non
potest agere de
ente rationis in
genere.

in

in Logicis. Quanquam priorem rationem firmiorem iudico.

8. Ad objectionem autem num. 4. insinuatam, pro hac opinione, responsum est, num. 6.

9. Dico 2. *Ad Metaphysicam non pertinet per se agere de ente Rationis.* Ita pater, quia alias deberet contineri Ens rationis sub subiecto Metaphysicæ, quod non est, ut supra vidimus c. 1. Et pater hinc breviter, quia ens de ente rationis prædicatur solum per analogiam live similitudinem, eo modo, quo os v. g. prædicatur de ore animalis & radice plantæ, quæ ejus os dicitur. At hæc analogia revera nihil aliud est, quam æquivocatio, ea scilicet quam ex consilio vocant. At ens in ista æquivocatione, non potest servare unitatem scientiæ, quia ipsum non est unum. Æquivocum enim non significat unum, sed multa. Unde etiam in Physicis non agitur de ore in communi, prout abstrahit ab ore animalis & ore plantæ, sed solum declaratur per se, & sub voce oris, os animalis, ex qua tractatione consequenter intelligitur, quomodo radix sit os plantæ. Et sic in aliis. Summa argumenti hæc est: Quod destruit unitatem scientiæ, non potest contineri sub subiecto scientiæ. At Ens sumptum in communi, & indifferenter ad ens reale & ens rationis, destruit unitatem Metaphysicæ, propter dictam analogiam proportionis. Ergo id non comprehenditur sub subiecto illius scientiæ per se. Atque sic æquæ absurdum est, si quis dicat: Ens in Metaphysicis tractari cum indifferencia ad ens reale, & ad ens rationis, ac si quis dicat Physicum agere de homine vel auro, cum indifferencia ad verum & fictum vel fictum hominem vel aurum.

70 Objectiones
Timpleri. Objicit Timplerus, supra d. l. tria. quod directè in Metaphysicis agendum sit de ente rationis. 1. Quia ens rationis directè sub ente universaliter sumpto, tanquam species sub suo genere analogo continetur. 2. Quia ens rationis est per se scibile, multaque habet attributa cum ente reali communia. Ergo de eo, quia in alia scientia id fieri non potest, in Metaphysica tractandum est. 3. Quia sine generali doctrina de ente rationis, multa neque in Metaphysicis neque in aliis scientiis cognosci possunt.

11. Respondeo inprimis supponendo, quod questio sit: An per se debeat tractari in Metaphysica de ente rationis, ad quod probandum ista argumenta adducit Timplerus.

32 Igitur ad primum Dico, quod ens (missâ voce generis & speciei) sit analogum ad reale & rationis, sed analogiâ proportionis. Juxta hanc enim omnia exponi possunt, quæ communiter dicuntur de ente reali & rationis: Unde non opus est ponere majorem analogiam. At ista analogia proportionis est incepta: ut fundet aliquam generalem doctrinam, ad quam per se tractetur etiam de posteriori analogato, ut prius patuit, Num. 9.

33 Ad 2. Respondeo 1. negando quod ens rationis sit per se scibile, ut patuit antè, Nu. 5. 2. Communia autem attributa non fundantur nisi in proportionem. Sicut communia attributa sunt Barbarossæ & imaginis ejus. Veluti cum dicimus Barbarossæ habet aures & oculos & capillos. Et imago Barbarossæ habet aures & oculos & capillos. Ex quo exemplo apparet, quod non omnia communia attributa redigant subiectum eorum, ad unam & eandem scientiam. Neque apparet, quomodo major ratio sit communium attributorum entis realis & entis rationis, ac est in isto exemplo de Barbarossæ & imagine ejus, præsertim quia entia rationis sunt veluti imagines entium realium.

Tertium argumentum confirmat quidem in Metaphysicis agendum esse de ente rationis: at non confirmat, quod id fieri debeat per se, quod nunc negamus.

14. Dico 3. *In Metaphysicis consequenter & per reductionem agendum est de ente rationis.* Duo hinc dicuntur. 1. quod de ente rationis agendum sit in Metaphysicis. 2. quod id ibi fieri debeat per reductionem. Primum patet, quia entia rationis finguntur

Quomodo Metaphysica agat

guntur communissimè ad naturam entium realium, tam materialium, quàm immaterialium: At quæ talia sunt, sunt generaliora, quàm ut in speciali disciplina tractentur. Ergo tractanda sunt in Metaphysicis. Atque ex his fuit & alterum, junctis iis, quæ dicta sunt ad priorem propositionem, Num. 9. quod scilicet in Metaphysicis agendum sit de ente rationis indirectè. Quod enim ad disciplinam pertinet, pertinet ad eam directè vel indirectè. Atqui ad Metaphysicam pertinet agere de ente rationis, per præsentem propositionem, non autem per se, & directè, per propositionem secundam. Ergo id est indirectè, quod nunc intendo.

de entibus ratio-
num.

TITVLVS II.

DE VOCE: ENS RATIONIS.

Principiò hic notandum est, quòd vox illa dupliciter sumatur 1. Ens rationis opponitur enti reali. Estque tum ens rationis omne illud, quod non habet essentiam realem, quod quid sit, postea clarius erit. Et in ea latitudine nunc loquor potissimum de ente rationis. 2. Ens rationis opponitur Enti ficto. Ubi utriusque communiter convenit non esse reale. Atque tum dicitur ens fictum, quod involvit repugnantiam, vel saltem nullum fundamentum in re habet. Tale quid est Chimæra, Trachelaphus, sive Hircocervus, aureus mons. Ens igitur rationis tum complectitur illa entia, quæ quidem non sunt, nisi per intellectum, rebus tamen attribuuntur, vel sunt notiones Logicæ, veluti generis, prædicati, subiecti, medius terminus, majus extremum &c. quæ denominationes omnes attribuuntur rebus. Confer Fonsc. l. 5. *Metaph. c. 7. §. 6. f. 5.* Et de ente rationis, sic sumpto, aliqui interpretantur istam divisionem, quæ ens rationis dividitur in relationem rationis, Privationem, & negationem, ut meminit Colleg. Cònimbr. in *Porphyr. in præfat. quæst. 6. a. 2.* & Suarez disp. 34. §. 4. n. 2.

15.
Ambiguitas exp-
licatur.

Quantum ad Notationem vocis hujus attinet, Ens rationis dicitur, sumpta appellatione à ratione. Nempe ens rationis est, quod est aliquid rationis, vel quod habet respectum ad rationem.

16.
Explicatur No-
tatio.

Porro ad rationem potest quid referri multiplicitèr. 1. *Subjektivè*, quia sit aliquid in ratione. Hic modus convenit multis entibus realibus. Omnes enim habitus intellectivi sunt in ratione, sive animo. 2. *Effektivè*. Sic omnes actiones mentis, item arte facta pertinent ad mentem, & ista, cum sint Entia realia, consequens est, quod nec juxta hunc modum denominetur ens rationis. 3. *Objectivè*, quomodo omne ens refertur ad intellectum, per modum cogniti vel cognoscibilis. Unde hoc ipso, quia sub cognoscibilibus multa realia continentur, nec ex hac connotatione rationis, dicitur ens rationis, denique dicitur esse aliquid rationis *objectivè tantum*, hoc est, quod nihil est, præterquam cum objicitur intellectui, & ab eo apprehenditur Atque hoc præcisè dicitur ens rationis. Estque id, de quo nunc agimus. Diciturque ens rationis, quia à ratione, & non à voluntate, vel sensu suam dependentiam habet: quod postea ostendemus de eo.

17.

TITVLVS III.

AN SIT ENS RATIONIS.

Methodus Aristotelica, ante quæstionem quid sit, requirit quæstionem an sit. Unde nunc & hanc placet præmittere. Illud enim dari negant, Durand. 1. d. 19. q. 5. Paulus Venetus q. 4. *proam in Log. Maior, in Quodlib. q. 7.* ut communiter serè meminerunt Autores.

18.

Potest ad hanc rem id asserri, quòd quæcumque sunt entia rationis, à mente apprehenduntur. Ergo sic sunt in intellectu. At esse in intellectu est satis ad esse reale, ut inde patet, quod conceptus & species sunt entia realia, & tamen non

19.
Aliorum opini-
onis argumenta.

Ecc 3

sunt

sunt, nisi in intellectu. Imò hoc ipsum *esse in intellectu*, est realis proprietas, quia significat veram inherēntiam. At realis proprietas non potest convenire nisi Enti reali.

20.
Dati Entia ra-
tionis.

Nihilominus in oppositum, quod dentur entia rationis, patet per experientiam cujusvis, multa enim sibi imaginatur mens, quæ nullibi sunt & nusquam, nec esse possunt, veluti hominem volentem, vel alatum, Navim Charontis, Purgatorium, & quæ sunt alia.

21.

Ad objectionem factam diligenter distinguendum est inter conceptum formalem & objectivum: Conceptus formalis est in mente (etiam de ente rationis) realis. Est enim omnis conceptus formalis, vera quædam forma & accidens mentis, ut supra patuit c. 24. n. 86. Atque ita etiam conceptus, qui in mente mea est de Chimæra, est vera mentis qualitas, & eam afficit per modum formæ accidentalis. At nunc sermo de eo est, quod obijciatur intellectui, non de formali conceptu, de eo, inquam, de quo iste formalis conceptus formetur. Veluti: facio conceptum de Chimæra, quæ ambulet in nostra sylva, aut de homine volante, qui sit Giesæ. Hic illud objectum cognitionis, non apprehenditur, ut in mente existens, sed ut existens alibi. Indèque apparet, quod inherēntia formalis conceptus, non satis sit ad realitatem omnium entium, quia hæc non attenditur in formali conceptu (qui, ut dictum est, semper est realis) sed in conceptu objectivo, sive re objecta intellectui: At realiter sive revera extra fictionem & imaginationem, Giesæ non est homo volans, & in sylva nostra non est Chimæra. Hæc igitur, quæ præter formalem conceptum, sive, præter esse, cognitum, nihil sunt, dicuntur entia rationis, quæ dari ex dictis patet.

TITVLVS V.

QUID SIT ENS RATIONIS.

22.

Quid Ens rationis sit, optimè declaratur ex ipso nomine Entis rationis:

Ergo 1. *Ens rationis est Ens*. Id autem quo sit modo intelligendum, patet ex iis, quæ antè inducta sunt, nempe sicut radix plantæ vocatur os ejus, Num. 9. Et sicut picta imago Barbarossæ, vocatur Barbarossa, Num. 13.

23.

Ex quibus id obiter intelligitur, cum Ens distinguitur in ens rationis & reale, quod non sit distinctio rei, sed solum distinctio nominis ambigui. Talis, inquam, ambigui, quod ex consilio ambiguum dicitur, & ubi ratio ambiguitatis sumitur ex similitudine & proportionem unius ad alterum.

24.

Formalis autem ratio entis rationis, sumitur per connotationem ad rationem, In eo tamen, declarando, non loquuntur eodem modo Auctores.

ARTICULUS I.

In quo proponitur & refutatur opinio, docentium Ens rationis esse, quod est in ratione.

25.

igitur Hervæus *Quodlib.* 3. q. 3. Occamus 1. part. *Log.* c. 4. Aiunt, Ens rationis esse, quod est in ratione. Ens autem reale esse, quod est extra rationem sive intellectum. Vnde porro inferunt, conceptus rerum & species intelligibiles etiam esse Entia rationis.

26.

Hic primò diffidendum non est, quod Ens reale soleat frequenter circumscribi per esse extra intellectum. Id quod potest fieri ab eo, quod nobilissimo & evidentissimo modo reale est. Si autem summam putetur adæquata ratio entis realis consistere in *esse extra intellectum*, tum sine dubio id falsum est.

27.

Nam 1. Multa eorum, quæ in intellectu sunt, habent veros & reales actus, si-
cut

ent inprimis apparet de potencia intelligendi, & habitibus intellectivis. At operatio est index essentiae. Non possunt igitur è numero Entium realium ejici ista. Et *Estu non satis est per consequens esse in intellectu*, non est adaequata ratio Entis rationis. *ad Ens rationis.*

2. Neq; oportet, ut minoris conditionis sint species in intellectu, ac sunt species in sensu. At species sensibiles non sunt entia rationis, quia movent sensus. Et sensus non est entitates fingere. Et quis diceret, speciem quæ in speculo (cui assimilatur species in speculo animato, hoc est, oculo) esse aliquid rationis solum, & non habere esse reale? Quinimò hæc ipsa habet esse reale, quia est intra intellectum. Id enim non potest convenire, nisi entibus realibus. At species in speculo, & species intelligibiles sunt ejusdem generis. Si ergo istæ sunt entia realia, oportet etiam ut species intelligibiles sint entia realia. *Species intelli- gibiles sunt entia realia.*

Atque hinc 3. De iis etiam, quæ in intellectu sunt, agunt reales disciplinæ veluti Physica in doctrina de anima, Ethica in speciebus habituum; Metaphysica etiam in prædicamento qualitatis.

ARTICVLVS II.

In qua proponitur opinio, asserens ens rationis consistere, in denominatione extrinseca, ea scilicet, quæ est à ratione.

Hæc opinio frequenter solet in hac controversia recenseri. Vide Scorum 1. d. 36. *quæst. un. Fonsec. l. 5. Metaph. cap. 7. quæst. 6. sect. 3. 4. Suarez disp. 54. Met. f. 2. num. 6. seqq.*

Hic inprimis id certum est, quod non omnis extrinseca denominatio faciat ens rationis. Talis enim est, cum poculum dicitur inauratum, corpus locatum (accipiendo locum pro superficie continentis) homo vestitus, & sic in aliis. At hæc denominationes non dependent à ratione, nisi fortè quantum ad sola nomina, quod idem tamen etiam est in entibus realibus.

Denominationes igitur extrinsecæ, quando dicuntur constituere ens rationis, aiunt, sumendas eas esse ab intellectu, quales sunt ex, quæ reducuntur ad esse cognitum. Unde prima talis denominatio est hæc ipsa, quæ aliquid dicitur cognitum. Quia autem porro cognitio nostra triplex est, apprehensio simplicium, compositio & divisio, & denique discursus. Hinc ens rationis ampliatur ad tres ordines, atque sic alia entia rationis sumuntur per denominationem ab intellectu, juxta primam opinionem, veluti sunt esse, *genus, speciem, definitionem, definitum*: Alia sumuntur ex secunda operatione, veluti sunt, esse subjectum, prædicatum: Alia sumuntur ex tertia operatione, veluti sunt esse *majus* aut *minus extremum*, esse *medium terminum*, &c.

Hæc opinio etiam proba non est. Nam 1. juxta hanc nondum apparet, quomodo multa, quæ entia rationis dicuntur, sint entia rationis. Veluti est de Entibus fictis, veluti Chimæra, Cerbero. Nam in his non apparet, quam specialem denominationem cogniti ex hac vel illa operatione mentis habeant. Quod autem generaliter denominantur *cognita*, non satis est, ut sint entia rationis. Nam hæc denominatio convenit etiam entibus realibus, ut homo aut lapis dicatur quid cognitum. Sin verò ipsa denominatio cogniti præcisè esset ens rationis, non autem id, quod denominatur cognitum (ut videntur velle Autores hujus opinionis) tum etiam, quando Chimæra denominatur cognita, ipsum quidem cognitum erit aliquid rationis. At res, quæ denominatur cognita, inde non necessariò erit Ens rationis, sicut in similibus denominationibus patuit prius. Potestque idem discursus fieri de privationibus & negationibus, quas inferius demonstrabo esse Entia rationis.

31.

2. Non etiam apparet, cur extrinseca denominatio ab actu rationis sive intellectus, possit facere Ens rationis: Et non possit aut debeat idem esse, in denominationibus extrinsecis aliis. Nam in primis non apparet ulla disparitas, cur non attributo alio, extrinseca denominatio, facta ab intellectu, faciat ens rationis, & non fiat idem in aliis. Prius autem relatæ sunt, Num: 30. denominationes extrinsecæ, quæ non constituunt ens rationis. Idemque est in denominationibus, sumptis à sensibus appetitu & intellectu divino. Veluti, cum homo aut lapis dicitur visus, vel volutus, vel cognitus à Deo.

34.

Quoniam id facile admittere possum, quod istæ relationes, quæ peculiariter Num. 30. sunt inductæ juxta speciales actus mentis, sunt entia rationis. Id tamen non est, adæquatè ex tali denominatione, sed aliunde, nempe, quia dimissâ operatione intellectus, illa non sunt in rebus.

ARTICULUS III.

In quo proponitur propria sententia quid sit
Ens rationis.

35.
Quid sit ens ra-
tionis?

MAXIMè probo veterem illam definitionem, quam Commentator tradit 6. Met. comm. 4. Ens rationis est, quod solum habet esse objectivè in intellectu. Cui consonat definitio Fonseca 1. 5. Met. c. 7. q. 6. s. 5. Ens rationis est, cujus esse pendet ab operatione intellectus. Subjungit enim quod pendentiam illam non intelligat effectivè (quomodo multis entibus realibus convenit ab intellectu pendere, ut vidimus Num. 17.) sed objectivè. Unde in tantum melior est nostra ex Commentatore definitio, quæ vocem objectivè statim implicat, ad evitandam æquivocationem.

36.
Quid sit esse ob-
jectivè in intel-
lectu?

Porro *objectivè* illud nunc dicitur esse in intellectu, quod nihil est, nisi in quantum obijcitur intellectui, sive; cui nullum esse convenit remota actione mentis. Atque hinc Ens reale, & ens rationis distinguuntur in eo, quod ens reale etiam est, cum non obijcitur intellectui. Ens autem rationis non habet esse, nisi cum obijcitur intellectui.

37.

Dico diserte de *esse*. Nam entia rationis possunt rebus convenire præter operationem mentis. At esse nullum habent, nisi quod illis tribuitur ab intellectu. Veluti ante operationem mentis verum est, Bartimæum esse cæcum, hoc est, cæcitatem, quæ ens rationis est, convenire Bartimæo. At cæcitas ante operationem mentis non habet entitatem: sed omnis entitas quam habet, convenit illi, in quantum obijcitur rationi. Idemque est in relationibus, cum dico, homo est albus, tum homini convenit relatio subjecti, et si ego non apprehendam relationem subjecti in voce hominis, At entitatem nullam habet ista relatio, antequam intelligat, & quasi fabricet.

38.
Proponuntur di-
cenda.

Ut tota hæc res sit plenior, tria sunt inquirenda: 1. An intellectus efficiat entia rationis? 2. An entia rationis fiat per solum intellectum? An verò etiam per respectum ad alia? Et denique: An etiam intellectus Divinus faciat Entia rationis?

QUÆSTIO I.

An intellectus efficiat Ens rationis?

39.

NEGAT id Soncinas 6. Met. q. 18. §. quantum ad secundum. Et probat. Nam si ab aliqua causa (quæcunque illa sit) essent, tum essent per se vel in alio. At neutrum, quia nec sunt substantiæ, nec accidentia. 2. Impossibile est, esse productionem nobiliorem suo termino, quia nobilitas productionis, & cujuslibet actionis sumitur ex termino suo. Sed ens rationis est imperfectius qualibet productione

ductione, quia omnis productio est ens reale, omne autem ens reale est perfectius quolibet ente rationis. Hæc ille, à qua sententia alii recedunt; Ponentes efficientem causam entis rationis.

Hac in re dico 1. *Ens rationis non habere efficientem, si propriè & rigoroſè loquimur.* Ita pater, quia efficiens & effectum, seu generalius, causa & caufatum sunt quasi differentie entis. At ens non prædicatur per se de entibus rationis, sed per analogiam proportionis. Ergo & effectum esse, non potest de iis aliter prædicari, ac per analogiam proportionis. Deinde, si qua causa esset per se entis rationis, tunc id maximè esset intellectus. At is non attingit res aliter quàm cognoscendo eas. Cognitio autem non efficit res cognitæ, cognoscens equum non facit equum, cognoscens hominem non facit hominem. Ergo etiam cognoscens cerberum, rigoroſè loquendo, non facit cerberum. 3. Quod si autem aliter quàm cognoscendo intellectus attingere ens rationis, tum possent dici entia realia non minus ac arte facta. At ens rationis, esse ens reale implicat. Convincitque hoc ipsum ratio Soncinatis, quod per nominatum absurdum, non potest ens rationis terminus esse, realis ac positivæ operationis intellectus, quia terminus, cùm propter eum fiat actio semper debeat esse nobilior actione ipsa. Idemque convincit ejus prius argumentum, quod scilicet per se ens rationis non possit habere causam efficientem. Vnde ad ea nihil porro respondendum est.

2. *Ens rationis habet causam efficientem per similitudinem & proportionem.* Ita sequitur ex prioribus. Nam quo modo ens est, eo modo potest etiam effectum alterius dici. Sunt enim entia rationis, veluti Similitudinum entium realium. Vnde fitur ens reale vocatur ens & unum, & verum, & bonum, & simplex vel compositum & singulare vel universale. Ita etiam ens rationis dicitur ens & unum, etc. Et proinde et effectum: Patet autem id inde, quia ens rationis suo modo incipit, cùm, scilicet sit objectum intellectus, et definit, cùm intellectus non amplius illud esse apprehendit, et sic in aliis.

Vt singula hæc rectius teneantur, diligenter notetur ordo hic. Intellectus concipit aliquam rem mente sua, quæ non est, veluti Chimæram. Illa conceptio sive cogitatio est realis, et propriè dicta actio mentis. Ergo isti actioni respondet aliquis terminus, qui necessariò etiam est realis. Is ergo est formalis conceptus, qui, ut superius parvis, semper est realis, etiam de ente rationis. Hactenus igitur intellectus in efformatione scilicet conceptus formalis, est verè et propriè dicta causa: jam verò nullus formalis potest esse conceptus, cui non correspondeat conceptus aliquis objectivus, seu, quod idem est, objectum aliquod, quod repræsentetur per istum formalem conceptum. Atque ita cùm intellectus format conceptum Chimære, verbi gratia in sylvæ versantis. (Ita enim loqui placet, ut intel. ligatur distinctio Chimære, sub conceptu formali, quomodo est in mente, et sub conceptu objectivo quomodo dicimus eam in sylvæ, extra mentem versari) tum fertur etiam intellectus ad Chimæram, tanquam objectum, cui conformetur conceptus formalis. Objectum autem non consequitur ordinariè conceptum formalem, sed ei præsupponitur, sicut & objecta aliorum ordinum. Ex quibus evidens est (quandoquidem alius ordo esse non potest) intellectum non concurrere ad istud objectum suum (quod est ens rationis) per propriè dictam causalitatem.

Nihilominus, quia conceptus iste formalis, quem intellectus habet, conformandus est alicui objecto. Objectum autem istud nihil est, nisi in quantum ejus imago est in mente. Ideo hactenus ratio dicitur esse causa objecti cogniti, quæ tamen vera causa non est, nisi conceptus illius formalis, de objecto cognito. Et hoc intuitu ait Commentator 6. *Metaph. comm. 8. Et lib. 1. de anim. comm. 8.* quod entia rationis sint facta ab anima, quo sensu ego ipse sæpe loquor, solèſque ad eundem sensum quæri: An solus intellectus faciat entia

rationis, quam quæstionem statim expedio. Imò simpliciter solet ad id significandum dici, quod intellectus sit causa entium rationis. Vide *Scot. q. 4. in prædicab. Rēstid.* & cautius sic: Intellectus vel fingit, vel format, vel facit conceptum ejus quod non est, quod hoc ipso non est, nisi per formalem conceptum, hoc est, in mente.

QUÆSTIO II.

An Ens rationis sit per solum intellectum?

44. **Q**ui à solo intellectu negant esse entia rationis, addunt partim voluntatem, partim etiam sensum. Diciturque ad has omnes potencias ens rationis ampliasse *Scotus 1. d. 45. quæst. 11.*

45. *An fiat per voluntatem?* Ac de voluntate quidem id probatur, quia voluntas sæpe tribuit Rei alicui ordinem ad aliud, quem juxta naturam suam non habet, veluti cum amat doctrinam propter divitias acquirendas. Iste enim ordo non inventus in re, est relatio rationis, atque sic ens rationis. Ergo voluntas facit ens rationis.

46. Rursus de sensu probatur, quia sensus, præsertim imaginativa faciliè potest apprehendere, quæ non sunt. Sicut Melancholicus imaginatur sibi irruentes hostes, & versans in tenebris, imaginatur sibi spectra, & sic in aliis. At hæc nihil reale habent, sunt igitur entia rationis.

47. *Ad solum intellectum pertinere.* Nihilominus rectissime soli intellectui vendicatur fabricatio (ut sic loquamur) entis rationis. Nam (non voluntas, sed) intellectus, solum versatur in apprehendendo ente, ut ens est. Voluntas autem solum versatur in ente, ut bonum est. At quod debet facere ens rationis, debet attingere ens ut ens. Unde si voluntas ferretur in aliquod objectum, quod non esset, appetendo illud, ex vi talis actus non esset ens. Inprimis quia voluntas præsupponit intellectum, unde ipsa non fertur ad aliquid tanquam bonum, quod intellectus non antea apprehendit et judicavit esse bonum. Ergo ipsum esse, & bonum præcisè non æstimatur, nisi per judicium intellectus.

48. *Solutio ob- jectio.* Ad objectionem autem propositam. Respondet, quod ordinare unum ad aliud, non sit actus voluntatis, sed intellectus. Unde voluntas, quando unum amat propter aliud, ipsa non facit hunc ordinem, sed præsupponit eum factum esse ab intellectu, qui prius apprehenderit, unum esse bonum propter aliud, postea voluntatis solum est amare. Atque hinc Cajetanus 1. p. q. 28. a. 1. rectè ait: voluntatem nihil operari circa ens rationis, nisi præparando fundamentum, quod proximè sit idoneum ad relationem: quomodo ille, qui se collocat ad columnam, dextro latere verso ad columnam, facit, ut columna dicatur, à relatione rationis, sinistra. Ipse tamen non est efficiens talis relationis (ut ita nunc loquamur,) sed mens sive ratio: quia entia rationis non efficiuntur, nisi efficiendo formales conceptus, ut declaravi antea, Confer Colleg. Conj. in *Porph. quæst. 6. proem. c. 1.*

94. *Sensus an faciat ens rationis.* Quod ad alterum attinet, sensus, ut sic, non potest fingere ens rationis, quia ad hoc requiritur actus reflexus, quo unum comparatur cum alio. Est enim ens rationis solum ens per proportionem ad aliud. Vnde potentia, quæ apprehendit ens rationis necessariò utrumque illius proportionis extremum intuetur. At sensus non cognoscit per reflexionem, sed solum directè.

50. De imaginativa igitur facultate dico, quòd ea apprehendat objecta ficta, sed id solum est de imaginatione humana, quæ conjungitur cum intelligence. Vnde id opus non tam est imaginativæ facultatis, quam intellectus, præsertim, quia in brutis nihil tale deprehenditur. Confer hic Suar. *disp. 54. f. 2. n. 17. 18.*

Hactenus igitur confirmatum est: solum intellectum facere entia rationis, sed quæri solet specialius, an etiam de Divino intellectu id procedat. Id nunc breviter tractandum est.

QVÆSTIO III.

An etiam Divinus intellectus efformet Ens
rationis.

NON efformat, Nam in eo actu est imperfectio. Omnis autem imperfectio debet abesse ab actibus divinis. Prius patet, quia in efformatione Entium rationis, Ens apprehenditur secus, ac est. At hæc est aliqua difformitas, idcirco statim est imperfectio. Patet. Nam, ut fingantur entia rationis, ea quæ unum sunt apprehenduntur ut distincta: ea quæ absoluta sunt, intelliguntur ut respectiva. Ea quæ non sunt, apprehenduntur ac si sint.

Id tamen dandum est, quod cum intellectus Dei intelligat omnes humanas cogitationes, quod consequenter etiam intelligat conceptus formales, qui sunt in mente nostra. Illi enim sunt veræ res. Unde porro sequitur: quod ad perfectionem Divini intellectus pertineat, etiam cognoscere objectum quod intenditur representandum per istum formalem conceptum. Atque adeo tum Deus intuetur id, quod est fictum vel fingibile à nobis, etiam si ipse noningat entia. Sicut Deus intuetur nostros discursus, quomodo scilicet à noto ad ignotum progrediamur in cognitione nostra, cum ipse tamen non discurrat.

TITULUS V.

DE DIVISIONIBVS ENTIS

rationis.

Optimam divisionem entis rationis existimo fieri per proportionem ad divisionem entis realis. In ea enim consistit generalis ratio entis rationis. Ergo sicut ens reale, est substantia vel quantitas, vel qualitas: Ita etiam ens rationis est substantia, ut Chimæra: vel quantitas, ut ejusdem magnitudo: vel qualitas, ut cæcitas, vel Chimære color, & sic in aliis.

In his tamen eminet relatio. Ad similitudinem enim relationum realium finguntur plurimæ relationes rationis. Et quæ id inde, quia proprius conceptus relationis consistit in esse ad, qui, ut sic, est entitatis debilissimæ. Unde entia rationis quàm proximè ad istas relationes accedunt.

Contrariari isti divisioni videtur, quod Timplerus disputat, l. 1. Metaph. c. 3. q. 10. omne ens rationis esse accidens, probatque tribus rationibus, quæ in idem regidunt, quod scilicet sit in intellectu omne ens rationis. At in primis confunditur in hac opinione, entis rationis conceptus formalis cum objectivo. Conceptus formalis de Chimæra, verbi gratia, est subjectivè in mente. At hic ipse est aliquid reale. Conceptus autem objectivus Chimære non est subjectivè in mente. Objectum enim istius conceptus potest esse Chimæra, quæ in sylva fingitur versari. At de ente rationis in primis loquimur juxta objectivum conceptum, tanquam de eo quod intellectui objicitur representandum, per formalem conceptum. Atque hinc rectissime dixit Suarez, entia rationis non esse in intellectu subjectivè, sed objectivè, quod de Chimæra, in sylva facta, est evidentissimum. Indèque dum hæc Suarezii verba erroris arguit Timplerus, revera indicat, quod non rectè intelligat naturam entium rationis.

2. Aliter dividitur ens rationis, in ens fictum, & ens rationis specialiter dictum. Cujus distinctionis sensus haberi potest ex dictis num. 15.

3. Distingui solet ens rationis in positivum & negativum. Ubi sub negativo intelliguntur privationes & negationes specialiter dictæ. Sub positivo autem intelliguntur cætera, veluti Chimæra, Minotaurus, Relatio rationis, &c.

Timplero non videtur proba ista divisio, quia privationes & negationes non sunt

51.

52.

Deus intelligit
entia rationis.

53.

Optima divisio.

Cui plurimæ sint
relationes ratio-
nis.

54.

An omne ens va-
tionis sit acci-
dens?

55.

Alia divisio.

56.

57.

sunt Entia rationis. Indéque omne ens rationis ait esse positivum quid, *lib. 2. Metaph. cap. 3. quæst. 11*. Hæc tamen refutatio nihil ponderis habet, ut postea videbitur.

4. Dividitur ens rationis in relationem, privationem & negationem, de qua plura consideranda sunt.

De divisione Entis rationis, in relationem, privationem & negationem.

58.

Divisionem hanc tradunt Autores plurimi, Thom. q. 21. ar. 1. *de veritate*. Cajetanus 1. p. q. 28. a. 1. Soneinas 9. *Metaph. q. 16*. Colleg. Conimbr. in qq. *proæmialib. ad Porphy. q. 6. a. 2*. Suarez in *Met. disp. 54. f. 4. c. 5*. Alique ferè communiter. Multum tamen laborant Recentiores, præsertim in istius interpretatione, inprimis quoad sufficientiam istius divisionis: Nam non videtur, sub quo membro debeant comprehendi entia ficta, veluti Chimæra, Cerberus & alia.

59.
Et sufficientia
hujus divisionis.

Duplex autem tentatur reductio. *Primò* reducunt aliqui ista & similia ad relationes: Argumento, quia ista sunt entia rationis per modum cogniti, seu in quantum sunt cognita ab intellectu. Sub ea ratione autem involvamus respectum ad potentiam cognoscentem.

60.

Hæc reductio bona non est, Nam 1. Sic eodem jure dicerentur etiam privationes & negationes, relationes rationis, atque sic omne Ens rationis esset relatio rationis, unde aliunde apparet propter membrorum consensum, istius divisionis imperfectio. Pater consequentia, quia ens rationis, ut sic, requirit istam denominationem cogniti, & non est ens rationis, nisi in quantum à ratione cognoscitur esse. *Deinde* denominatio cogniti est quidem respectiva, sed tamen ipsum quod denominatur cognitum, non statim est relatio rationis. Chimæra enim absolute apprehenditur, nempe per modum animalis, quod sit.

*Πρότερον λέγον ὅτι δὲν τι δ' ἔχον, μὴν τι χιμæρα,
Διὸν ἀνθρωπίνον πρὸς μὴν αἰδωμένον.*

Vt describitur ab Homero *Iliad. 7*. Atque sic, quia Chimæra apprehenditur ab intellectu, per modum animalis tergemini, utique non apprehenditur ut relatio, præsertim, quia, cum loquamur de ente rationis sub objectivo conceptu, etiam debemus illud dividere, juxta varietatem, quam habet ens rationis, sub objectivo conceptu.

61.
Aliorum redu-
ctio. Resolvitur.

Igitur 2. Alii ista entia ficta reducunt ad negationes, quia ipsa sunt simpliciter non entia. Ita fecit Colleg. Conimbr. & Suarez *dic. loc.* Sed nec hoc bene dicitur, quia si à parte rei intelligatur id non esse, tum omnibus entibus rationis convenit non esse. Atque sic etiam relationes rationis possunt dici negationes. Unde non apparet, quomodo majori jure entia ficta contineantur sub negationibus, quam relationes rationis. Nam & relationes rationis non habent esse à parte rei.

62.
Instantia.

Dices: At entia ficta involvunt repugnantiam & contradictionem, & proinde simpliciter non sunt, quod non est in relationibus rationis. *Respondeo* negando antecedens, si universaliter intelligatur. Sunt enim multa entia rationis, quæ nullam contradictionem involvunt, veluti, si quis fingat magnam exercitum nunc cingere Francofurtum, hoc tempore esse cometam, & in ejusmodi aliis. Hæc quia non sunt, & tamen intellectus de iis aliquid concipit, utique sunt entia rationis. Et tamen nulla involvitur repugnantia, si tale quid revera sit. De his ergo saltem evidens est, quod non contineantur sub negatione, majori jure, ac relationes rationis.

Autoris sententia de ista divisione.

Atque propter hæc simpliciter existimo istam divisionem esse insufficientem, si intelligatur divisio illa, de ente rationis in univ. sum concepta.

Exponi tamen potest commodè illa divisio, si subjectum illius, sive totum distributum, intelligatur de ente rationis particulatim, & quod fassentale dicitur, contradistinctum ab ente ficto. Quomodo ens rationis id dicitur, quod habet entitatem, per rationem, (in quo convenit cum iis, quæ specialiter dicuntur ficta entia) sed tamen entibus realibus attribuitur, quomodo ens rationis aliquando sumi debeat, suprà tradidi *num. 19*. Solentque hæc entia rationis vocari *destrin-*
alis, eò quod iis in docendo solemus uti. Unde propter usum hunc suum videntur magis entia esse, quàm entia cetera rationis, atque adeò videntur ipsa sola distributa esse dimissis aliis. Atque sic omne ens rationis (specialiter sumptà voce, pro ente rationis, quod doctrinale est, quodque ficto contradistinctum) est vel relatio, vel privatio, vel negatio.

Sed tum ex alio capite huic divisioni contravenit Timplexus disputans, privationes & negationes non effeentia rationis, *l. 1. Met. c. 3. q. 11. & l. 5. c. 6. q. 3.* Id nunc considerandum est.

*An privationes & negationes sint Entia
rationis?*

PRINCIPIUM videri potest: Privationem esse plusquam ens rationis, hoc est, esse ens reale, sed de hoc sufficienter disputavi in *Top. c. 20. n. 34. & seqq.*

Nunc igitur solum disputandum est, an sint entia rationis, an verò aliud quid sint quod contendit Simplicius *diffus loquens*, ex eo, quia omne ens rationis debeat esse positum. Cui accedit, quod privationes & negationes rebus à parte rei conveniunt, ante omnem operationem intellectus. Neque enim ab ullius intellectu pendet, quod tenebræ conveniant aëri, aut lro paupertas, & Bartimæo cæcitas, & quod ante istam mentis operationem id non sit.

Nihilominus in oppositum est, quod ipse Aristoteles privationes & negationes vocat entia, l. 4. *Metaph.* c. 2. *Quædam*, inquit, *vocantur Entia, quia substantia, quedam, quia privationes, &c.* At negationes & privationes non sunt entia realia. Ergo sunt entia rationis. Faciuntque ad aliqualem entitatem privationum obtinendam (quod item consequenter est de negationibus infinitis) quod privationes dicuntur quodammodo *habitus* 5. *Met.* 1. 7. & *Species ædæ*, i. *phys.* 8. 1. 7. Hæc enim sunt specialia nomina Entium. Atque hinc etiam dicuntur privationes *esse* in subiecto. Veluti *cæcitas est* in oculo, *tenebræ sunt* in aëre, & sic in aliis.

Ad primam rationem in contrarium respondeo negando, quod omne ens rationis debeat esse positivum. Petiturque principium in ista assertione. Quamquam id largiri possum, quod quicquid est ens rationis apprehendatur a niente, ut positivum quid, mens enim faciendo ens rationis, apprehendit tanquam ens, quod tamen ens non est. Atque hoc etiam est in privationibus & negationibus, quas cum mens apprehendit, apprehendit eas tanquam inhærentes aliis, adeoque quasi sint attributa vel formæ entium. Ad hoc ipsum inhære, non est nisi entium.

Ad alterum patet responsio, ex superius dictis *num.* 37. Entia rationis pendunt ab intellectu, non quantum ad convenientiam quam habent ad subiectum. Hæc enim potest esse tantum ad accipiendum: sed quantum ad essentiam hab. e. Entia rationis non sunt, vel non habent esse, antequam operetur intellectus & eis quasi conferat esse. Ita Iro ante omnium operationem mentis, venit paupertas, & Bartimæo, ante omnem operationem, convexit cæcitas.

F' f f 3'

Рав.

631

Commodè expo-
nitur illa divisio.
Ens rationis quid
sit specialiter?

643

5

66.

62

68.

Quatenus entia
rationis pendeant
ab intellectu.

Paupertati autem & cecitati Ieri, et Bartimæi non convenit ullum esse nisi in quantum sunt objective in intellectu. Nam prout à parte rei sunt, solum convenit eis negare. Intellectus autem apprehendit eas tanquam formas inherentes aliquibus subjectis, h.e. apprehendit eas per modum positivorum. Entitatem igitur quameunque habent privationes, habent per intellectum. Idemque est, ne putetur hic principium peti, in aliis entibus rationis, quæ fundamentum ex se sumunt. Nempe et ista ante operam mentis conveniunt rebus, solum non sunt entia ante operam mentis. Veluti Tullio et Ciceroni convenit, quod sint idem numero, antequam mens negotietur. Sed ista relatio rationis, sive identitatis ejusdem ad seipsum, non habet Entitatem nisi cum est objective in mente. Sic cum homo quis est albus, ibi à parte rei, homini convenit esse subjectum. At relatio subjecti in homine, nullam habet entitatem, nisi in quantum est in intellectu objective. Cæterum quia Entia rationis in particulari juxta factam divisionem erant, relatio rationis, privatio & negatio. Ideo videbatur de his nunc agendum esse, sed neutrum facio. Nam de privatione & negatione prolixè scriptum in *Top.c. 16.n.9. & c. 20. tot.* unde ista doctrina sumi potest. Relatio autem rationis commodius declarabitur infra post tractionem de relatione reali. Sicut enim ens rationis in genere rectè intelligitur, per juxtapositionem ad ens reale in genere, (quo consilio etiam hic in generali Metaphysica de ente rationis egimus) ita ens rationis, hoc est, relatio rationis, commodius intelligitur per juxtapositionem ad relationem realem. Atque ita nunc generalis Metaphysicæ finis esto.

FINIS LIBRI PRIMI.



CHRI.



CHRISTOPHORI
SCHEIBLERI
METAPHYSICA
SPECIALIS,
SIVE
METAPHYSICORVM
LIBER II.

CONTINENS
TRACTATIONEM DE SUBSTANTIIS
(adeoque de Deo, Angelis, & Anima separata)
& singulis accidentium generibus.



ILLVSTRISSIMO ET
CELSISSIMO PRINCIPI
AC DOMINO,
DN. PHILIPPO HASSIÆ LAND.
gravio, Comiti in Cattimeliboco
Decia, Ziegenhaina &
Nidda, &c.

Domino suo Clementissimo:



OLENDUM est, Princeps Illustrissime, Domine Clementissime, ea quæ superioribus seculis, in doctrina de Deo, communiter, idq; rectè, credita & demonstrata fuerunt, hoc nostro tempore, per rationes sæpe nullius ponderis, à nonnullis in controversiam vocari, vel saltem extenuari, & de varietate suspecta reddi, Conradum Vorstium intelligo ejusq;

eiusq; affectas. Is enim ferè nihil, inter attributa Divina intactum reliquit, de quo non aliqua scrupulosè disputaverit, & minus cautis aut exercitatis Lectoribus aliqua dubia reddiderit, quanquam pleraque vel solo auditu absfona sint Christianæ menti.

*Yorſii ſententia
de infinitate Dei.*

Ait in notis ad diſputationem 3. de Deo: Deum ſolum ſecundum quid et comparativè infinitum eſſe, ſicut numerus ſtellarũ vel arena maris, infinitus eſt, eſt absolute certus ſit et finitus: Hanc ſententiam vel primus de Deo conceptus refutat. Apprehendimus enim infinitum per defectum finitum, in eſſendo inprimis. Deus autem ſimpliciter & absolute, neq; habet initiũ eſſendi, cũ ſit ſimpliciter Ens independens, neq; habet eſſendi terminum, cũ ſimpliciter ſit immortalis. Oportet igitur, ut ſimpliciter ſit infinitus & absolute. Et neſcio quid vagum vel confuſum & *d'beuſer*, interim ſibi ſub voce infiniti imagnetur *Yorſius*.

De Dei potentia.

Sic in eadem diſputatione non minùs profanè ait: *Potentia Dei eſt reſpectu noſtri, et rerum poſſibilium immenſa dicatur, non tamen, prorsus infinita eſt, quia non extenditur ad impoſſibilia.* Si prorsus infinita non eſt Dei potentia. Ergo finita eſt ſimpliciter & absolute loquendo. At quos tandè fines habet hæc Dei potentia? Quod impoſſibilia non producit Deus, mirabile eſt, quomodo finiat Dei potentiam, cũ impoſſibile ſit ſimpliciter nihil. Mirum autem eſt, aliquam potentiam finitam fieri, ſi non poſſit ipſum nihil producere. Et omnipotentia (ſic enim vocatur Dei infinita potentia) vox hanc rem refutat. Omnipotentia enim ab *omnibus* nomen habet. Omnia autem ab iis, quæ nihil vel nulla ſunt, manifeſtè diſtinguuntur. Vox *omnis*, inquam, diſtribuit in ea quæ ſunt, non in ea quæ non ſunt, ut vulgò dici ſolet.

De Dei ſimplicitate.

Quin & *ſimplicitatem* Dei multis oppugnat. At interim Deo multiplicem imperfectionem, quam importat compoſitio, ſubinfert. Nempe cũ compoſitum dependeat à componentibus, indeq; ſit iſtis componentibus poſterior, includat etiam aliquid per modum actus perfectivi, & aliud per modum potentia perfectibilis (niſi per aggregationem compoſitum dicere velimus) hinc conſequenter Deus erit

Ens

Ens dependens, non Ens primum, nec purus actus, sed obnoxius potentiae passivae. Absurdè.

Quoad praesentiam Dei, multis argumentis disputat: Deum ^{De Dei praesentia.} non in terris, sed in caelo solum praesentem esse. Et novo errore addit: Deum, ubi est, non esse totum in qualibet parte sui spatii. Vnde, cum de communi sententia, Deus dicatur totus, ubi ubi est, adeoque in quolibet puncto: Vocat inde Deum, per contemptum, Deum punctualem & atomicum. Ita nempe ex priori hypothese tollitur unio personalis, in persona Christi. Neque enim unio personalis esse potest, inter divinam naturam, in solo caelo existentem, & humanam naturam in terris versantem. Ex hypothese verò altera, ratione praesentiae plus relinquitur dignitatis, spiritibus creatis, quam Deo ipsi: nam Spiritus creati, cum non habeant partes essentiae, non possunt adesse per partes. Ergo ubi ubi sunt, toti sunt, totalitate essentiae, inquam. Ita enim intenditur eam, quam dixi, locutione, cum quid dicitur totum esse in qualibet parte spatii sui.

Sic & in consideratione aeternitatis divinae, hoc ei valdè absurdum videtur: quod aeternitas Dei dicitur esse tota simul. Sed in oppugnatione illius communis sententiae, neque intelligit, quid haec sibi velit locutio, nec quae ad rationem durationis pertinent. Nempe non vocatur duratio successiva (successioni enim opponitur hoc, quod Dei duratio, dicitur esse tota simul) ab extrinseco, vel quia coexistat res aliqua motui coelesti, qui successivus est: sed denominatio illa sumitur ab intrinseco, nempe à rei cuiusque natura. Vnde in cuius natura non est successio, in eo, ad istum modum loquendi, etiam non est successiva duratio. Jam in rerum creaturarum naturis, duplex reperitur successio. Una peculiaris est motui. Unde cum caetera entia dicantur permanentia, motus dicitur Ens successivum, speciali nomine. Alia successio communis est omnibus Entibus creatis, consistitque in eo, quod Deus, vi conservationis suae continuè in res creatas influit, non secus ac Sol per continuatam irradiationem, conservat lumen suum, adeo ut si successio vel continuatio illa deficiat, illicd oporteat, omnes res creatas recidere in nihilum, non secus

De aeternitate Dei.

Successio in rebus creatis duplex.

ac lumen deficit, si Sol illuminare desinat. Et ex hac causa duratio rerum creatarum, dicitur non esse tota simul. Cum igitur tale quid in essentia, & consequenter in duratione siue æternitate divina non sit, ideo ad remotionem hujus imperfectionis, dicitur Deus esse totus simul. Quid hinc incredibile, aut tale etiam de quo quisquam dubitare debeat? Sed nolo vel hæc vel alia latius hoc loco persequi.

Quamquam verò multum in his laborarunt Theologi: tamen cum ad hanc rem pleraque ex principiis naturæ, & naturali intellectus lumine disputentur, Et inprimis ad Metaphysicam pertineat, explicare istiusmodi Dei attributa: Proinde operæ pretium fuit, hanc rem suo loco pertractare, ut & cætera, quæ ad naturalem Dei cognitionem pertinent. Atque hæc magna pars est hujus specialis Metaphysicæ. Unde tota disciplina hæc, maximam, supra omnes alias scientias eminentiam consecuta est, cum nulla earum sit, quæ de rebus tam sublimibus tractet, ac Metaphysica, quatenus ea de Deo, divinis attributis, & actibus (ut interim Angelorum & animæ separatæ cognitionem sicco pede præteream, quæ & ipsa tractatio Metaphysicorum propria est) contem-
platur.

Atque hæc ipsa tractationis præsentis sublimitas, efficaciter mihi persuasit, ut considerem, eandem T. Celsitudini, Princeps Illustrissime, non ingratam futuram, præsertim cum magis ardua consideratio esse nequeat, ac est ea, quæ de rebus divinis est, contemplatio. Accedit singularis T. Celsitudinis in studia literarum, & in Inclytam hanc Academiam in eaque docentes & discentes Clementissima propensio, multis argumentis comprobata, ut ea imperitârit mihi, cum antehac generalem Metaphysicam, Illustrissimo ac Celsissimo Principi ac Domino, Dn. Ludovico, Hassiæ Landgravio, &c. Celsitudinis Vestræ, Fratri Germano, Domino meo Clementissimo, humillimè inscripserim, nunc ut Metaphysicam specialem Vestræ Celsitudinis inclyto nomini, eâdem humilitate consecrarem, atque adeò utriusque Clementissimum, in studia literarum, animum, submissè deprecâdicarem: Accipe ergo, Domine Clementissime, hunc tra-

tractatum meum, eundem instructissimæ Bibliothecæ suæ particulam esse patere, meque quâ soles Literatos (quorum tenuis umbra sum) clementiâ & gratiâ tibi commendatum habe. Vale, Princeps Inclyte, diutissimè & felicissimè. Datum Gissæ, ex Museo. Anno 1617. M, Martio.

V. Cels.

Subiectissimus

*M. Christophorus Scheiblerus, Logicæ
& Metaph. Profess. & Padagogiar-
cha. & p. t. Academia Rector.*



LIBRI SECUNDI
METAPHYSICORVM
CAPVT I

DE SUBSTANTIA IN GENERE.

1. **H**Actenus fuit Pars communis Metaphysicæ, de Ente, ejusque principijs & affectionibus, & inde orientibus divisionibus: sequitur specialis pars.

2. Pars specialis est, quæ tractat de Ente specialiter, hoc est, quæ dividit Ens in substantiam & accidens; & sub his generibus descendit ad inferiora, quoad licet.

3. Ens igitur est substantia, vel accidens.

4. Substantia est Ens per se subsistens.

COMMENTARIUS.

Duo imprimis hoc capite sunt explicanda: 1. Divisio Entis in substantiam & accidens. 2. Propria ratio substantiæ. Quibus præmittenda est generalis questio.

TITULUS I.

DE QUÆSTIONE PROOEMIALI.

An Metaphysica liceat descendere ad specialia?

Rationes dubi-
tandi,

Pro negativa sententia est. *Primo*, quod Metaphysica est generalis; imò *universalis* scientia. At si ageret de Ente speciali, fieret disciplina specialis. *Secundo*: Si Metaphysica descendit ab universalibus ad specialia, veluti ab Ente ad substantiam, qualitatē, & cur non descendit porro ad species substantiæ, qualitatē, &c. Veluti ad considerationem auri, hominis, caloris, risibilitatis, &c. *Tertio*, cum alix etiam divisiones Entis contrahant rationem Entis, veluti simplex, & compositum, necessarium & contingens, finitum & infinitum. Admissio, quod Metaphysicæ possit esse aliqua pars specialis, cur istæ divisiones relinquuntur in parte communi, sola autem divisio Entis, in substantiam & accidentem, facit partem specialem? non videtur major ratio esse huc quam ibi. *Denique*, si tractatio de substantia & accidente esset pars specialis Metaphysicæ, tum argueretur à conjugatis, substantia & accidentem essent species Entis. At hoc est absurdum, Nam ens nullius genus est. Ut conclusum est superioribus lib. cap. 2. nu. 41. At si substantia & accidentem non sunt species entis, quomodo adhuc illorum doctrina debet dici doctrina specialis?

Confirmatur: Quod Metaphysico liceat descendere ad specialia.

Poffe Metaphy-
sicam tractare
specialia.

Nihilominus omnino dicendum est: Metaphysicam posse & debere descendere ad specialia. Nam omnis disciplina, siue scientia totalis, debet subiectum suum cognoscere & generatim & speciatim. Secus enim non est totalis scientia, sed constituit partem scientiæ. Indèque Zabarella lib. 1. de tribus præcog. cap. 3. Conditionem subiecti in scientia totali, ait esse, ut subiectum illud habeat species. Aitque; aliqui id etiam velle Aristot. 1. post. l. 179. Cum ait, considerare debere scientiam, & subiectum, & ejus partes, Et confirmatur id inductione, vel potius exemplo, aliarum scientiarum. Nam Physica non solum considerat corpus naturale in genere, sed in specie etiam, veluti cælum, elementa, &c. Mathematica non solum agit de quantitate simpliciter, sed etiam de ejus speciebus, veluti linea, superficie, corpore.

Solvuntur Objectiones.

Metaphysica quo-
modo generalissi-
ma scientia?

AD primam autem objectionem respondeo: Metaphysicam esse generalissimam scientiam, attendendo generalitatem subiecti totalis, quod est Ens. Hujus enim ratione, excedit omnes alias disciplinas, quæ habent subiecta angustiora. Atque ita Metaphysica servat generalitatem suam satis, etsi ad specialia descendat.

Quousque liceat
Metaphysico de-
scendere?

Neque tamen (ut etiam ad secundam respondeam) Metaphysicæ licet descendere ad quilibet species. Limitatur igitur iste descensus, ad naturam disciplinæ, & peculiarem modum abstractionis. Atque ita, Metaphysica præscribit sibi abstractionem à materia: Hinc licet illi descendere, ad specialia, quamdiu id abstractione, Metaphysicæ debita, patitur. Quamprimum autem aliquid occurrit, quod isti sit contrarium; illico contemplationem suam præcindit. Veluti Metaphysicus ab Ente descendit ad substantiam. Hic nihil adhuc invenit abstractioni Metaphysicæ repugnans. Ergo distinctè considerat substantiam, & porro eam patitur dicendo: substantia alia est corporea, alia incorporea. Inter has, substantia corporea implicat in conceptu suo materiam. Ergo eam Metaphysica dimittit, in incorporea autem nihil materiæ est: Ergo eam iterum cognoscit Metaphysica & porro patitur. Ita facit etiam in aliis prædicamentis, ut descendat ad inferiora tamdiu, donec offendat aliquid materiale. Veluti cognoscit Metaphysica qualitatē, quæ, ut sic nihil materiale implicat. Descendit igitur, v.g. ad potentiam naturam.

naturalem, hæc incidentalis est. Sub potentia naturalis est potentia visiva, quæ implicat respectum ad materiam, quia ejus actus non exercetur, nisi in organo corporeo. Ergo hæc Metaphysica dimittitur.

Ad tertiam Resp. Divisionem Entis in substantiam & accidentem præterea facere peculiariter partem specialem Metaphysicæ, quia sub ea divisione, Metaphysica descendit ad infima genera, quæ ab ipsa considerari possunt, quod non fit sub divisione substantiam & accidentis, cur facta specialem? Quia ab ipsa considerari possunt, quod non fit sub divisione substantiam & accidentis, cur facta specialem? Quia ab ipsa considerari possunt, quod non fit sub divisione substantiam & accidentis, cur facta specialem?

Ad quartam Responder. Substantiam & accidentem non esse quidem verè species, & rigorosè loquendo, ut patet loco, in objectione, allegato. Nihilominus sunt in Metaphysicis quasi species, quia contrahunt communem rationem Entis. Unde Aristoteles etiam hoc modo loquendi, eas vocavit species, ut sæpe induxi. Atque hinc commodè, tractatio entis, sub modo subsistendi Substantiali & accidentalī, potest specialiter dici. Sed proprius ad hæc se accedamus.

DE DIVISIONE ENTIS IN SUBSTANTIAM

DE hac divisione tria sunt constituenda: 1. Quid nunc intelligatur per divisum, sive ipsum Ens. Alii formant istam questionem sic: Quanam sint in prædicamentis? Nam, quia prædicamenta constituntur per divisionem Entis, in substantiam & accidentem, ideo quoad hanc divisionem pertinent, eodem modo, etiam ad prædicamenta pertinent. 2. An bona sit ista divisio? 3. Quæ sit illa divisio, an introducta, an analogica, an nominis solum.

ARTICULUS I.

Quidam in ista divisione intelligatur per divisum?

Quanam sint in prædicamentis?

Hanc rem per plures questiones prolixè disputavi, in Introductione Log. c. 2. n. 40. seqq. Vnde hæc paucula excerpto, ex quibus summatim apparet, in ista divisione intelligi ens per se comprehendere ens finitum, positivum, per se reale, completum, unum.

PUNCTUM I.

An incorruptibile etiam comprehendatur in prædicamentis?

PER incorruptibile in præsentī intelligitur, non speciatim illud ens, quod nullo profus modo corruptibile est, (Id enim cum sit solus Deus, questio hæc co- incidet ex eum sequenti,) sed incorruptibile, etiam alia entia comprehendit, quæ e creaturis dicuntur naturæ incorruptibilis, qualia sunt Angeli, anima, cælum, materia prima.

Atque de his ratio dubitandi est, quod entia corruptibilia sine dubio sunt in genere, sive prædicamentis. At corruptibile & incorruptibile, non possunt convenire in eodem genere. Ergo incorruptibile non est sub prædicamentis. Ex juxta hæc ne quidem cælum in prædicamentis esse, asserunt Zimara Theor. 62. Gandau. 10. Metaph. cap. ult. quest. 22. Mercenar. som. 1. dilucid. 1.

Hæc tamen sententia bona non est. Nam cælum & homo (quæ ut corruptibile & incorruptibile differunt) conveniunt in eo, quod utrique eadem convenit ma-

teria, si ea simpliciter, sub esse materiz, intelligatur. Ergo à fortiori conveniunt in eodem genere. Consequentia est evidens, quia convenientia in materia quovis est, quam convenientia in genere, quæ magis Logica est. At si inest, quod majus est, etiam inheret id, quod minus est.

Solvitur obiectio

Corruptibile & incorruptibile quomodo differant genere?

Neque ratio in contrarium facta, satis efficax est. Nam cum corruptibile & incorruptibile dicuntur differre genere, per genus intelligitur non genus Logicum, quod vocant, & speciei opponitur, sed per genus intelligitur, ut aliàs sæpe apud Aristotelem, subiectum. Ergo corruptibile & incorruptibile non possunt convenire in eodem genere, hoc est, non potest eadem res esse corruptibilis & incorruptibilis. Veluti, si cælum est incorruptibile, non est corruptibile. Et sic in aliis. Atque tum propositum axioma non est ad propositum, quod sic exponitur à Fonseca 5. Met. c. 8. q. 4. f. 2. Suarez disp. 9. Met. f. 3. n. 37. Arnice in Epit. Met. p. 229.

PUNCTUM II.

An Deus sit in predicamento?

In primis certum est sub nomine substantiz, Metaphysicum rectè posse descendere ad considerationem Dei. Nam Deus, cum sit Ens admodum, commode dicitur substantia. Id enim omne Metaphysicum sub nomine substantiz complectitur, neque tractat solum de iis, quæ per se sunt substantiz prædicamentales, Dividit enim substantiam per completam & incompletam. At substantiz incompletæ non sunt per se in prædicamento. Præsens igitur quæstio præcisè loquitur de substantia prædicamentali.

Deus non est per se in predicamento.

Atque tum valdè scissæ sunt Philosophorum & Theologorum sententiæ, ea de re, ut suo loco latius recensui, nunc autem habens omitto.

Et primò dico: *Deum per se & propriè non esse in predicamento substantiz.* Patet. Nam quæ per se in prædicamentis sunt, vel sunt genera, vel sub generibus. At Deus nec genus est, quia sic esset, quid universale, quod suprà lib. 1. cap. 6. refutatum est. Nec etiam sub genere. Aliis enim esset compositus ex genere & differentia, quod cap. 3. infra refutabitur. Quæ autem huic rei contraria videntur, etiam sunt alibi satis tractata.

II. Dico: *Deum per reductionem & similitudinem esse in predicamento substantiz.* Ita patet primùm, ex omnium istorum sermone, qui Deum substantiam vocant, supposito, quod sub ea Deum non ponant tanquam sub genere. Ab hoc enim recedendo, quod non sit aliquid species substantiz, non apparet, quomodo quid substantia dici possit, nisi per qualemcumque accommodationem & similitudinem ad naturam ejus, quod substantia dicitur. Et confirmatur, quod generatim sumendo terminos, substantia & accidens dividunt ens latissimè, juxta illud:

Summus Aristoteles trutinando cacumina verum;

Ita duo divisit, quicquid in orbe fuit.

At Deus utique est aliquid, & non est nihil. Et rursus est aliquid non egens alio sustentante, hoc est, non est accidens. Oportet igitur ut sit substantia. Unde summam, quæcumq; confirmant Deum esse substantiam, id saltem confirmant, quod Deus per reductionem substantia sit. Atque ideo confer c. 3. n. 174. hoc lib.

PUNCTUM III.

An Angeli sint in predicamento?

Negant id Egidius, quod lib. 1. q. 8. Durand. 1. 2. sent. dist. 3. q. 1. Albert. in prædicam. cap. 2. Sed immerito. Nam Angelis convenit habere genus & differentiam, ut infra videbitur c. 4. n. 8. Ac quæ talia nunc sunt, sunt species. Speciebus autem tamen propriè convenit, esse per se in prædicamento. Atque ex hac ratione eandem sententiam defendit Thom. de ent. & ess. q. 11. Tolet in Log. de substant. q. 2. Colleg. Conimb. in lib. Categ. c. 5. q. 1. n. 2. Fonseca 5. Met. c. 8. q. 14. f. 1. 3. Alique. Objectiones aliquæ sunt ad hanc rem, quas commodius inferius propono, & solvo, d. c. 4. n. 49.

P U N T

PUNCTUM IV.

An Transcendentia sint in prædicamentis?

Superiori libro audivimus dicentes: quod *Bonitas*, v.g. sit qualitas, quodque sumatur ex prædicamento qualitatibus, quod *quando & ubi* significant Durationem & præsentiam, de quibus inter Transcendentia actum est.

Hæ sententiæ bonæ non sunt. Patetq; *primò* ex ipsa voce *Transcendentis*. Transcendentia enim dicuntur à Transcendendo. Quid igitur Transcendunt? Transcendunt prædicamenta, communitate essendi, ut supra plenius fuit lib. 1. c. 3. Ergo omnia Transcendentia ex se sunt aliquid latius, quàm prædicamenta. Ergo ipsa dicuntur de prædicamentis, prædicamenta autem non poterunt dici de istis. Repugnat enim ut prædicatum sit angustius subjecto.

Transcendentia non sunt in prædicamentis.

Vnde dicantur?

Deinde etiam idem patet per rationem. Nam purissimè loquendo de essentiis substantiarum, v.g. & præcindendo ab omni extraneo, adeoque ab omni accidente, conveniunt tamen eis attributa transcendentia. Signum evidens igitur est, quod attributa transcendentia non significant accidentia, quodque adeo hæcenus non sunt in prædicamentis. Antecedens patet. Nam humanitas, v.g. præcisius sumpta, & in quantum significatur per puram hominis definitionem, nihilominus est aliquid *verum*. Est enim humanitas, non humanitates, est aliquid *verum*, quia sub ea ratione est aliquid intelligibile. Intelligibilitatem autem signat veritas. Est aliquid *bonum*. Nam illa essentia terminavit volitionem divinam, ut ea à Deo produceretur. At nihil vult Deus, nisi sub ratione *boni*, Et sic in aliis.

Proinde dividendo Ens in substantiam & accidens, Transcendentia comprehendenda non sunt sub specialibus istis modis essendi, substantiæ & accidentis, sed sunt ipsum divisum, nempe ens, propter realem identitatem, & æquè latè præsentiam ad ipsum.

PUNCTUM V.

An & quomodo negationes sint in prædicamentis?

Per negationes intelliguntur hæc, tum negationes infinitæ (ut non lapis, non homo) tum privationes, quæ sunt negationes definitæ (ut cæcitas, surditas, nuditas, tenebræ.) Igitur istarum negationum utrumque genus rectè excluditur à prædicamentis, quò minus in iis per se sint. Nam divisum in substantiam & accidens est ens. Negationes autem sunt non-entia. At divisum à dividendis non debet dissentire. Quod si quando Aristoteles negationes Entia vocat, ut fit 4. *Metaph.* cap. 1. tamen id solum est æquivocè. Æquivoca autem non comprehenduntur eadem divisione. Neque enim eadem definitione comprehenduntur.

14. Negationes non sunt per se in prædicamentis.

Et confirmatur, quod quicquid est in prædicamento per se, id est genus vel species. At negationibus repugnat, ut sint genera vel species. Utrumq; namque nomen, est nomen Entis. Genus enim communicat *essentiam*: & species accipit *essentiam* à genere. Ergo utrique convenit essentia, ergo quod non est ens, nec genus, nec species esse potest. Loquor de eo, quod sit *per se*. Nam negationes possunt reduci ad prædicamenta. Intelliguntur enim per juxtapositionem ad entia. Vnde etiam juxtaponuntur Entibus, in prædicamentis.

PUNCTUM VI.

An & quomodo Entia rationis sint in prædicamentis?

Entia rationis, quatenus ea comprehendunt negationes, quæ itidem Entia rationis dicuntur, sic de iis præcedenti puncto dictum est. Proinde præfens quæritio, vel generatim de entibus rationis, vel strictè de relationibus rationis & entibus fictis intelligi potest.

Igitur

Aliorum opinio.

Igitur cum aliqui Entibus rationis peculiare prædicamentum attribuunt, unde cinum scilicet, quod prædicamentum signi vocant. Ita opinatur Clypeus q. 6. de prædicamentis. & Niphus l. 6. Metaph. dist. 7. Alii autem sub usitatæ decem generibus comprehendunt entia rationis, veluti, ut dicant, relationes rationis esse per se in prædicamento relationis, & sic in aliis.

*Entia rationis
saltem per redu-
ctionem sunt in
prædicamentis.*

Hac in re inprimis certum est: Entia rationis saltem per reductionem esse in prædicamentis. Nam sunt intelligibilia, per ordinem ad entia realia, generatim loquendo, ut visum est superiori lib. in c. ult. Ergo ens rationis hoc vel illud, veluti relatio hæc vel illa, Cerberus, Hircocervus, & alia sunt intelligibilia per ordinem ad hæc, vel ista entia realia, veluti per ordinem ad relationem realem, verum canem, hircum, & cervum, quæ per se sunt prædicamentis.

*Non possunt esse
directè in præ-
dicamentis.*

Deinde dico: Entia rationis non posse esse directè in prædicamentis, nec ut aliæ quod peculiare prædicamentum faciant, nec, ut sub usitatæ generibus contineantur. Nam entia rationis non dicuntur entia, nisi æquivocè, ut suo loco visum est. Ergo in quidditative conceptu entis cum entibus realibus convenire non possunt, ut sub unam cum iis definitionem veniant. Ergo nec sub eandem divisionem. Hæc enim ad istam consequitur. Et confirmatur, quod aliâs Metaphysica per se ageret de entibus rationis. Absurdè: Nam entia rationis sunt contingentia, cum ad arbitrium intellectus sint, & non sint. At scientiæ speculativæ non agunt de contingentibus.

PUNCTUM VII.

*An & quomodo Entia per accidens sint in
prædicamentis?*

*Est per acci-
dens non est per
se in prædica-
mentis.*

Per entia per accidens quid intelligatur, supra constitutum est lib. I. cap. 4. in. 1. Patetque de istis, quod per se non sint in prædicamentis. Ens enim per accidens non est Ens, sed entia, absolute loquendo. At quod in prædicamento est per se, est utique ens. Ens enim est totum illud divisum, quod in prædicamenta dispescitur. Et confirmatur, quod entia per accidens sæpe aggregant entia diversorum prædicamentorum, ut est. v. g. pulchritudo, quæ constituitur ex quantitate, relationibus, & qualitatibus aliquot. Et idem est in aliis.

*Obiectio de ha-
bitibus discipli-
narum.*

Principalis difficultas ad hanc rem est: Primo de habitibus disciplinarum, veluti Logica, Physica, Metaphysica, Arithmetica, qui, cum sint habitus, ponuntur utique directè in prædicamentis, & tamen sunt entia per accidens, juxta ea, quæ de iis disputat Fonseca 5. Metaph. c. 7. q. 5. f. 2. & Suarez disp. 1. Met. f. 3. num. 3. seqq. & disp. 4. f. 3. num. 45. seqq. & confer infra c. 8. n. 133.

*Obiectio alia de
Numero.*

Altera difficultas est de numero sive quantitate discreta. Hic enim ponitur species quantitatis ab Aristotele, dividente quantitatem in continuam & discretam, lib. 3. Metaph. cap. 13. & in Categ. cap. 6. Et tamen est numerus ens per accidens, ut plurimis placet. Sed hanc rem de Numero infra tracto cap. 7. de quantitat. ult. ubi vide.

Solutio.

De habitibus autem disciplinarum, admissio, quod sint entia per accidens, dico, eos in prædicamentis non esse per se, sed per reductionem, quia scilicet singulæ notitiæ distinctarum conclusionum, ex quibus isti habitus aggregantur, sunt habitus. Unde in iis facilius est reductio, quam in aliis entibus aggregatis, partim quia non aggregantur istæ disciplinæ ex rebus diversorum prædicamentorum, partim etiam, quia illæ partiales notitiæ, habent qualemcumque ordinem & unitatem, quatenus vel omnes continentur sub eodem totali subiecto (quod est in habitibus speculativis) vel referuntur ad unum finem, quod est in habitibus practicis.

PUNCTUM VIII.

An & quomodo concreta sint in prædicamentis?

Hic differenter loquendum est de concretis substantiarum, & de concretis accidentium.

Et de concretis accidentium quidem patet, ea non esse per se in prædicamentis. Nam sunt entia aggregata, & id quidem ex prædicamentis diversis. Veluti concretum hoc *doctus*, est aggregatum ex substantia & qualitate. *Doctus* enim est nihil aliud, quam *homo* habens *doctrinam*. Quæ autem talia entia sunt, jam & priori punctio à prædicamentis rejecta sunt. Et sic etiam Aristoteles l. 4. Top. ait: Justum non esse sub genere, sed iustitiam. Vnde portò sequitur: cum Aristoteles genera prædicamentalia nominibus concretivis appellat, veluti *modus* & *ad modum*, *quantum*, & *quale*, quod tamen ea nomina supponant pro abstractis, ut suo loco indicabitur.

Solet deinceps quæri; Admissio, quod concreta, accidentalia non sint per se in prædicamento, sed per reductionem, ad quodnam prædicamentum reduci debeant, *Concreta accidentalia quomodo sum reducenda?* an ad id, in quo est subjectum illius accidentis, an ad id, in quo est accidens? Veluti an doctus debet reduci ad prædicamentum substantiæ, an ad prædicamentum qualitatibus? Vbi, missis aliorum opinionibus, ad prædicamentum illud reducendum censeo concretum accidentale, ex quo sumitur forma illius concreti. Veluti, *doctus* reducitur ad prædicamentum, in quo est doctrina. Forma enim in talibus accidentibus potissimum quid est: unde subjectum dicitur etiam solum *connotari* in concretis accidentium, hoc est, secundario significari. Et idem docet etiam Durand. l. d. 3. q. 1. Averroës 5. Metaph. comm. 14. & Fonseca 5. Met. c. 7. q. 5. s. 3.

Concreta autem substantiarum sunt in prædicamento per se. Nam illa sunt entia per se. Et aliàs etiam rectè in hoc genere præferuntur abstractis substantialibus, quia abstracta substantialia sunt entia partialia & incompleta. Significant enim per modum differentiarum, ut sunt *animalitas*, *humanitas*, *bestialitas*, &c. Entia autem incompleta, non sunt per se in prædicamentis, ut statim dico.

PUNCTUM IX.

An & quomodo entia incompleta sint in prædicamentis?

Per entia incompleta quid intelligatur, supra paruit lib. 1. cap. 12. Sunt autem talia entia: differentia, materia & forma, item partes integrantes.

Hæc igitur non esse per se in prædicamento, patet, quia secus, in substantiis singularibus differentia, forma, &c. singulares, essent substantiæ primæ. Per substantiam enim primam nihil aliud intelligitur, quam ea, quæ, in genere substantiarum singularis est. At absurdum id est. Nam substantia singularis Aristoteli est quæ maxime principaliter & propriè subsistit. At id nulli rei convenit quæ entitatem partialem habet. Ex hoc enim, quia entitatem partialem habet, necessario subsistit in alio. Speciales rationes, de singulis istis persequitur Fonseca 5. Metaph. c. 7. quæst. 7. sect. 2. & c. 8. quæst. 1.

Illud peculiariter observandum est, quod etiam partes abscissæ à toto heterogeneo, adhuc non sint per se in prædicamento. Secus tamen est, de partibus separatis à toto homogeneo. Hæc enim statim post illam separationem sunt entia completa. Priores autem semper sunt entia incompleta, cujus rei diversitatem supra attigi, d. lib. 1. c. 12.

PUNCTUM X.

An & quatenus æquivoca sint in prædicamentis?

Resp. **A**Æquivoca, antequam ad certas significationes determinentur, non sunt per se in prædicamento. Nam in prædicamentis res locantur secundum essentias

17.

Concreta accidentalia non sunt per se in prædicamentis.

Concreta accidentalia quomodo sum reducenda?

De concretis substantialibus.

18.

Entia incompleta non esse per se in prædicamento.

19.

essentias suas. At æquivocum, in quantum tale est, non supponit pro essentia, sed solum nomen vendit. Et confirmatur, quod æquivoca frequenter significant res diversorum prædicamentorum, aut etiam modò per modum totius modò per modum partis, &c. quorum illud per se in prædicamento, hoc autem solum per reductionem.

Dixit: *antequam ad certas significaciones determinentur*. Eo enim facto, ut desinunt esse æquivoca, ita etiam in prædicamentis ponuntur: veluti cancer, pro animali fluviatili sumptus, est substantia. Cancer pro morbo sumptus, est qualitas. Et sic in aliis.

*Æquivocum
active & passive
quid?*

Est autem observandum quod per æquivoca nunc intelligamus ea, quæ & activè & passivè talia sunt, hoc est, quæ neque eandem essentiam dant suis significatis, neque etiam eandem essentiam accipiunt, ab aliquo superiori genere. Idque propter individua. Nam Socrates, v.g. vel Johannes simpliciter sunt in prædicamento substantiæ, etsi plura sint individua, quæ æquivocè convenient in nomine Socratis vel Johannis. Et sic sunt nomina ista activè æquivoca. At ista non sunt passivè æquivoca. Nam & Socrates gentilis, & Socrates historicarum Ecclesiasticarum scriptor, conveniunt in essentia humana & sic unam essentiam accipiunt. Et proinde, per hoc in prædicamentis locatur Socrates simpliciter, non attendendo, de quocumque id nomen dicatur.

PUNCTUM XI.

An artificiosa sint per se in prædicamento?

20.
*Artificiosorum
duo genera.
Aliqua artificiosa
sunt per se in
prædicamento.*

Artificiosa alia dicuntur, quæ à sola arte fiunt; alia, quæ fiunt ab arte, prout ea adjungitur naturæ cooperanti.

Ex quibus dico: Ea quæ ab arte fiunt, iuncta cum natura, ea possunt esse in prædicamentis per se. Ita aurum, vel aliud metallum purum, non fit à natura, sed beneficio artis purificatur. Et tamen autem purum est per se in prædicamento substantiæ. Idemque est in transmutationibus artificiosis, quas ars efficit, adhibito igne. Ignis enim potest formas substantiales producere. Unde quod per eum facit, non necessariò à prædicamentis arceatur. Sicut est, v.g. calx & alia quæ isto modo artificiosa sunt.

Alia non.

Ea autem, quæ ab arte sola fiunt, in prædicamentis per se non sunt. Nam in propriis artibus, v.g. mechanicæ debet supponi materia aliqua corpora, in qua arti exoperetur. Ut igitur res artificiosa fiat, introducenda est in illam materiam peculiaris forma, quæ non est aliud, quàm figura alia atque alia. Unde res artificiosa, implicat pro materia, corpus aliquod naturale: pro forma autem, figuram, vel accidentalem partium coordinationem. Hæc autem Entia diversorum prædicamentorum, non faciunt Ens per se. At quod non est Ens per se, nec est in prædicamento per se, ut visum est puncto 7.

PUNCTUM XII.

In quo continetur summaria decisio propositæ quæstionis.

Atque ita summarim apparet, in ista divisione intelligi: Ens per se comprehendere ens finitum, positivum, reale, per se, completum, univocum. Hæc enim à potiori sunt Entia, unde etiam à potiori debent intelligi in principali divisione Entis. Ens autem infinitum excedit perfectione sua prædicamenta. Esse enim in prædicamento, est nomen mediæ perfectionis. Potest ea esse superior perfectio, ut est in infinito. Potest etiam aliud à perfectione ista decedere, ut erat in cæteris.

ARTICULUS

ARTICVLVS II.

An bona sit divisio Entis in substantiam & acciden-
s?

Hanc etiam questionem, prolixè & sufficienter discussi in *Introduct. Log. c. 4. n. 17. seqq.* ubi vide. Nunc breviter ejus bonitas tum quoad sufficientiam, tum quoad partium oppositionem, patet inde, quod substantia & acciden-
tur contradictoriè, quoad essentialia attributa, quæ sunt, *per se subsistere, & non per se subsistere.*

Id principaliter hic notandum est iterum: quòd duobus modis exponi possit ista divisio. 1. rigorosè intelligendo substantiam & acciden-
s. Id, si sit, tum ista divisio, adæquatur Enti similiter rigorosè sumpto. Veluti procedit de ente reali, positivo, incompleto, et finito. Hactenus enim quod infinitum est, est ominentius, quàm ut simpliciter ens dicatur. Atque hoc satis paruit præcedenti articulo.

Aliter autem, si substantia et acciden-
s intelligantur latè ad comprehendenda ea etiam, quæ secundum quid, et per reductionem etiam sunt substantiæ vel accidentia, tum ens in eadem amplitudine sumendum est, ut complectatur tam Ens reale, quàm ens rationis, tam positivum quàm privativum, et sic deinceps, ut ibi latius tractatum est; et ex eodem præcedenti articulo intelligi potest.

ARTICVLVS III.

Qualis sit divisio Entis in substantiam & acciden-
s? an univoca, an
analogica, an nominis solum?

Suprà lib. 1. cap. 2. num. 37. seqq. breviter hanc questionem attigi, et generaliter
nunc plenius hanc rem persequor.

PUNCTUM I.

In quo referuntur variae opiniones.

Igitur triplex potest esse opinio. 1. dicitur ens esse univocum ad substantiam et
acciden-
s. Ita docuit Scotus 1. d. 3. qu. 1. & 3. d. 8. quæst. 2. Idemque tenent Scoti-
stæ alii, Gabriel 1. d. 2. quæst. 4. Gregor. 1. d. 8. quæst. 3. et alii Nominales.

Hæc opinio principaliter probatur inde. 1. Quia univocum idem est, ac quod et
secundum nomen, et secundum definitionem competit suis inferioribus, ut Ari-
stoteles definit 1. Categ. c. 11. §. 2. At id est de ente in respectu ad substantiam et acci-
dens. Nam utrique convenit, ut dicatur ens: Et est id sub eadem significatione
entis. Unde secundo argumentantur: si ens non esset univocum ad substantiam
et acciden-
s, tum id esset, quia ens inæqualiter significaret substantiam et acci-
dens. At hoc non est. Nam in primis nunc sermo est de generali conceptu entis,
qui dicitur non esse univocus. At, in illo, nullum est vestigium inæqualitatis, si-
ve prioritatis, sive posterioritatis. In substantia autem & accidente est quidem
inæqualitas, sed ea est secundum dignitatem, quæ non tollit univocationem.
Nam nullum fortasse genus datur, cujus species sint perfectionis æqualis. Ergo
sic nullum genus solet univocum, quod est absurdum.

II. Opinio est, ut Ens dicatur esse æquivocum ad substantiam & acciden-
s, ut
locutus est Porphyrius in *Isag. c. de specie*. Damascen. in *Dialect. c. 46*. Et in hanc
opinionem necessariò incidit Scotus, qui existimat acciden-
s non posse præcisè, &
sine addito, vocari Ens, in *Anteprædic. c. 4. q. 1*. Quæ sententia si strictè intelligat
æquivocationem, idemque argumentis confirmari non potest.

Neutra autem harum opinionum subsistere potest, ut distinctim videbo. Atque
ita tertia aliorum opinio est: Ens esse quid analogum ad substantiam & acci-
dens.

H h h 2

P U N.

22.

23.

Duplex expositio
propositæ divisi-
onis.

24.

25.

26.

Rationes pro
univocatione.

27.

Opinio de æqui-
vocatione entis.

PUNCTUM II.

In quo ostenditur: Ens non esse merè æquivocum ad substantiam & accidens.

²⁸ *Æquivocum bis-*
fariam dicitur. In primis notandum est, quod æquivocum dicatur bisariam. Aliquando æquivocum opponitur ad æquate univoco. Aliquando autem opponitur univoco inæquate, prout scilicet inter ista mediat Analogum. Analogum enim habet mediam naturam inter æquivocum & univocum: Indeque analogum propter vicinitatem ad hoc & ad istud solet quandoque univocum dici, quandoque æquivocum. Univocum quidem, in quantum unam naturam signat, quod non convenit æquivoco. Æquivocum autem in quantum non signat eandem naturam æqualiter, quod non convenit univoco.

Ens quomodo possit æquivocum dici. Et ex his, supponendo, quod Ens sit analogum, patet, quod non incommode possit dici æquivocum, æquivocum, inquam, secundum quid. Atque hoc intellexit Damascenus, quando ens æquivocum vocavit. Ait enim ens esse æquivocum, tanquam *ab uno ad unum*. Eodemque modo intelligi potest Porphyrius.

²⁹ *Ens non esse merè æquivocum.* At id nunc disputo: ens non esse merè æquivocum, hoc est, æquivocum absolute dictum, & non secundum quid. Et probatur 1. Æquivocum, id est, cuius nomen solum est commune pluribus, citra identitatem essentiae sive definitionis. At tale non est in respectu ad substantiam & accidens. Nam non solum accidenti convenit nomen entis, ut scilicet ens dicatur, sed etiam convenit eidem definitio entis. Nam definitio entis hæc est: Ens est, quod habet essentiam. Et etiam accidens habet essentiam. Et confirmatur, quod accidentium sint actiones, veluti caloris calefacere, indurare, frigoris infrigidare. Ubi nihil refert, quod hæ actiones conveniant accidentibus, non principaliter, sed instrumentaliter. Nam instrumentalis causa utique causa est, & proinde habet veram actionem. At actio indicat essentiam. Unde quicquid veram actionem habet, veram quoque habet essentiam. Ergo & quod communicat cum alio in agendo, communicabit etiam cum eodem in essendo.

³⁰ Deinde in æquivoco non est contradictio. Veluti utrumque verum est. Præterea ridet, & præterea non ridet. At id non est de accidente, ut accidens dicitur ens & non ens. Ergo accidens non est ens æquivocè. Argumentum hoc est Soncinatus l. 4. Met. q. 4. S. Respondeo.

³¹ *Accidens quomodo dicatur non ens?* Inquis: Omnino accidens potest dici non ens. Imò expressimè id factum est ab Aristotele & Philosophis aliis. Resp. Verum est: accidens posse dici non ens; sed sunt & substantiæ quædam, hoc est, materia prima, quæ vocatur non ens. Id quod est intelligendum comparatè, hoc sensu: quod accidens imperfectiori modo sit ens, quam substantia. Sicut & materia vocatur non ens, quia est imperfectiori modo ens ac forma. Ista autem comparata significatio non entis, non pertinet ad hanc questionem. Alias enim etiam substantia esset æquivocè ens, ut visum est in exemplo materiæ. Intelligiturque adeo in Metaphysicis ens absolute, pro omni eo, quod essentiam habet. Essentia autem non est neganda illi, si absolute loquamur, à quo est vera & realis operatio. Et hoc modo non dicimus utrumque: contradictorium, de accidente, quod scilicet sit ens & non ens, quod intendit Soncinatus.

Atque sic ex dictis derelinquitur: quod accidens possit dici ens, sine addito & præcise. Non, inquam, solum potest dici, ens imperfectum, vel ens in alio, vel entis ens, vel aliis cum additamentis diminuentibus: sed absolute potest dici, quod accidens sit ens, secus ac Soto putabat.

PUNCTUM III.

In quo ostenditur: Ens non esse merè univocum ad substantiam & accidens.

33.

Idco merè univocum, quia supponendo, ens esse analogum per attributionem, sic commodè potest ens vocari univocum, quia analogum aliquo modo, est vis

est vicinum univoco, sicut & hinc analogum, æquivocum dicebatur prius, *num.* 28. Dico igitur merè *univocum*, ad insinuandum quod loquar de univoco, quod analogo contradistinguitur. Atq; hanc sententiam tuentur post alios, etiam Soncinas 4. *Metaph.* q. 4. Suarez *disp.* 3. 2. *Metaph.* s. 2. & Fonseca 4. *Metaph.* cap. 2. q. 1. *total.* et alii plurimi.

Hujus sententiæ veritas breviter patet, si præmittatur, quid sit univocum in oppositione ad analogum. Est igitur tum *univocum* id, quod æquè primò essentiam suam communicat suis inferioribus.

Analogum autem non communicat essentiam suam æquè (loquor de analogo per attributionem, qualem dicimus ens esse ad sua inferiora) suis inferioribus, sed cum ordine, ut uni communicetur prius, alii posterius. Sic ipsum nomen hujus generis indicat. Aristoteles enim semper id vocat *πρὸς τὸ ἓν*, *αὐτὸ ἓν*, *ab uno ad unum*, hoc sensu, quod natura generalis, ut sic dicam, sit in alio per prius, et in alio per dependentiam à priori. Ita loquitur Aristoteles passim, 4. *Metaph.* c. 2. 3. 2. l. 7. t. 14. 1. 5. l. 12. t. 19. 2. l. 2. post. 1. 2. 3. 24. & alibi.

Et patet amplius ex occasione factæ illius distinctionis, inter genus univocum et analogum. Quia enim inter species (ut latè loquamur) inveniebatur hæc diversitas, ut *aliæ* quidem acciperent illam communem naturam æqualiter, hoc est, æquè primò, et independenter ab invicem. *Aliæ* autem acciperent quidem communem essentiam, sed cum dependentia unius speciei ad aliam. Ideo prius dictum est genus univocum, qualem est animal respectu hominis et bestię, ubi ad accipiendum et habendum esse animalis, nec bestia ab homine, nec homo à bestia dependet. Posterius autem genus (nam ita liceat nunc etiam latè loqui) dictum est analogum, sive *πρὸς τὸ ἓν*, *αὐτὸ ἓν*, Qualem dicimus esse eas respectu Dei et creaturæ. Nam creaturæ non subsistunt, nisi dependenter à Deo. Ergo oportet ut ratio entis per prius conveniat Deo. Atque hunc modum communicandi secum fert ratio generis analogi.

His sic constitutis liquidum est: quodd ens non possit esse univocum ad substantiam et accidens. Nam ens non communicat essentiam æquè primò substantię et accidenti. Nam accidens est ens sed dependenter à substantia. Ejus enim essentia non potest aliter declarari, quàm per inherere vel officere aliud. At sic sensu per supponitur accidenti aliud, quod jamdum sit et habeat esse, quodq; afficiatur per accidens, et sit veluti fundamentum et basis, cui innitatur accidens. Et confirmatur; quod propter similem dependentiam entis creati ad increatum, ens non dicitur univocè, sed *πρὸς τὸ ἓν*, sive analogicè, de creato et increato. Et rursus propter carentiam illius dependentię, unius ab alio, animal est univocum ad hominem et bestiam.

Alia multa argumenta sunt à Fonseca et Soncinate citatis loc, quæ nos consultò, ut prætermittimus, ita non omnia satis efficacia esse fateamur.

PUNCTUM IV.

In quo ostenditur; Ens esse analogum ad substantiam et accidens.

Præsequitur ex dictis. Nam non aliter removi, ens non esse univocum quàm probando id esse analogum. Ne tamen nunc committatur nugatio in terminis: notandum est, quod analogum sit duplex, aliud dicitur analogum per proportionem, aliud dicitur analogum per attributionem.

Analogum per proportionem vocatur, ubi analogia consistit in sola et nuda proportionem sive similitudine, citra communitatem in essentia et definitione. Quomodo os analogicè dicitur de ore animalis, et de radice plantæ. Estque juxta hunc sensum ens analogum ad ens reale, et ens rationis. Dixi: *in sola & nuda proportionem*. Nam analogum per attributionem potest etiam fundare aliquam

H h 3

34
Univocum quid?
Analogum quid?
Analogum quomodo dicitur ab uno ad unum.

35
Unde sumatur distinctio univoci & analogi?

36
Ens non esse univocum ad substantiam & accidens.

37

38
Analogum duplex est.

Analogum proportionis.

pro-

proportionem (veluti sicut se habet substantia ad suum esse, ita etiam accidens se habet ad suum esse.) At nunc analogum per attributionem, opponitur ei, quod est analogum per proportionem. Salvaturque illa oppositio recte, si dicatur, analogum per proportionem, in sola proportionem consistere. Nam analogum per attributionem, præter proportionem, habet aliquid amplius & peculiariter, ut postea patebit. Vnde admissio, quod Ens sit analogum per attributionem, non placet, propter insinuatam proportionem, dicere, quod ens sit analogum proportionis, quod Fonseca fecit, l. 4. Metaph. c. 2. q. 1. sect. 7. quanquam commodè explanatione locutio ista explicari possit.

39.
Analogum attributionis.

Ens igitur, ad substantiam & accidens, analogum per proportionem, absolute non est. Quia ista analogia, est in sola similitudine, & Metaphora: Indèque quod sic analogum est, de posteriori analogato dicitur, non nisi per tropum & improprie, quod de Ente non est.

40.
Analogum attributionis duplex.

Aliud igitur genus analogi est quod dicitur analogum per attributionem. Aristoteles non vocavit hoc, analogum: sed semper vocavit *ἁπλοῦς ἐν ᾧ ἂν ᾖ ἰσὺς*.

Estq; iterum duplicis ordinis: Aliud analogum per attributionem dicitur, quod est tale per extrinsecam denominationem & attributionem ad aliud. Ita sanitas propriè competit animali, quod *ὑγιής* vocatur sanum, si sit juxta debitam humorum conserpationem. Hinc per attributionem ad sanitatem animalis, multis aliis tribuitur vox *sani*, veluti, ut cibis dicatur sanus, item somnus, item urina, item remedium, &c. Sanitas igitur sic est analogum per attributionem, seu *ἁπλοῦς ἐν ᾧ ἂν ᾖ ἰσὺς*.

41.
Quam analogiam habeat Ens?

Hoc genus analogias huc etiam non pertinet. Nam ea, ut dictum est, consistit solam in extrinseca denominatione & respectu ad aliud. At Ens intrinsecè, & juxta unam definitionem attingit & substantiam & accidens.

Aliud igitur analogum per attributionem est, quod secundum unam & eandem definitionem & essentiam se communicat suis inferioribus, per attributionem tamen & dependentiam unius ab alio. Atq; hoc modo Ens analogum esse dicimus. Idq; ut diximus, ex prioribus relinquitur. Quæ singula sic coherent, si quasi *διὰ τὴν ἐξ ἀπορίας* procedamus.

42.
Deducitur analogia Entis ad substantiam & accidens.

1. Ens nunc est id quod analogum dicimus.
2. Est autem Ens, id quod habet essentiam.
3. Ejus analogata sunt: substantia & accidens.
4. Prius analogatum, est substantia.
5. Posterius analogatum, est accidens.

6. His ergo suis inferioribus convenit Ens secundum unam & eandem definitionem, ut pro his propositionibus (substantia est Ens; Accidens est Ens) liceat sumere illas: Accidens habet essentiam. Et substantia habet essentiam. Item substantia est productiva alicujus operationis. Accidens est productivum alicujus operationis. Substantia non implicat repugnantiam. Accidens non implicat repugnantiam, &c. His enim modis circumloquimur, à posteriori, rationem essentiae.

7. Accidens igitur non est Ens per extrinsecam denominationem aut equivocè.

8. Est tamen ens per attributionem ad substantiam, in quantum accidens supponit substantiam, in qua esse suum fundatum habet. Vnde hoc ipso apprehendi non potest, quod accidens æquè primò habeat communem rationem essendi, quàm substantia, quia propria ratio accidentis postulat afficere aliud, quod hinc necessariò illi (accidenti) præsupponitur. At non potest supponi accidenti, nisi saltem in hoc, in quantum ens est.

Quæ contra hanc sententiam specialiter asseruntur, ferè intendunt nihil aliud, quàm ut alias sententias, inprimisque univocationem entis defendant, quæ statim solvuntur.

P V N C T U M V.

In quo solvuntur objectiones pro univocatione propositæ.

Restat tandem, ut contrariæ objectiones, ex nu. 26. solvantur.

Obijciatur 1. Definitio univocorum, ex Aristotele 1. Categ. c. 1. Ad quam responsiones Doctorum sunt variz. Optima mihi videtur ista, quæ dicitur, quod ista definitio non sit ad hoc propositum. Nam ibi Aristoteles univocum opponit soli æquivoco. In hac autem disputatione univocum contraponitur æquivoco & analogo simul. Vnde porro dico, illam speciem analogi, quæ quid dicitur analogum per attributionem, posteriori genere, comprehendi sub univoco, indeque Ens esse univocum, si ex ista definitione disputetur, in qua nullum relinquitur analogum. Est, inquam, sic univocum, hoc est, non est æquivocum. Inprimis etiam patuit, nu. 28. & 33. Confer supra 1. 1. c. 6. tit. ult. de divisione generis, in univocum & analogum.

II. Obijciatur: Ens non convenire inæqualiter substantiæ & accidenti, quia in præciso conceptu, nullum inveniatur iudicium prioritatis & posterioritatis: Et quod inæqualitas, quæ est in substantia & accidente, sit secundum dignitatem, quæ non tollat univocationem.

Resp. 1. Verum est, quod inæqualis dignitas specierum, non faciat analogum, & tollat univocationem, ut patuit per ea quæ in objectione proponebantur.

2. Resp. (id quod diligenter notandum est) quod de analogia aut univocatione non sit judicandum ex præciso conceptu. Hunc enim & univoca & analogia, habent unum indeque in eo nihil diversitatis implicari debet. Et confirmatur, quod una eademque res, per respectum ad diversa, potest quid univocum, & quid analogum dici. Judicandum igitur de istis est ex appositione advenientium differentiarum, ut sic loquamur, sive ex participatione illius communis conceptus. Atque tunc quod æquè primò participatur à suis speciebus, vocatur univocum: quod autem participatur à suis inferioribus inæqualiter (non secundum diversitatem dignitatis, intelligendo illam inæqualitatem, sed de diversitate ordinis, ut inæqualiter, sit idem, quod non æquè primò) & cum dependentia, id vocatur analogum. Propter hanc enim diversitatem, quæ intervenit inter genera & species aliquas, inventa est distinctio analogi & univoci, ut prius dictum.

Et hætenus quidem exposita est prior pars capituli, quæ erat de divisione Entis in substantiam & accidens. Nunc digrediendum est ad partem aliam, nempe, ad doctrinam de substantia.

TITULUS. III.

De Substantia.

Doctrinam de Substantia, sufficienter tradidit in introduct. Log. c. 5. Ubi vide. Sunt autem pauca inde breviter repetenda 1. de nomine substantiæ. 2. de ejus Quidditate & definitione. 3. de ejus attributis.

ARTICULUS I.

De voce Substantiæ.

Hic duo occurrunt consideranda: 1. Ambiguitas in voce substantiæ 2. ejusdem Notatio.

Quantum ad primum: Vox substantiæ sumitur apud Philosophos quadrifariam: 1. generaliter pro ente, quomodo Augustinus ait, non esse, quod substantia non est. 2. sumitur pro essentia, quomodo definitio indicat substantiam rei. Ita est ex Græcæ vocis ambiguitate, *νοια* enim significat & substantiam & essentiam. 3. substantia est idem quod subiectum quomodo Aristoteles magnitudinem in Mathesi substantiam vocat. 4. opponitur accidenti prædicamentali.

Hæc

49
unde dicitur
substantia.

50.
Substantia quid
est?

Hæc hujus loci est significatio. Vide d. l. c. 5. n. 1. comm.

Quantum ad alterum, dico substantiam à substantiando dici: ita patet saltem ex sō-
no verborum. Vide ibid. n. 2. & n. 6. ubi etiam non adeo probatur. Notatio, qua
substantia dici putatur à subsistendo.

Obijciunt: Substantiam non omnem subflare. Subflare enim, ut inquirunt, dicit
respectum ad accidens. At Resp. Subflare non necessariò exponitur per respectum
ad accidens, sed potest etiam commodè explicari per negationem, ut subflare il-
lud dicatur, quod non eget alio, in quo fulciatur. 2. Notatio, ad differentiam à de-
finitione, non est necessariò adæquata nomini, multoquæ minus necesse est, eam
veram esse de re secundum omnes ejus status, quod dicitur *ens in se*, & animal
ab anima. Et tamen multa *ζωα* & animam habent, quæ non sunt *ζωα* vel ani-
malia. Plura vide in Topic. c. 26. n. 30.

ARTICVLVS II.

De Quidditate & definitione substantiæ.

51. **D**efinitio substantiæ hæc est: *Substantia est Ens per se subsistens*, quam exposui
in introduct. Log. cap. 5. comm. num. 4. seqq.
52. **E**rgo substantia 1. vocatur *Ens*. Quodque ita sit, apparet, applicando ea, quæ ad
naturam Entis dicta sunt. Fungitur autem vox illa vice generis, propter commu-
nitatem suam, quam habet ad substantiam & accidens. Veruntamen genus non est,
propter dicta, superiori lib. c. 2. n. 41.
53. **2.** Dicitur substantia, *subsistere*. Vbi subsistere est vocabulum notans non exi-
stentiam, sed essentiam, ut hætenus definitio illa etiam conveniat Petro, abstrahendo
ab existentia ejus, siue scilicet sit in mundo, siue non.
54. **3.** Subsistit autem substantia *per se*. Quæ phrasis, dimissis significationibus aliis
opponit substantiam ei, quod non subsistit in alio. Unde, *per se subsistere* optimè
exponitur negativè, ut idem sit, ac non subsistere in alio. Subsistere autem in alio
missis significationibus aliis, intelligitur juxta famosiorē significationem, in qua
in alio subsistere, idem est, quod subsistere in subiecto. In subiecto autem id esse di-
citur, quod cum in sit, non est pars rei, & omnino esse non potest nisi in illa re. Ergo
hætenus substantia est *Ens per se subsistens* hoc est, *non subsistens in alio, tanquam
in subiecto*. Prolixius hoc, ut & objectiones, cum earum solutionibus, vide suprâ.
Quibus adde Soncinatē lib. 5. Met. q. 14.

ARTICVLVS III.

De attributis substantiæ.

55. **A**tributa substantiæ Aristoteles quinque recensuit lib. Categ. c. 5. unde paucis etiam
de iis hic agendum est, de quibus est alibi plenius.

PUNCTUM I.

Substantia non sunt in subiecto.

Esse in subiecto
dupliciter dici-
tur.

56. **E**st apud Aristot. lib. Categ. cap. 5. §. 12. Ad quod observandum est, quod in sub-
iecto esse bifariam sumatur. Aliquando in subiecto esse dicitur, quod per qua-
lemcunque accidentalem unionem ad aliud dicitur in eo esse, sic aquam in spongia
esse dicimus, & hominem in hypocaufto, & summam locorum in loco, tanquam
in subiecto. Atque huc pertinet etiam quod forma substantialis est in materia. Et
sic apparet, hoc modo loquendi omnino substantiis non repugnare, ut sint in sub-
iecto.
- Aliter igitur strictè sumitur Td in subiecto esse, in ea, inquam, angustia, in qua
opponitur *res per se subsistere*. Cum enim substantia definitur *Ens per se subsistens*,
Td per

Per se subsistere, negativè exponitur, per non subsistere in alio. Unde quicquid substantia est, est Ens per se subsistens, & per hoc non subsistit in alio. Unde apparet generalis veritas propositi axiomatis.

Porrò in subjecto hic illud dicitur esse, apud Arist. lib. Categ. cap. 1. *Quod cum insti, non est pars rei, & omnino esse non potest, nisi in illa re.* Et juxta hanc definitionem, nulla earum substantiarum, quæ prius relatæ sunt, est in subjecto. Nam locatum est in loco, sed tamen non inest vel inhaeret loco, & potest etiam unumquodque locatum extra suum locum esse, veluti homo extra hypocaustum, quod idem etiam de aqua in spongia dicendum est. Denique quod forma dicitur esse in materia, similiter non invertit istam generalem propositionem. Nam forma substantialis est in materia, sed ut pars rei, nempe ipsius compositi.

PUNCTUM II.

Substantia prædicantur synonymicè.

EST apud Aristotelem lib. Categ. c. 5. §. 15. Porro synonymicè prædicari, est secundum nomen & definitionem quidditative prædicari. Intelligiturque de solis substantiis secundis. Nam à substantiis primis non est prædicatio, quod & generatim de individuis dicitur, quod ea non prædicentur. Vide Aristot. 1. prior. cap. 27. §. 2. Atque ita hinc efficitur, id axioma particulare esse.

Sed de quo substantiæ secundæ prædicantur synonymicè? Respondetur: De substantiis primis, quanquam id sit etiam, cum substantia magis universalis, refertur ad minus universalem. Atque adeò nunc in hoc distinguuntur substantiæ secundæ ab accidentibus. Nam accidentia prædicantur quidem synonymicè de accidentibus inferioribus: de substantiis primis non prædicantur *synonymicè*, sed, *synonymicè*. Veluti Socrates (non calor, sed) calidus est.

PUNCTUM III.

Substantia significat hoc aliquid.

EST apud Aristot. d. l. Categ. c. 5. §. 16. Porro sicut prius attributum intelligebatur solum de substantiis secundis; Ita hoc intelligitur de solis substantiis primis. Nam particula *Hoc*, hæcecitatem atque adeò singularitatem significat.

Summatim autem ut aliquid dicatur hoc aliquid, solent tria requiri. Primo, ut illud hoc aliquid, sit aliquid singulare. 2. ut sit res completa, & non pars alterius. Et denique. 3. ut sit substantia, & non accidens, ut notant Colonienfes ad Hisp. tract. 3. cap. hoc aliquid. 19. Et Armand. de Bello Visu lib. 2. term. cap. 290. Et confer cap. seq. n. 37. 38. quid quid requiritur?

PUNCTUM IV.

Substantia non habet contrarium.

ITA asserit Aristoteles, d. l. Categ. c. 5. §. 18. Sunt autem ad illius intelligentiam duo hic brevissimè notanda. Alibi enim de illis latius ago.

Igitur primo vox contrarii ambigua est. Aliquando significat qualemcunque distantiam extremorum, quomodo motus dicitur esse inter contraria; Aliquando vero sumitur Logicè pro distantia duorum positivorum Entium sub eodem genere; Aliquando verò sumitur Physicè definiunturque contraria ea esse, quæ sub eodem genere maximè distant, & eidem subjecto vicissim insunt, à quo se mutuo expellunt. Vide Aristotelem 10. Metaph. c. 4. Et hoc posteriori modo, ad mentem Aristotelicorum, substantiis dicitur nihil esse contrarium. Quæ enim hic contraria dicuntur, postulant esse in eodem subjecto. Ac substantiæ non sunt in eodem subjecto.

64. Jam *secundo* notatur, quod contraria aliqua dicantur bifariam. Aliqua *contraria* aliqua *tracta primo* & per se, alia *secundario* & per alia. Unde nunc dicitur: substantias sibi *dicuntur duplici* non contrariari per se, sed secundario tamen sibi contrariari: veluti ignem & aquam contrariari sibi, non per essentias, sed per calorem & frigus, quæ primo sunt contraria. Plenius hanc rem tracto in *Topic. cap. 17. num. 12. seqq. prolixè.*

PUNCTUM V.

Substantia non accipit intensiorem & remissionem.

65. *Quatenus substantia repugnat intensio.* Est per Aristot. d.l. *Categ. cap. 5. § 20.* Est autem hic sensus, quod prædicata substantialia non possint prædicari cum particulis magis & minus, sicut fit in accidentalibus. Ibi enim dicimus, inquit Aristoteles, aliud alio magis vel minus album, & honestum aliud alio magis vel minus honestum, & sic in aliis. Et proinde de accidentalibus prædicatis loquendo, sine dubio, substantia recipit eorum intensiorem & remissionem. At is sensus est propositi axiomatis solum, quod substantia, in esse substantiali suo non intendatur vel remittatur, quod fieret si prædicata substantialia cum magis & minus dicerentur.

66. Atque ita speciatim duo continentur in proposito axiomate. *Primo*, quod *sistent* in eadem re, non sit aliqua substantia, nunc, magis vel minus hoc, quam fuerat antea, vel futura sit postea. Veluti, si quis homo sit, non debet in adolescentia vel senectute magis homo esse, quam fuerat in pueritia vel infantia, vel etiam cum in utero adhuc lateret. *Secundo*: comparando substantiam *uam cum re alia*, non debent prædicata substantialia, uni magis, alteri minus convenire. Veluti Johannes non est magis homo quam Petrus. Utamque indicat Aristoteles d.l. *Sibi ac substantia*, inquit, *est omni, non erit magis vel minus homo, ut 2. de 2. aut 7. ut 7. et 2. et 3. et 4. et 5. et 6. et 7. et 8. et 9. et 10. et 11. et 12. et 13. et 14. et 15. et 16. et 17. et 18. et 19. et 20. et 21. et 22. et 23. et 24. et 25. et 26. et 27. et 28. et 29. et 30. et 31. et 32. et 33. et 34. et 35. et 36. et 37. et 38. et 39. et 40. et 41. et 42. et 43. et 44. et 45. et 46. et 47. et 48. et 49. et 50. et 51. et 52. et 53. et 54. et 55. et 56. et 57. et 58. et 59. et 60. et 61. et 62. et 63. et 64. et 65. et 66. et 67. et 68. et 69. et 70. et 71. et 72. et 73. et 74. et 75. et 76. et 77. et 78. et 79. et 80. et 81. et 82. et 83. et 84. et 85. et 86. et 87. et 88. et 89. et 90. et 91. et 92. et 93. et 94. et 95. et 96. et 97. et 98. et 99. et 100. et 101. et 102. et 103. et 104. et 105. et 106. et 107. et 108. et 109. et 110. et 111. et 112. et 113. et 114. et 115. et 116. et 117. et 118. et 119. et 120. et 121. et 122. et 123. et 124. et 125. et 126. et 127. et 128. et 129. et 130. et 131. et 132. et 133. et 134. et 135. et 136. et 137. et 138. et 139. et 140. et 141. et 142. et 143. et 144. et 145. et 146. et 147. et 148. et 149. et 150. et 151. et 152. et 153. et 154. et 155. et 156. et 157. et 158. et 159. et 160. et 161. et 162. et 163. et 164. et 165. et 166. et 167. et 168. et 169. et 170. et 171. et 172. et 173. et 174. et 175. et 176. et 177. et 178. et 179. et 180. et 181. et 182. et 183. et 184. et 185. et 186. et 187. et 188. et 189. et 190. et 191. et 192. et 193. et 194. et 195. et 196. et 197. et 198. et 199. et 200. et 201. et 202. et 203. et 204. et 205. et 206. et 207. et 208. et 209. et 210. et 211. et 212. et 213. et 214. et 215. et 216. et 217. et 218. et 219. et 220. et 221. et 222. et 223. et 224. et 225. et 226. et 227. et 228. et 229. et 230. et 231. et 232. et 233. et 234. et 235. et 236. et 237. et 238. et 239. et 240. et 241. et 242. et 243. et 244. et 245. et 246. et 247. et 248. et 249. et 250. et 251. et 252. et 253. et 254. et 255. et 256. et 257. et 258. et 259. et 260. et 261. et 262. et 263. et 264. et 265. et 266. et 267. et 268. et 269. et 270. et 271. et 272. et 273. et 274. et 275. et 276. et 277. et 278. et 279. et 280. et 281. et 282. et 283. et 284. et 285. et 286. et 287. et 288. et 289. et 290. et 291. et 292. et 293. et 294. et 295. et 296. et 297. et 298. et 299. et 300. et 301. et 302. et 303. et 304. et 305. et 306. et 307. et 308. et 309. et 310. et 311. et 312. et 313. et 314. et 315. et 316. et 317. et 318. et 319. et 320. et 321. et 322. et 323. et 324. et 325. et 326. et 327. et 328. et 329. et 330. et 331. et 332. et 333. et 334. et 335. et 336. et 337. et 338. et 339. et 340. et 341. et 342. et 343. et 344. et 345. et 346. et 347. et 348. et 349. et 350. et 351. et 352. et 353. et 354. et 355. et 356. et 357. et 358. et 359. et 360. et 361. et 362. et 363. et 364. et 365. et 366. et 367. et 368. et 369. et 370. et 371. et 372. et 373. et 374. et 375. et 376. et 377. et 378. et 379. et 380. et 381. et 382. et 383. et 384. et 385. et 386. et 387. et 388. et 389. et 390. et 391. et 392. et 393. et 394. et 395. et 396. et 397. et 398. et 399. et 400. et 401. et 402. et 403. et 404. et 405. et 406. et 407. et 408. et 409. et 410. et 411. et 412. et 413. et 414. et 415. et 416. et 417. et 418. et 419. et 420. et 421. et 422. et 423. et 424. et 425. et 426. et 427. et 428. et 429. et 430. et 431. et 432. et 433. et 434. et 435. et 436. et 437. et 438. et 439. et 440. et 441. et 442. et 443. et 444. et 445. et 446. et 447. et 448. et 449. et 450. et 451. et 452. et 453. et 454. et 455. et 456. et 457. et 458. et 459. et 460. et 461. et 462. et 463. et 464. et 465. et 466. et 467. et 468. et 469. et 470. et 471. et 472. et 473. et 474. et 475. et 476. et 477. et 478. et 479. et 480. et 481. et 482. et 483. et 484. et 485. et 486. et 487. et 488. et 489. et 490. et 491. et 492. et 493. et 494. et 495. et 496. et 497. et 498. et 499. et 500. et 501. et 502. et 503. et 504. et 505. et 506. et 507. et 508. et 509. et 510. et 511. et 512. et 513. et 514. et 515. et 516. et 517. et 518. et 519. et 520. et 521. et 522. et 523. et 524. et 525. et 526. et 527. et 528. et 529. et 530. et 531. et 532. et 533. et 534. et 535. et 536. et 537. et 538. et 539. et 540. et 541. et 542. et 543. et 544. et 545. et 546. et 547. et 548. et 549. et 550. et 551. et 552. et 553. et 554. et 555. et 556. et 557. et 558. et 559. et 560. et 561. et 562. et 563. et 564. et 565. et 566. et 567. et 568. et 569. et 570. et 571. et 572. et 573. et 574. et 575. et 576. et 577. et 578. et 579. et 580. et 581. et 582. et 583. et 584. et 585. et 586. et 587. et 588. et 589. et 590. et 591. et 592. et 593. et 594. et 595. et 596. et 597. et 598. et 599. et 600. et 601. et 602. et 603. et 604. et 605. et 606. et 607. et 608. et 609. et 610. et 611. et 612. et 613. et 614. et 615. et 616. et 617. et 618. et 619. et 620. et 621. et 622. et 623. et 624. et 625. et 626. et 627. et 628. et 629. et 630. et 631. et 632. et 633. et 634. et 635. et 636. et 637. et 638. et 639. et 640. et 641. et 642. et 643. et 644. et 645. et 646. et 647. et 648. et 649. et 650. et 651. et 652. et 653. et 654. et 655. et 656. et 657. et 658. et 659. et 660. et 661. et 662. et 663. et 664. et 665. et 666. et 667. et 668. et 669. et 670. et 671. et 672. et 673. et 674. et 675. et 676. et 677. et 678. et 679. et 680. et 681. et 682. et 683. et 684. et 685. et 686. et 687. et 688. et 689. et 690. et 691. et 692. et 693. et 694. et 695. et 696. et 697. et 698. et 699. et 700. et 701. et 702. et 703. et 704. et 705. et 706. et 707. et 708. et 709. et 710. et 711. et 712. et 713. et 714. et 715. et 716. et 717. et 718. et 719. et 720. et 721. et 722. et 723. et 724. et 725. et 726. et 727. et 728. et 729. et 730. et 731. et 732. et 733. et 734. et 735. et 736. et 737. et 738. et 739. et 740. et 741. et 742. et 743. et 744. et 745. et 746. et 747. et 748. et 749. et 750. et 751. et 752. et 753. et 754. et 755. et 756. et 757. et 758. et 759. et 760. et 761. et 762. et 763. et 764. et 765. et 766. et 767. et 768. et 769. et 770. et 771. et 772. et 773. et 774. et 775. et 776. et 777. et 778. et 779. et 780. et 781. et 782. et 783. et 784. et 785. et 786. et 787. et 788. et 789. et 790. et 791. et 792. et 793. et 794. et 795. et 796. et 797. et 798. et 799. et 800. et 801. et 802. et 803. et 804. et 805. et 806. et 807. et 808. et 809. et 810. et 811. et 812. et 813. et 814. et 815. et 816. et 817. et 818. et 819. et 820. et 821. et 822. et 823. et 824. et 825. et 826. et 827. et 828. et 829. et 830. et 831. et 832. et 833. et 834. et 835. et 836. et 837. et 838. et 839. et 840. et 841. et 842. et 843. et 844. et 845. et 846. et 847. et 848. et 849. et 850. et 851. et 852. et 853. et 854. et 855. et 856. et 857. et 858. et 859. et 860. et 861. et 862. et 863. et 864. et 865. et 866. et 867. et 868. et 869. et 870. et 871. et 872. et 873. et 874. et 875. et 876. et 877. et 878. et 879. et 880. et 881. et 882. et 883. et 884. et 885. et 886. et 887. et 888. et 889. et 890. et 891. et 892. et 893. et 894. et 895. et 896. et 897. et 898. et 899. et 900. et 901. et 902. et 903. et 904. et 905. et 906. et 907. et 908. et 909. et 910. et 911. et 912. et 913. et 914. et 915. et 916. et 917. et 918. et 919. et 920. et 921. et 922. et 923. et 924. et 925. et 926. et 927. et 928. et 929. et 930. et 931. et 932. et 933. et 934. et 935. et 936. et 937. et 938. et 939. et 940. et 941. et 942. et 943. et 944. et 945. et 946. et 947. et 948. et 949. et 950. et 951. et 952. et 953. et 954. et 955. et 956. et 957. et 958. et 959. et 960. et 961. et 962. et 963. et 964. et 965. et 966. et 967. et 968. et 969. et 970. et 971. et 972. et 973. et 974. et 975. et 976. et 977. et 978. et 979. et 980. et 981. et 982. et 983. et 984. et 985. et 986. et 987. et 988. et 989. et 990. et 991. et 992. et 993. et 994. et 995. et 996. et 997. et 998. et 999. et 1000. et 1001. et 1002. et 1003. et 1004. et 1005. et 1006. et 1007. et 1008. et 1009. et 1010. et 1011. et 1012. et 1013. et 1014. et 1015. et 1016. et 1017. et 1018. et 1019. et 1020. et 1021. et 1022. et 1023. et 1024. et 1025. et 1026. et 1027. et 1028. et 1029. et 1030. et 1031. et 1032. et 1033. et 1034. et 1035. et 1036. et 1037. et 1038. et 1039. et 1040. et 1041. et 1042. et 1043. et 1044. et 1045. et 1046. et 1047. et 1048. et 1049. et 1050. et 1051. et 1052. et 1053. et 1054. et 1055. et 1056. et 1057. et 1058. et 1059. et 1060. et 1061. et 1062. et 1063. et 1064. et 1065. et 1066. et 1067. et 1068. et 1069. et 1070. et 1071. et 1072. et 1073. et 1074. et 1075. et 1076. et 1077. et 1078. et 1079. et 1080. et 1081. et 1082. et 1083. et 1084. et 1085. et 1086. et 1087. et 1088. et 1089. et 1090. et 1091. et 1092. et 1093. et 1094. et 1095. et 1096. et 1097. et 1098. et 1099. et 1100. et 1101. et 1102. et 1103. et 1104. et 1105. et 1106. et 1107. et 1108. et 1109. et 1110. et 1111. et 1112. et 1113. et 1114. et 1115. et 1116. et 1117. et 1118. et 1119. et 1120. et 1121. et 1122. et 1123. et 1124. et 1125. et 1126. et 1127. et 1128. et 1129. et 1130. et 1131. et 1132. et 1133. et 1134. et 1135. et 1136. et 1137. et 1138. et 1139. et 1140. et 1141. et 1142. et 1143. et 1144. et 1145. et 1146. et 1147. et 1148. et 1149. et 1150. et 1151. et 1152. et 1153. et 1154. et 1155. et 1156. et 1157. et 1158. et 1159. et 1160. et 1161. et 1162. et 1163. et 1164. et 1165. et 1166. et 1167. et 1168. et 1169. et 1170. et 1171. et 1172. et 1173. et 1174. et 1175. et 1176. et 1177. et 1178. et 1179. et 1180. et 1181. et 1182. et 1183. et 1184. et 1185. et 1186. et 1187. et 1188. et 1189. et 1190. et 1191. et 1192. et 1193. et 1194. et 1195. et 1196. et 1197. et 1198. et 1199. et 1200. et 1201. et 1202. et 1203. et 1204. et 1205. et 1206. et 1207. et 1208. et 1209. et 1210. et 1211. et 1212. et 1213. et 1214. et 1215. et 1216. et 1217. et 1218. et 1219. et 1220. et 1221. et 1222. et 1223. et 1224. et 1225. et 1226. et 1227. et 1228. et 1229. et 1230. et 1231. et 1232. et 1233. et 1234. et 1235. et 1236. et 1237. et 1238. et 1239. et 1240. et 1241. et 1242. et 1243. et 1244. et 1245. et 1246. et 1247. et 1248. et 1249. et 1250. et 1251. et 1252. et 1253. et 1254. et 1255. et 1256. et 1257. et 1258. et 1259. et 1260. et 1261. et 1262. et 1263. et 1264. et 1265. et 1266. et 1267. et 1268. et 1269. et 1270. et 1271. et 1272. et 1273. et 1274. et 1275. et 1276. et 1277. et 1278. et 1279. et 1280. et 1281. et 1282. et 1283. et 1284. et 1285. et 1286. et 1287. et 1288. et 1289. et 1290. et 1291. et 1292. et 1293. et 1294. et 1295. et 1296. et 1297. et 1298. et 1299. et 1300. et 1301. et 1302. et 1303. et 1304. et 1305. et 1306. et 1307. et 1308. et 1309. et 1310. et 1311. et 1312. et 1313. et 1314. et 1315. et 1316. et 1317. et 1318. et 1319. et 1320. et 1321. et 1322. et 1323. et 1324. et 1325. et 1326. et 1327. et 1328. et 1329. et 1330. et 1331. et 1332. et 1333. et 1334. et 1335. et 1336. et 1337. et 1338. et 1339. et 1340. et 1341. et 1342. et 1343. et 1344. et 1345. et 1346. et 1347. et 1348. et 1349. et 1350. et 1351. et 1352. et 1353. et 1354. et 1355. et 1356. et 1357. et 1358. et 1359. et 1360. et 1361. et 1362. et 1363. et 1364. et 1365. et 1366. et 1367. et 1368. et 1369. et 1370. et 1371. et 1372. et 1373. et 1374. et 1375. et 1376. et 1377. et 1378. et 1379. et 1380. et 1381. et 1382. et 1383. et 1384. et 1385. et 1386. et 1387. et 1388. et 1389. et 1390. et 1391. et 1392. et 1393. et 1394. et 1395. et 1396. et 1397. et 1398. et 1399. et 1400. et 1401. et 1402. et 1403. et 1404. et 1405. et 1406. et 1407. et 1408. et 1409. et 1410. et 1411. et 1412. et 1413. et 1414. et 1415. et 1416. et 1417. et 1418. et 1419. et 1420. et 1421. et 1422. et 1423. et 1424. et 1425. et 1426. et 1427. et 1428. et 1429. et 1430. et 1431. et 1432. et 1433. et 1434. et 1435. et 1436. et 1437. et 1438. et 1439. et 1440. et 1441. et 1442. et 1443. et 1444. et 1445. et 1446. et 1447. et 1448. et 1449. et 1450. et 1451. et 1452. et 1453. et 1454. et 1455. et 1456. et 1457. et 1458. et 1459. et 1460. et 1461. et 1462. et 1463. et 1464. et 1465. et 1466. et 1467. et 1468. et 1469. et 1470. et 1471. et 1472. et 1473. et 1474. et 1475. et 1476. et 1477. et 1478. et 1479. et 1480. et 1481. et 1482. et 1483. et 1484. et 1485. et 1486. et 1487. et 1488. et 1489. et 1490. et 1491. et 1492. et 1493. et 1494. et 1495. et 1496. et 1497. et 1498. et 1499. et 1500. et 1501. et 1502. et 1503. et 1504. et 1505. et 1506. et 1507. et 1508. et 1509. et 1510. et 1511. et 1512. et 1513. et 1514. et 1515. et 1516. et 1517. et 1518. et 1519. et 1520. et 1521. et 1522. et 1523. et 1524. et 1525. et 1526. et 1527. et 1528. et 1529. et 1530. et 1531. et 1532. et 1533. et 1534. et 1535. et 1536. et 1537. et 1538. et 1539. et 1540. et 1541. et 1542. et 1543. et 1544. et 1545. et 1546. et 1547. et 1548. et 1549. et 1550. et 1551. et 1552. et 1553. et 1554. et 1555. et 1556. et 1557. et 1558. et 1559. et 1560. et 1561. et 1562. et 1563. et 1564. et 1565. et 1566. et 1567. et 1568. et 1569. et 1570. et 1571. et 1572. et 1573. et 1574. et 1575. et 1576. et 1577. et 1578. et 1579. et 1580. et 1581. et 1582. et 1583. et 1584. et 1585. et 1586. et 1587. et 1588. et 1589. et 1590. et 1591. et 1592. et 1593. et 1594. et 1595. et 1596. et 1597. et 1598. et 1599. et 1600. et 1601. et 1602. et 1603. et 1604. et 1605. et 1606. et 1607. et 1608. et 1609. et 1610. et 1611. et 1612. et 1613. et 1614. et 1615. et 1616. et 1617. et 1618. et 1619. et 1620. et 1621. et 1622. et 1623. et 1624. et 1625. et 1626. et 1627. et 1628. et 1629. et 1630. et 1631. et 1632. et 1633. et 1634. et 1635. et 1636. et 1637. et 1638. et 1639. et 1640. et 1641. et 1642. et 1643. et 1644. et 1645. et 1646. et 1647. et 1648. et 1649. et 1650. et 1651. et 1652. et 1653. et 1654. et 1655. et 1656. et 1657. et 1658. et 1659. et 1660. et 1661. et 1662. et 1663. et 1664. et 1665. et 1666. et 1667. et 1668. et 1669. et 1670. et 1671. et 1672. et 1673. et 1674. et 1675. et 1676. et 1677. et 1678. et 1679. et 1680. et 1681. et 1682. et 1683. et 1684. et 1685. et 1686. et 1687. et 1688. et 1689. et 1690. et 1691. et 1692. et 1693. et 1694. et 1695. et 1696. et 1697. et 1698. et 1699. et 1700. et 1701. et 1702. et 1703. et 1704. et 1705. et 1706. et 1707. et 1708. et 1709. et 1710. et 1711. et 1712. et 1713. et 1714. et 1715. et 1716. et 1717. et 1718. et 1719. et 1720. et 1721. et 1722. et 1723. et 1724. et 1725. et 1726. et 1727. et 1728. et 1729. et 1730. et 1731. et 1732. et 1733. et 1734. et 1735. et 1736. et 1737. et 1738. et 1739. et 1740. et 1741. et 1742. et 1743. et 1744. et 1745. et 1746. et 1747. et 1748. et 1749. et 1750. et 1751. et 1752. et 1753. et 1754. et 1755. et 1756. et 1757. et 1758. et 1759. et 1760. et 1761. et 1762. et 1763. et 1764. et 1765. et 1766. et 1767. et 1768. et 1769. et 1770. et 1771. et 1772. et 1773. et 1774. et 1775. et 1776. et 1777. et 1778. et 1779. et 1780. et 1781. et 1782. et 1783. et 1784. et 1785. et 1786. et 1787. et 1788. et 1789. et 1790. et 1791. et 1792. et 1793. et 1794. et 1795. et 1796. et 1797. et 1798. et 1799. et 1800. et 1801. et 18*

cepta sed, simpliciter dicuntur haberi, & esse habita. Atque sic ignis non dicitur suscipere hæc contraria, calorem & frigoris, quia calorem habet sibi essentialiter. Unde ad eum nulla est susceptio. Atque hoc, quod dico, intendit etiam aliorum locutio, dicentium: Substantiam suscipere contraria, nisi alterum naturam inest.

Atque adeo hinc tertio observandum est. cum varietas dicitur esse in substantia, quoad susceptionem contrariorum, quod non sit id hoc sensu, quasi quilibet substantia quævis contraria possit suscipere, sed, quod saltem id sit in aliquibus. Veluti lapis non potest suscipere bonitatem & malitiam, sed potest denigrari & dealbari, & sic in aliis. Atque sic etiam Angeli vel in bono confirmati, vel in malo occæcati & indurati, non necessariò variant in susceptione boni & mali: Et sic in aliis.

Id solet hic objici: quòd non sit hoc attributum maxime proprium substantiæ, ut Aristoteles dicit, cum etiam superficies (quæ accidens est) possit suscipere albedinem & nigredinem: Et oratio, quam Aristoteles vocat lib. Categ. cap. 6. possit esse vera vel falsa. Veluti hæc propositio: Johannes sedet, vera est, eo sedente; eadem, eodem surgente, statim falsa est.

Ad primum respondeo: Superficiem non esse id quod suscipit contraria, sed solum esse id, quo substantia suscipit contraria. Et sic absolute, & sine addito dici potest, quod superficies non suscipiat contraria. Sicut et Aristoteles ait, animam non intelligere, quia solum est id, quo intelligimus. Vide lib. 1. de anim. t. 64. Et ad eundem modum Scalig. exerc. 307. f. 36. ait, corpus non edere et bibere, sed hominem, quia illud solum est, id, quo edimus et bibimus.

Ad alterum responder Aristoteles d. 1. Categ. c. 5. §. 22. Quod si maxime oratio suscipiat contraria, tamen sit ibi et hæc differentia in modo, quòd oratio suscipiat contraria, sine sui mutatione. At substantia cum sui mutatione. Atque hinc sequitur, quod in rigore loquendo, oratio non suscipiat contraria, propter defectum illius mutationis. Nam quod suscipit, patitur. At in oratione nulla fit passio, sed in alio est mutatio, hoc est, in re, de qua est oratio. Vide Zabarellam in Tab. Log. fol. 111.

70

71

Quomodo maxime proprium sit substantiæ esse susceptivum contrariorum.

72

73

CAPUT II.

DE DIVISIONIBVS SUBSTANTIÆ.

1. Substantia dividitur quadrifariam: I. Substantia est completa vel incompleta.
2. II. Substantia est materia vel forma, vel compositum.
3. III. Substantia est prima vel secunda.
4. IV. Substantia est spiritualis sive spiritus, vel corporalis sive corpus.
5. Corporalis est, quæ habet materiam & formam. Quæ descendit infra abstractionem Metaphysicam.
6. Spiritualis est, quæ est materiæ & formæ expers.
7. Sub substantia spirituali Metaphysicè disputandum est de Deo, Angelis, & anima humana separata.

COMMENTARIUS.

5. Quatuor ista divisiones nobis ordine sunt explicandæ, in quibus sat multa diffi-
cilia occurrunt.

TITULVS I.

DE DIVISIONE SUBSTANTIÆ, IN
completam & incompletam.

3. Completum & incompletum generaliter dividunt ens, ut suprâ factum est, cap. 12. ubi nominatim etiam ostensum est, quæst. 4. quod accidentibus conveniat dici completum vel incompletum. Arque ita ex istis intelligi potest, quid sit substantia completa & incompleta. Unde nunc aliud addere non est necesse. Vendicantur autem istæ, ut sic dicam, differentiæ, substantiæ potissimum, quia ipsa est principale analogatum Entis, quale quid sit etiam in universalitate & particularitate, sub nomine substantiæ primæ & secundæ.

2. Id tenendum est; quod hic dividatur non substantia prædicamentalis, sed substantia latissimè sumpta, ut accidenti opponitur. Nam substantia incompleta non est prædicamentalis substantia; Et proinde quasi species ejus comprehendendi non debet sub ea.

TITULVS II.

DE DIVISIONE SUBSTANTIÆ,
in materiam, formam & compositum.

4. Divisionem hanc sæpe tradit Aristoteles 7. Metaph. cap. 3. 10. 13. 15. & lib. 12. cap. 13. l. 2. de anima. cap. 1. t. 2. & alibi.

3. Cæterum, quia materia & forma declarata sunt in doctrina causarum: Compositum autem, ut ostendimus, coincidit cum corpore, ideo in specie hic nihil de istis dicendum est. Solum est inquirendum.

An divisio ista bona sit, & quo sensu?

6. Videretur hæc divisio æquè bona esse, ac prior, quia ea sit eadem cum priori, & solum differat in modo proponendi. Superius enim secundo substantiam, substantia est completa (quæ coincidere videtur cum composito) vel incompleta, quæ subdividitur in materiam & formam. Eadem substantia, si secetur per se, nempe statim in species, ut sic dicam, infimas, tum occurrunt tria ista, materia, forma & compositum.

Hæc tamen sententia non est probanda. Hinc tria dico.

7. I. Compositum non est idem quod substantia completa. Ita patet, quia compositum Aristoteli est in superiori divisione idem quod corpus, sive quod est compositum (non simpliciter, sed) ex materia & forma. Sic enim Aristoteles dictis locis solet loqui: Materia & forma & τὸ πρῶτον ὃ ἐστὶν ἄνθρωπος. Ex tertium, quod ex his est. At quod ex materia & forma est, nihil aliud, quàm corpus est. Completa autem substantia longè plura complectitur, quàm corpus. Nam Deus & Angelus, & suppositum Angelicum sunt substantiæ completæ, & tamen sunt immateriales. Patetque adeo, divisionem hanc non coincidere cum divisione substantiæ in completam & incompletam.

8. II. Divisio illa, absolute & universaliter intellecta de substantia, non est bona. Ita patet per multiplicia vitia. Principale est hoc: quod est divisio angustior. Dantur enim aliquæ substantiæ, quæ non continentur istâ divisione. Ita patet 1. de Deo, 2. de Angelis, 3. de differentiis substantialibus, veluti rationalitate: quæ

Compositum non
est idem quod
substantia com-
pleta.

Divisio substan-
tia in materiam

quæ singulæ, nec materia, nec forma, nec compositum dici possunt.

Responderi potest I. de Deo et Angelis, quod illa continentur sub composito, quia compositum sit idem quod substantia completa.

Sed hæc responsio eversa est priori propositione, ubi ostensum est compositum non posse in ea amplitudine sumi, ad mentem Aristotelis, ut adæquatur substantiæ completæ.

II. Responderi potest: Deum et Angelos comprehendere sub forma. Dicuntur enim ista entia formæ et actus, item formæ separata.

Resp. Nec hanc evasionem esse bonam. Nam verum quidem est, aliquo modo loquendi, posse Deum et Angelos *formas* vocari. At ista convenientia est solum secundum ambiguitatem, vocis formæ, quæ satis non est ad reductionem. Sicut supra, eadem ex causa conclusimus, perfectum non posse reduci ad doctrinam totius, etsi perfectum aliquo modo loquendi idem sit quod totum. Et evidenter Aristoteles loquitur non de forma separata, sed de forma ex qua coalescit compositum, ut prius retuli. Hoc autem non convenit formis separatis, sed formis informantibus solum.

III. Responderi potest: Deum non debere comprehendere sub ista distributione, quia per se non sit in prædicamento, indeque non debeat contineri sub divisione substantiæ.

Resp. Admissio, juxta veriorum sententiam, quod Deus per se non sit in prædicamento, nihilominus non debuit esse extra divisionem istam substantiæ, quia in ea comprehenduntur etiam ea, quæ non per se, sed per reductionem in prædicamento substantiæ sunt, veluti materia et forma. Ex quibus apparet, quod dividendo substantiam, in materiam, formam et compositum, non intendatur divisio substantiæ prædicamentalis. Aliis enim contineret aliqua, quæ sub diviso non sunt.

IV. Responderi potest de differentiis substantialibus, quod ex comprehenduntur sub forma.

Resp. Nec id esse posse: quia Aristoteles loquitur de forma, quæ est pars materiæ, et cum ea constituit *τὸ τεῖρον*, hoc est, corpus. At differentia non est pars materiæ, in constitutione compositi, sed generis.

Dices: Materia etiam potest comprehendere ibi genus, ut materia intelligatur latè, comprehendatque et Physicam et Metaphysicam materiam, quæ genus est: Ut ad eundem modum forma etiam significet formam Physicam et Metaphysicam, hoc est, differentiam.

Resp. Nec hoc subsistere posse, quia genus continetur sub composito, saltem permixtè loquendo. Veluti, Animal hominis, Elementum æris, planta arboris, genus sunt, quæ omnia intelliguntur, in proposita divisione sub composito. Vnde iterum inferitur. Cum materia non possit ampliari ad materiam Logicam, hoc est, genus, quod etiam non possit ampliari forma ad comprehendendam differentiam.

V. Dico: *Divisio substantiæ in materiam, formam et compositum est solum incidentalis*, hoc est, non intendit Aristoteles, eâ divisione dividere totum genus substantiæ, sed incidenter, et pro instituto intelligitur ista divisio pro subjecta materia. Veluti, cum I. 2. de anima, vellent indagare genus animæ, substantiam divisit in ista tria, quia, ad hoc institutum, satis erat ita dividere substantiam. Quæcumque enim substantia à Physico per se consideratur, ea vel materia est, vel forma, vel compositum. Sic et 7. Metaph. c. 3. eam divisionem solum applicat substantiæ primæ.

& compositum
non est simpliciter bona.

9
Deus & Angeli non continentur sub composito.

10
An sub formâ

11

12

13

14
Instantia,

Soluitur.

15

Explicatur quomodo substantia dividatur in materiam, formam & compositum.

TITVLVS III.

DE DIVISIONE SUBSTANTIAE IN
primam & secundam.

16.

Divisionem hanc diserte Aristoteles tradit l. Categ. c. 5. & insinuat l. 7. Metaph. cap. 3. Est autem ad hanc divisionem tractandum, Primò: Quid intelligatur per substantiam primam & secundam: Atque hinc: an bene dividatur substantia in primam & secundam. Denique specialius agendum est de substantia prima, hoc est, de Hoc aliquid, suppositio, persona & hypostasi.

ARTICVLVS I.

*Quid intelligatur per substantiam primam
& secundam*

17.

Dicam ad uno verbo: Substantia prima est nihil aliud quàm substantia singularis, ut Socrates; Substantia secunda est idem quod substantia universalis, ut homo.

18.

Explicatur Aristotelica definitio substantiae primae.

Aristoteles d. l. Categ. c. 5. Substantiam primam sic definit: *quod sit ea quae neque de subiecto dicitur, nec in subiecto est*. Frequenter solet illa definitio referri: quod substantia prima sit, quae maximè & primò, & principaliter est, & neque de subiecto dicitur, nec in subiecto est: Sed accuratius intuenti apparet, hanc non esse Aristotelis mentem. Sic enim is loquitur, substantia quae maximè & primò, & principaliter subsistit (ita circumloquitur Aristoteles substantiam primam. Ideoque pertinet haec ad definitum, non ad definitionem substantiae) est ea, quae nec de subiecto dicitur, nec in subiecto est.

19.

Definitum igitur hic est substantia prima, sive, substantia, quia maximè principaliter & primò subsistit.

20.

Cur substantia singularis dicatur prima? & quomodo?

Dicitur autem substantia singularis. *Prima* substantia, quia primò subsistit. Sed quomodo primò subsistit substantia singularis? Cum genus specie, & species individuo sint priora. Priora utique Entia, & proinde prius subsistentia.

21.

*Dupliciter substantia prima subsistit ac tunc natura esse in alio. Huic naturae propinqua sunt universalis, quia illa sunt etiam in alio, nempe in singularibus. At singulares substantiae nullo modo sunt in alio, ut Aristoteles hae definitione dicit. 2. quia singulares substantiae fundant substantias universales, & sunt quasi basis, cui innituntur universalis. Indeque non possunt subsistere, & in mundo esse, universalis, nisi in singularibus. Atque haec sunt, quae summam indicat Aristoteles istis tribus vocabulis: *πρωταρχως, & κυριαρχως, principaliter, primò & maximè*. Quae vocabula nos aequipollentia esse dicimus. Severinus, Beethius, Commentatores Hispani, alique persueverunt ipse illa vocabula discrimen quoddam, sed id discrimen non in ipsis significationibus, harum vocum fundatum est, nec aliàs satis intelligi potest. Qui volent, videat Titelman l. 2. de praedic. cap. 16. Et haec quidem de definito fuit.*

22.

Explicatur differentia substantiae subiecto esse. In quibus optimè dicitur, posse, quantum ad priorem partem, subiectum sumi pro subiecto propositionis, ut sensus sit: substantias primas non esse praedic-

Differentia autem in proposita definitione haec est: *Nec de subiecto dici, nec in subiecto esse*. In quibus optimè dicitur, posse, quantum ad priorem partem, subiectum sumi pro subiecto propositionis, ut sensus sit: substantias primas non esse praedic-

prædicata aliorum. Id quod Arist. etiam expressit, dicens hoc *c. 5. S. 15. & 1. prior. c. 27. S. 3.* Singulares substantias non prædicari. Quantum ad alteram verò partem, sumitur pro subiecto intentionis, ut sensus sit, substantias singulares non esse adjuncta, quod intelligo, voce adjuncti proportionaliter sumpta, ad phrasin, esse in subiecto. Esse autem in subiecto Aristoteli hæc dicitur illud, quod cum inest, non est pars rei, & omnino esse non potest, nisi in illa re. Unde per hæc conjuncta, separatur substantia prima sive singularis, ab omnibus illis, quæ non sunt substantiæ primæ. Nam substantiæ secundæ sive universales, non sunt in subiecto, etsi de subiecto dicantur, veluti cum dico: *Socrates est homo: Petrus est animal.* Et sic in aliis. Atque ita per *non dici de subiecto*, separatur substantia prima à substantia secundæ. Ab accidentibus autem separatur substantia prima, per *non esse in subiecto*. Hoc enim specialiter convenit accidentibus. Et hætenus de substantia prima.

Substantia secunda, ut antea dicebamus, est idem quod substantia universalis. Arist. *1. Categ. cap. 5. S. 2.* Substantiam secundam esse ait: quæ est in primis substantiis. Ita vertit Interpres. Sed Aristotelis verba id non voluntis sic loquitur: *Δευτέρα οὐκ ἐστὶν ἀπὸ τοῦ ἐν τοῖς ἐν πρώτοις ἀπὸ τοῦ ἀπὸ τοῦ ἐν πρώτοις ἀπὸ τοῦ ἀπὸ τοῦ ἐν πρώτοις.* Quibus verbis Aristoteles dicit: Substantias secundas esse eas (non quæ sunt in primis, sed contra) in quibus sunt primæ. Sunt autem substantiæ primæ in secundis, juxta eum modum, quo inferius est in superiori, sive species in genere, quem etiam Arist. posuit inter modos essendi, *1. N. in 4. Phys.*

Quid secunda substantia sit, dicam clariùs: *Substantia secunda est substantia, quæ quidditative prædicatur de substantia prima.*

ARTICVLVS II.

Contingens

Dubia & objectiones ad has definitiones.

Primo dubitari potest: *An sub substantia prima ejusque definitione, intelligatur quævis substantia singularis, an vero solum completa & finita.* Nam aliæ etiam substantiæ singulares sunt, materia hæc, & forma hæc, veluti Petri; Item Deus, non solum ut præcisè apprehenditur, sed etiam ut apprehenditur sub nomine Patris, Filii & Spiritus sancti.

Resp. 1. Sine addito, & absolute loquendo, materia & forma singulares possunt dici substantiæ primæ. Nam ista sunt Entia singularia. At substantia prima est nomen, redigens singularitatem ad hanc speciem Entis, hoc est, ad substantiam. Vide etiam Suarez, *disp. Met. 34 s. 1. n. 4.* Vnde substantia prima nihil aliud est, quam singulare Ens in ordine substantiarum. Vnde eadem collectione patet, Deum, præcisè apprehensum esse substantiam primam. Ideoque à fortiori procedit, de Deo apprehenso cum characteribus personalibus. Sic enim Deus vocatur persona & suppositum. At persona & suppositum sunt specialia nomina substantiæ primæ.

II. Nihilominus intentio Aristotelis non est, ista divisione comprehendere substantiam omnem in universum, prout accidenti opponitur, sed solum dividere substantiam prædicamentalem cujus ordines significantur hac divisione. Prædicamentum enim debet descendere à genere ad speciem, & hic ab universalibus ad singularia, quæ omnia complectitur substantia prima & secunda. Prædicamenta autem non continent Entia incompleta, & quod infinitum est. Hinc ergo, prius memotata, hæc divisione, contineri non debent.

Inquit: Per quid igitur excluduntur istæ substantiæ primæ, à definitione, prius tradita de substantia prima?

Respondetur: Materia & forma excluduntur b'fariam: 1. per definitionem nominalem substantiæ primæ, quæ substantia prima dicitur principaliter, *πρωτεύοντως*, propriè, maximè & primò subsistere, quæ non possunt convenire Entibus incompletis,

23.
De substantia 2a
cunda.

24.
An substantia
prima compend
hendat quamvis
singularem sub
stantiam?

25.

26.

incompletis, qualia sunt materia & forma, ut ex ipso verborum sono apparet. Deinde etiam excluduntur per realem definitionem. Nam materia hæc & forma hæc dicuntur de subiecto (propositionis) veluti Socrates est formatus hac anima; Petrus constat ex hac materia.

27.

Deus non dicitur de personis, ut de subiecto.

Deus autem & Divinæ personæ, non continentur istâ divisione, ex generali conditione entis prædicamentalis, quæ supponitur ad rationem substantiæ. Ea conditio hæc est, ut quod est in prædicamento, sit genus vel species. Prædicamentum enim est series generum & specierum. At Ens infinitum nec genus est, nec species. Vide plenius in *introduc. Log. c. 2. n. 54*. Malo autem potius ita dicere, quam Deum esse substantiam primam juxta hanc definitionem. Inprimis, quia Deus est aliquid singulare, & tamen de subiecto non dicitur. Nam de subiecto dici Aristoteles intelligit esse idem, quod essentiali prædicatione prædicari de pluribus, in quibus hoc, per modum generis, sit multiplicatum in species, quod non convenit Deo. Vide *Fonsec. 5. Met. c. 8. q. 5. sect. 1.*

28.

Singularia, quomodo non definiuntur?

Deinde dubitatur: Quomodo tradatur definitio substantiæ primæ, cum substantia prima, & singularis idem fiat. Singularia autem non definiuntur.

Resp. Singularia non definiuntur in actu exercito. Possunt tamen definiri in actu signato. Vide supra declaratum, l. 1. c. 14. n. 61.

Tertio: Substantia prima dicitur de subiecto. Ergo falsum est, quod in ejus definitione dicitur: Eam de subiecto non dici: aut substantia prima erit, non substantia prima. Antecedens patet. Nam dicimus: Socrates est substantia prima. Paulus est substantia prima, &c.

29.

Resp. Applicando priorem distinctionem. Substantia singularis non dicitur de subiecto, intelligendo substantiam singularem in actu exercito, veluti Petrum, Paulum, Johannem, Socratem. Hæc, inquam, substantiæ primæ, (quæ ejus exempla sunt) non dicuntur de subiecto. Sic enim substantia prima, sumpta in actu signato, potest de subiecto dici. Interim substantia prima (quod idem est de singulari simpliciter,) est quasi genus ad sua exempla, unde de suis exemplis ipsa prædicatur. Dixi quasi genus. Quia termini actuum non sunt accuratè loquendo, genera suorum exemplorum, juxta ea quæ alibi dicta sunt.

ARTICULUS III.

An substantiæ bene distinguatur in substantiam primam & secundam?

30. Rationes dubitandi.

Ratio dubitandi est 1. quia ista divisio sumitur juxta universalitatem & singularitatem, ut est expositum. At universalitas & singularitas generatim convenit omni Enti. Ex quo sequitur: hanc divisionem non esse reciprocam & proinde vitiosam.

31.

2. Membra ista inter se non dissentiunt. Nam primo, substantia secunda prædicatur de prima, veluti, Socrates est homo. At consensio illa, quæ consistit in prædicatione unius de alio, vel maxime repugnet bonitati divisionis, ut tradidi in *Log. c. 29. Top. in comm. n. 29*. Deinde: ipsa etiam vox substantiæ secundæ prædicatur de substantia prima, hoc est, substantia prima est substantia secunda. Nam substantia secunda dicitur ea, quæ de pluribus dicitur, ut constat ex definitione universalis (est enim hæc substantia universalis substantia) & relinquitur ex definitione substantiæ secundæ, prius tradita. At substantia prima prædicatur de pluribus. Nam Socrates est substantia prima: Et Petrus est substantia prima: & Buccaphalus est substantia prima. Ergo substantia prima est substantia secunda.

32.

3. Denique videtur divisio esse insufficiens. Nam sicut datur substantia prima, hoc est, singularis, & secunda, hoc est, quæ uno gradu est supra substantiam singularem

gulariorem: Ita datur porro tertia, quæ duobus, & quarta quæ tribus, &c. gradibus abest, à substantia prima. Veluti prima erit Socrates; Secunda, homo; Tertia animal; Quarta, res vivens; &c.

Nihilominus bonitas hujus divisionis patet ex prius dictis ad definitiones substantiæ primæ & secundæ. Unde ad istas objectiones respondendum est breviter.

33.
Approbativè di-
visio.

Resp. ad primam: Universalitatem & singularitatem in genere quidam convenire enti, nihilominus quia principaliter analogatum entis est substantia, & verò porro, in ea reperitur singularitas & universalitas, idè sub nomine primæ & secundæ substantiæ, accommodatur universalitas & singularitas substantiæ, ut intelligantur ea potissimum, & per prius vendicari substantiæ. Porro reciprocatio divisionis hujus nihilominus manet, si primum & secundum intelligantur cum reduplicatione substantiæ, sic: substantia est vel substantia prima, vel substantia secunda: Et vicissim: quicquid est substantia prima vel secunda, sive singularis vel universalis, id est substantia. Non autem debet reciprocatio illa tentari, sub solis nominibus primæ et secundæ sive singularis et universalis. Neque enim quicquid est universale vel particulare, id est substantia. Vide in *Topic. c. 29. comm. n. 21. 22. 23.*

34
Solvantur obje-
ctiones.

Ad secundam respondeo: Ad bonitatem divisionis quoad diffensionem satis esse, si membra dividendia dissentiant formaliter. Possuntque aliàs in re substracta adeò non dissentire, ut etiam possint esse idem, ut sæpe usurvenit. Atque ista diffensio est in substantia prima & secunda. Id enim quod formaliter significat substantia prima, non significat substantia secunda. Et vicissim. Ergo in formalibus conceptibus substantia prima et secunda opponuntur, ut verum sit dicere: Substantia prima non est substantia secunda, et contrà. Quod autem substantia prima, ut *Socrates*, et substantia secunda, ut *homo*, non dissentiant, huc non pertinet, quia hæc sunt substantiæ primæ et secundæ exempla, hoc est, sunt materia substructa istis denominationibus, in quibus diximus esse identitatem.

35

Substantia autem prima nequaquam fit substantia secunda, si nomen substantiæ primæ prædicatur de pluribus substantiis individuis. Nam definitiones substantiæ primæ et secundæ, non intelliguntur de ipsis nominibus substantiæ primæ et secundæ, sed de rebus subjacentibus, quibus applicari, et in quibus verificari debent. Sicut est in aliis entis divisionibus, veluti, cum *Ens* præcisè dividitur in singulare et universale, in necessarium et contingens, etc. Ipsum enim nomen singularis in ordine ad sua exempla, sortitur qualemcunque universalitatem, et tamen simpliciter singulare (in actu signato, juxta quem intelligi debent ejusmodi divisiones, sumptum) non est universale. Vide priorem, *Num. 29.*

36

TITVLVS IV.

DE SPECIALIBUS RATIONIBUS SVB-

stantiæ primæ. hoc est, de, hoc aliquid, supposito,
= persona & hypostasi.

Nunc, quod tertium erat membrum dicendorum de substantia, dicendum est de substantia prima specialim, quod fit sub prædictis quatuor nominibus.

37

ARTICVLVS I.

De Hoc aliquid.

Generaliter Hoc aliquid vocari potest, omne id quod est individuum, etiam de genere accidentium. Ita albedo Socratis est hoc aliquid, et hæc doctrina fit hoc aliquid, est hoc aliquid. Ita patet. Nam aliquid est vox transcendens, indeque

K k k

omnibus

omnibus indifferenter attribui potest, tam accidentibus, quam substantiis: Singularitas autem accommodatissime significatur per hæcceitatem, hoc est, per articulos demonstrativos, *hic, hæc, et hoc*, idem, *sive sit in substantiis sive in accidentibus*. Ergo hoc totum conjunctum *hoc aliquid*, significat ens singulare, sive sit substantia, sive accidens.

38.
Aristoteli quid sit hoc aliquid?

Aristoteles tamen terminum (*hoc aliquid*) peculiariter attribuit substantiis primis, ut ipsa significant *hoc aliquid*, *lib. Categ. cap. 5. §. 16.* Neque id male. Nam sicut tale et quale, potissimum accidentibus relinquuntur, ita *hoc, et quid, et quod* peculiariter denotant substantias. Rursus, cum *Hoc* vocamus, quod quasi digito demonstramus; quodque proinde eorundem videtur; videri autem sit passio; Et verò passiones sunt suppositorum: hinc potissimum vox ista accommodatur substantiis singularibus completis. Quibus cum quodammodo assimilantur partes abscessæ et separatæ à suis totis, ideo ad istas etiam solet quandoque extendi *hoc aliquid*, ut et hæc dicantur *hoc aliquid*. Vide Armand. de Bello Visu l. 2. *term. c. 290.* et Colton, in *Hispan. tract. 3. copul. Log. f. 110.*

ARTICVLVS II.

De Supposito.

PUNCTVM I.

De voce Suppositi.

39.
Suppositi vox ambigua.

Suppositum ambigere dicitur. Aliquando sumitur pro præcognito vel postulato. Unde et præsuppositum, et inde suppositio dicitur. Ita ad definiendum supponitur notitia vocabuli. Ad demonstrandum quod non sint tres Dii, supponitur quod infinitati repugnat multiplicatio. Hæc significatio ad propositum non est. Hic igitur suppositum dicitur substantia singularis, et completa, qualis est Socrates, Johannes, Christophorus.

40.
Suppositum ualde dicitur?

Cæterum suppositum dicitur, secundum Thomam 3. p. q. 2. a. 3. inde, quod supponitur his, quæ ad rem pertinent, eorum prædicationem recipiens. Vel dicitur tanquam *sub alio positum*, quia scilicet naturæ communi (cujus respectu suppositum dicitur supponitur, ut autumat Armand de Bello Visu *lib. 2. term. c. 289.* ubi subijcit: Possit aliquid alii supponi bifariam uno modo, sicut inferius particulare, supponitur superiori universali, in quo continetur natura communis. Ut Socrates supponitur homini. Et in hoc genere inferius subsistit per se; superius autem non subsistit per se, sed per inferius. Fitque hoc suppositum, id, de quo loquimur: Et maxime appropriatur substantiis. *Aliter* autem supponitur aliquid alii, ut concretum abstracto, quomodo supponitur homo humanitati, et tunc homo dicitur suppositum Humanitas autem dicitur Natura. Unde, quia tam in substantia, quam in generibus accidentium, reperitur concretum et substractum in particulari et universali, ideo suppositum intelligitur, sic conceptum, et in substantia et in accidente; et non solum in singularibus, sed etiam in universalibus. *Socrates* igitur, et *homo*, et *album*, et *hoc album* sic sunt supposita. *Socrateis* autem et *homonitas*, et *albedo*, et *hec albedo* sunt Naturæ. Hactenus de voce suppositi. Nunc suppositum, in quantum significat singulares substantias, definiendum est.

Suppositum est quid bifariam.

PUNCTVM II.

De Definitione Suppositi.

41.
Suppositi definitio ex

Thomas 3. *part. 4. q. 2. a. 3.* Suppositum (sub nomine hypostaseos, quod, ut postea dicam, idem est, quod suppositum) definit, *quod sit substantia particularis (singularis) non quocunque modo, sed prout est in suo complemento.*

Hæc

Hæc definitio non est exacta, quia Deus præcisè apprehensus, est substantia *Thoma*, singularis & completa, & tamen non est suppositum, juxta vulgarem modum *Rejicitur* loquendi. Suppositum enim, (cùm sumitur intra rationalem naturam) est persona. At Deus non est persona. Unde Metaphysici communiter rejiciunt, quod Cajetanus Deum (præcisè apprehensum) vocavit suppositum. Vide Fœnsec. 5. *Metaph.* c. 8. 9. §. 3. & Suarez *disp.* 3. §. 1. n. 2.

Alii definiunt suppositum sic, quod sit substantia incommunicabilis. Hæc etiam definitio imperfecta est. Nam materia hæc, & forma hæc, sunt substantiæ incommu-^{42.} *Aliorum definitio* nunicabiles; & tamen non sunt personæ. *rejicitur.*

Nos notabimus conditiones suppositi, ex quibus ejus definitio extrui poterit. ⁴³ *Conditiones sup-* Igitur I. quicquid est suppositum, debet esse substantia. Accidentia enim non *positi.* tam dicuntur supposita, quàm appositæ vel accidentia, vel addita.

II. Debet esse *singulare*. Universalia enim non subsistunt, nisi in singularibus, qui est modus subsistendi imperfectus. Per supposita autem omnes intendunt appellare id, quod excellentissimo modo subsistit.

III. Debet esse *completum*. Nam quod incompletum est, id, sicut ipsa vox indicat, debet habere incompletum modum subsistendi. Atque, ut dictum est, vox suppositi tribuenda est illis, quibus convenit eminenter rō subsistere.

IV. Suppositum debet esse *incommunicabile*. Quod singulare est, solet etiam incommunicabile esse; quia tamen fides nostra docet, Deum esse aliquid singulare, & unum numero: & tamen communicabile; Ideoque ad nomen suppositi, imprimis propter divinam essentiam additur *incommunicabile*. Deus enim non est suppositum, ut dictum est. Incommunicabile autem hæc dicitur, quod non prædicatur de aliis quidditivā prædicatione.

Et hinc summatim: Suppositum est substantia singularis, completa & incommu-⁴⁴ *Definitio suppo-* nicabilis. Quæ definitio sumitur ex definitione personæ vulgaræ: Dempto isto, quod persona sit rationalis nature. Hanc enim conditionem persona addit ultra *sibi*. conditiones suppositi. Traditurque frequenter à Lombardistis 3. d. 2. & ad Thomam 3. p. 2. a. 3.

Atque ita apparet, supposita non esse 1. ea, quæ sunt accidentia, veluti est calor. 2. Ea, quæ sunt universalis, ut homo, animal. 3. Ea, quæ sunt incompleta, ut materia, forma, differentia. 4. Quod est communicabile, ut Deus respectu trium personarum. Vt hæc rectius intelligantur, queritur: quomodo ad substantiam primam & personam se habeat suppositum?

P. V. N. C. T. V. III.

An suppositum sit idem, quod substantia prima, vel persona?

Resp. Si substantia prima sumatur pro substantia singulari prædicamentali, tum est idem quod suppositum. Nulla enim datur substantia prima, quæ sit di-⁴⁵ *Comparatur sup-* rectè in prædicamento, & non sit simul etiam suppositum. Sin vero substantia *positum cum sub-* prima, sumatur pro substantia singulari simpliciter, tum datur substantiæ primæ, *stantia prima,* quæ non sunt supposita, & proinde substantia prima latius quid est, quàm suppositum. Nam materia hæc & forma hæc, veluti Lazarus. Item Deus (præcisè sumptus) sunt substantiæ singulares. Et tamen non sunt supposita.

Sicut autem substantia prima hæcenus generalius quid est, quàm suppositum: Ita suppositum rursus generalius quid est, quàm persona. Persona enim non dicitur, nisi intra intellectualem naturam, ut postea dicemus. Indèque Bu-⁴⁶ *Et cum persona;* cephalus, & hic lapis non sunt personæ. Et tamen ista dicuntur supposita. Suppositum igitur comprehendit omnes substantias singulares, & completas & in-

incommunicabiles) five sint animatæ, five non: Item, five è genere animatarum, intelligant, five non. Supposita nempe sunt: hic lapis, hoc aurum, hæc arbor, Bucephalus, five hic equus, & sic in aliis. At istæ substantiæ non sunt personæ.

ARTICULUS III.

De Hypostasi.

67.

Hypostaseos vox duplicem habet ambiguitatem. Igitur hypostasis aliquando sumitur per modum abstracti, hoc est, pro *subsistentia*: Aliquando per modum concreti, hoc est, pro *subsistente*, quod Græci *υποστασεις* vocant. Vide Damascen. in Dial. c. 42.

68

Aliter hypostasis sumitur pro essentia, aliquando. Sic Hieron. in *Epist. ad Damasc.* negat, in Trinitate esse plures *υποστασεις*. Et sic etiam Concil. Sardic. apud Theodoret. l. 2. *hist. cap. 8.* hæreticorum esse ait, asserere, tres esse hypostasies. Vide Lombard. l. 1. c. 16. *A.* Aliquando verò sumitur pro personalitate, five modo, qui ultra essentiam (ut nostro modo intelligendi loquamur) invenitur in persona, aut etiam pro essentia limitatè sumpta. Atque ita cum tres characteres personales inveniantur intra essentiam Divinam, ideo sic tres hypostasies ponuntur.

69

Dicitur autem *υποστασις* ex *υπ* & *στασις* ex subsistendo, tanquam subsistens alii, quod ei innitatur. Vnde ex vi vocis apparet, idem illam vocem significare ac suppositum, Indèque nihil addi necesse est.

ARTICULUS IV.

De Persona.

Hic agendum est primò, de voce persona. Deinde inquirendum est An persona sit nomen substantiæ. Tertiò aliæ conditiones personæ sunt percipiendæ: & denique tradenda est inde definitio personæ.

PUNCTUM I.

De Vocè Persona.

unde dicitur
persona.

50.

Persona Gellio dicitur quasi per se sonans. Vnde & Lombard. l. 3. d. 10. lit. *P.* ait: Animam rationalem non esse personam, quia non sit *per se sonans*, sed alii conjuncta. Hæc tamen Etymologia non est congrua, ut indicatur ex differentia Prosodiz five quantitatiz, hic & ibi. Aliis placet Græca derivatio, ut persona dicatur *πρὸς ὄψιν* vel *πρὸς ὄψιν*, quasi cinctum quid, vel *πρὸς ὄψιν*, quasi habens aliquid circa corpus. Persona enim primitus dicebatur is, qui repræsentabat aliquem in comœdia, ad quem statim cincturæ & velamina adhiberi solent. Hæc non valdè moror.

Vox persona
ambigua.

51.

Relinquitur autem ex istis: vocem personæ esse ambiguum. Aliquando enim significat qualitatem, ut cum quis in comœdia sustinet personam senis, vel juvenis, vel regis. Aliquando autem significat substantiam, veluti cum Socratem (sive addito) dicimus personam. Et de hac nunc loquimur. De qua inquirendum est, quid sit.

PUNCTUM II.

An Persona sit nomen substantiæ?

52.

Ad cognoscendam personæ quidditatem: Dico 1. *Personam esse substantiam.* Ita communiter ferè statuitur à Theologis & Philosophis. Contrariatur ei assertioni, Valla, qui l. 6. *elegant. c. 35.* disputat, contra Boëtium, quod persona

Iona non significet substantiam, sed qualitatem, quem sequitur Scalig. in orat. de verbo inepti, in Epist. p. 374.

Sententia & argumenta Vallæ.

VALLÆ argumenta duo: 1. ex usu vocis personæ. Deinde ex re ipsa. In homine, inquit, persona significat qualitatem, quā aliud ab alio differimus, tum in animo, tum in corpore, tum in externè positis, quæ à Rhetoricis numerantur, in attributis personæ. Animi; ut quo studio quis se exercent, Medicina, an Juris Civilis, an militiæ sive iracundus, an moderatus, &c. Corporis; Sit ne senex an juvenis &c. Extrapolitorum; Siue an dives an pauper? Ideoque figura, inquit, & sigilla quædam, quæ vestris, aut alia corporis parte aquam fontanam emittunt, quæ representant varios hominum vultus & gestus, persona dicuntur. Et histiones, in scena personas accipiunt, cum servum agunt, aut ancillam, &c. Quæ non sunt singula in singulis, sed plurima: Veluti in me est persona humani, liberalis, timidi, iracundi, divitis, fortis, pulchri, &c. Et interdum contraria. Nam ad doctissimum, fortissimum, pulcherrimum, non sum fortis, nec pulcher, nec dives, sed imbecillus, deformis, pauper &c. Postea subjungit: In Deo poni personam, quod verò Deo sit triplex qualitas. Et postea: tales qualitates statuo in Deo, & has dico esse personas. Subjicit his: vulgo barbarè dici: tres personæ me expectant, &c.

Alterum ejus argumentum est hoc: Viderit, inquit, Boëthius, quomodo persona sit substantia. Sunt enim in Deo tres personæ. At non sunt ibi tres substantiæ.

Deciso propofita questionis.

HÆC in re primo faciliè admittitur: quod nomen personæ aliquando qualitatem significet. Qualitatem, inquam, substantiæ. Ita prius patuit, Possuntque hæc-

2. Nihilominus personam etiam rectè substantiam dici, patet, quia personæ nomen attribuitur Deo, Cui, si convenit, dici personam, juxta varios status vel habitudines et attributa, tum jam non sunt tres personæ, sed longè plures. Convenit enim Deo persona irati, et persona misericordis, et persona judicis, & persona Regis, et persona Patris, et quæ sunt plurima alia. At id absurdum est, non existente Vallæ, estque diu id damnatum in hæresi Sabellii.

3. Notandum: quod etiam apud Latinos Authores reperitur vox personæ, ea significatione, quā substantiam significat, non verò conditionem vel statum substantiæ. Ita probat Bellarm. l. 2. de Christo, c. 5. ex Cicero, cum in Topicis, partitionibus & de Invent. attributa facit alia rerum, alia personarum. Additque Valerium Max. l. 2. c. 21. quolibet homines vocare personas. Eodémque significatu poni in Instit. Juris civilis, quæ Latinissimæ sunt lib. 2. tit. 9. Denique probat id inde, quia ipsi etiam Grammatici, cum in verborum inflexionibus distinguunt tres personas, non qualitatem intelligunt nomine personæ, sed res quasi cunque inter se distinctas.

4. Si maximè vox personæ, eā, quā Ecclesia eam usurpat, significatione non extaret, Ecclesia tamen posset donare eam vocem peculiari significatione, quod fecit etiam in voce Sacramenti, et aliis Scriptura enim Patrem, et Filium et Spiritum sanctum tres vocat, 1. Johan. 5. Sed quomodo tres? Non certè tres Patres, vel tres Filios, vel tres Deos. Tres igitur personas vocavit Ecclesia, non ut rem satis exprimeret, sed ut nonnihil diceret, quia juxta aliquod attributum Trinitas ista erat describenda. Vide August. l. 5. de Trinit. cap. 9. & l. 7. cap. 4. et alibi.

Solvantur Objectiones Vallæ.

Quod ad objectiones Vallæ attinet. Prioris solutio jam monstrata est prius,

60

Posteriorem quod attinet, solet ea etiam à Photinianis urgeri, ut videri potest apud Gossavium, *lib. 3. contra Keckerman. cap. 4.* Malim autem hic potius Theologos de eo audire, quàm meam sententiam dicere. Ut tamen aliquid dicam: Solent varix esse responsiones. Mihi quàm maximè placet, negare consequentiam istius collectionis: Persona est substantia. Ergo tres personæ sunt tres substantiæ. Idque propter ambiguitatem in voce personæ, quam ad idem argumentum usurpavit Lombard. *1. d. 25. lit. E.* Igitur persona aliquando sumitur quasi complexè et concretè, pro essentia & proprietate personali simul. Ita intelligitur, cum persona dicitur substantia; Item, cum Pater dicitur persona. Ita Augustinus ait *lib. 7. de Trinit. cap. 6.* quod idem Deo sit, esse personam & essentiam. Unde colligit Lombard. *d. 1. lit. B.* quod cum Pater dicitur persona, dicatur esse essentia Divina. Aliter autem sumitur persona quasi abstractè, & pro addito, quod præter essentiam (ut sic loquamur) significat. Et juxta hanc sumptionem intelligitur, cum dicuntur tres personæ. Cujus sensus est, quod sub *tribus proprietatibus* personalibus subsistat una essentia Divina.

61.

Ut res hæc magis declaretur: Esto simile sophisma. Affectio entis est ens. Ergo tres affectiones entis sunt tria entia. Hic ratio argumentandi eadem est, quæ prius. Est enim paralogismus propter ambiguitatem in voce, affectio entis. Nam in antecedente, affectio entis, sumitur quasi complexè, ut includat & essentiam, & quod additur ad essentiam. Cum autem in consequente dicitur, *tres affectiones, &c.* tum affectio sumitur solum pro addito. Affectiones enim entis non numerantur & multiplicantur, nisi quoad additum. Unde omnis affectio, loquendo de adæquato conceptu, est ens. Et tamen tres affectiones, non sunt tria entia, sed sunt unum idemque ens sub alio quasi formali sumptum.

62.

Frequens est, illustrare doctrinam de Trinitate per exempla potentiarum animæ. Hic potentia animæ (ad mentem Scoti) est idem quod anima. Et tamen tres potentia, non sunt tres animæ. Tres enim potentia dicuntur, non ex multiplicato toto significato potentia, sed juxta id, quod additur ultra animam. Unde recurrit eadem æquivocatio in voce *potentia*, quæ erat in voce affectionis & personæ antea.

63.

Remanet itaque ista prima conditio à nobis posita, quâ, quicquid persona est, dicitur substantia. Indèque quicquid accidens est, persona dici non potest.

PUNCTUM III.

In quo percensentur & descenduntur aliæ conditiones personæ.

64.
Persona est quid
intelligens.

II. Condicio personæ est: *ut sit intelligens.* Atque hinc, Bucephalus non potest dici persona: Et idem est de aliis suppositis, in genere rerum non intelligentium. Differt enim suppositum in hoc à persona, quod suppositum significat in genere, quamvis singularem completam & incommunicabilem substantiam. Persona autem id facit, solum in genere rerum intelligentium.

65.
Persona est ali-
quid singulare et
completum.

III. *Persona debet esse aliquid singulare, & quidem completum.* Ita pater, quia persona est speciale nomen suppositi, Participat igitur omnes condiciones, quæ in supposito requiruntur. At quicquid est suppositum, debet esse aliquid singulare & completum, ut prius visum est. Indèque animal & homo personæ non sunt, quia sunt universalia. Et anima hæc aut illa, personæ non sunt, quia sunt entia incompleta.

66.
Persona est quid
incommunicabile

IV. *Persona non debet esse aliquid communicabile.* Omne singulare est incommunicabile, quatenus intelligitur negatio communicationis, quæ est per modum universalis, quomodo animal est communicabile homini & bestia, & homo est communicabilis suis individuis, veluti Petro, Paulo, &c. Unde cum persona dicitur (peculiari conditione) incommunicabile quid, non intelligitur negatio commu-

communicabilitatis istius, quæ est per modum universalis. Hæc enim, ut dictum est, continetur sub voce singularitatis. Sciendum est igitur, quod fides revelaverit singularem modum communicationis, secundum quem una numero natura, adeoque Eus reverâ singularis, est communicabile pluribus suppositis. Illarum igitur essentiam præcisè sumptam Ecclesia non vocat personam (ita enim ipsi placuit, indicendæ distinctionis causa, ut haberet, in quo Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum tres & unum, quod utrumque Scriptura facit, nominaret.) Et sic nomen personæ limitatum est hac conditione, ut non diceretur persona, quod est communicabile isto modo. Persona igitur est aliquid incommunicabile. Et per hoc, Deus non est persona.

Ex his patet vanitas objectionis Gossavianæ. Si essentia divina, inquit lib. 3. contra Keckerm. cap. 2. est singularis, est etiam incommunicabilis. Et si est incommunicabilis est persona. Respondeo ex dictis, quod sit ambiguitas in voce incommunicabilis. Incommunicabile enim aliquando significat id, quod non est communicabile pluribus speciebus vel individuis, seu, quod idem est, pluribus specie aut numero distinctis. Et hoc modo omne singulare est incommunicabile, etiam essentia Divina in hoc ipso, quia singularis est. Neque enim Deus se habet per modum generis aut speciei, ad Patrem, Filium, & Spiritum sanctum. Atque ita sic sumptâ voce, admittitur prima consequentia: Si essentia Divina est singularis, Ergo est incommunicabilis. At altera consequentia est invalida: si scilicet essentia Divina est incommunicabilis. (Isto intellige modo, nempe per oppositum modum ad universale.) Ergo est persona. Nam Ecclesia hoc nomen personæ attribuit illi, quod quasi ultimum modum subsistendi habet, ita ut ne quidem sit communicabile, eo modo, quo natura supposita est communicabilis, quod singulare communicationis genus nobis fides revelavit, in essentia Divina singulari, ad tres hypostases. Vnde porro essentia Divina est singularis, & tamen hoc posteriori genere est communicabilis. Et proinde non vocatur persona. Ita enim longâ consuetudine nomen personæ in Ecclesia receptum est, ut quod taliter est communicabile, persona non dicatur. In significationibus autem vocum nihil potius est, quam consuetudo loquentium.

V. Persona non debet sustentari ab alio. Hanc conditionem personæ ponere solent Doctores, propter humanam naturam in Christo; quæ si persona esset, Christus haberet duplicem personam, quod absurdum est. Ab humana igitur natura Christi removetur nomen personæ, quia ipsa sustentatur à deo. Posset tamen fortasse hæc conditio intelligi: ex generali conditione, quæ ad suppositum (cujus totam naturam implicat persona) requiritur quâ, quicquid suppositum dicitur, debet esse quid completum. At humana natura in Christo apprehenditur, ibi per modum incompleti entis, nempe tanquam pars & aliquid, Chemnit. part. 1. Log. com. de Trinit. cap. 4. p. 96. refert, quod aliqui Scholastici hanc conditionem continuerint sub incommunicabilitate, quam interpretantur ita, ut inde excludant omnem dependentiam ad aliud, in eo quod persona dicitur, Vt tamen omnia sint clariora, iudicio ejusdem Chemnitii ista conditio peculiariter additur.

PUNCTUM IV.

In quo traditur definitio personæ.

EX dictis nunc faciliè fieri potest definitio personæ. Antiquitus satis tenuiter hac in re actum est. Narrat enim Boëthius, cum lecta esset Epistola Concilii Chalcedonensis, in qua dicitur, quod Christus sit una persona, in illa unatamen persona sint distinctæ naturæ, interrogasse se, quid discriminis sit inter naturam & personam, & tum omnes clamasse de personis et natura, neminem tamen potuisse assignare, quid esset persona. Ita refert Chemnit. d. 4. p. 25.

Boët.

70.
*Personæ definitio apud Boëthium.
 Rationale quid sit proprium?*

Boëthius igitur definit personam, quod *persona sit natura rationalis individua substantia.*

Sed hæc definitio duo adhuc vitia habet, si rigorosè cum Boëthio agamus. Nam
 1. *Rationale* non dicimus, nisi id quod intelligit per discursum, adeoque intelligentiæ successivæ, successione tali, quæ sit à noto ad ignotum. At id nec Angelis, ut aliquibus placet, nec Deo convenit. Hactenus igitur ponendum est generalius nomen, nempe *vox intelligentis*. Ubi tamen non diffiteor, vocem *rationalis* aliquando generaliter sumi pro intelligenti. quomodo Angeli dicuntur rationales, apud August. *de spirit. & anima cap. 18.* Et cum Aristoteles *lib. 9. Metaph.* dividit potentiam activam in rationalem & irrationalem, per potentiam rationalem intelligit omnem potentiam intellectivam. 2. Si tamen substituitur hæc vox *sic*: persona est naturæ intelligentis substantia individua: Nihilominus definitio ista est vitiosa, & nimis lata, quia convenit essentia Divinæ. At Deus præcisè sumptus, non dicitur persona, ut prius patuit.

71
Propria personæ definitio.

Frequenter igitur persona definitur sic: Persona est substantia individua intelligens, incommunicabilis, quæ non sustentatur in alia vel ab alia. Fit autem hæc definitio summam colligendo conditiones personæ. Ego brevius sit definitio: *Persona est suppositum intelligens.* Vox *suppositi* enim omnes conditiones personæ implicat, præter gradum intelligendi, qui contrahit suppositum ad rationem personæ. Atque sic relinquitur hæc definitio in sensu concordare cum priori. Malo autem sic potius definire, tum propter brevitatem, quæ in definitionibus maxime commendatur: tum, quod in ea non relinquatur locus illi sophisticationi Arrianorum & Photinianorum. Si persona est substantia intelligens, &c. Ergo tres personæ sunt tres substantiæ, &c. quanquam ea obiectio antea satis confutata est, *num. 60. seqq.*

Nunc celebris ista quæstio, de supposito supra naturam additamento, ejusque à natura distinctione, explicanda est pro quinto articulo.

ARTICULUS V.

Quid suppositum (vel persona) addat naturæ, & quomodo distinguantur?

72
Prolixæ hæc & intricata admodum est disputatio. Nec minus tamen utilis & necessaria est. Sunt autem hæc tractanda: Primò, præmittendæ sunt observationes aliquæ. Deinde, variæ referendæ sunt opiniones. Tertiò, vera sententia confirmanda est. Et Quartò, refutandæ sunt contrariæ opiniones. Denique solvendæ sunt objectiones veritati contrariæ.

PUNCTUM I.

In quo præmittuntur aliquæ observationes.

P Rincipio hoc animadvertendum est, quod in hac quæstione sermo sit de supposito & naturæ ut sunt in rebus creatis. Nam de naturæ & supposito, prout est in personis Divinis ex lumine rationis ferè nihil dici potest.

2. Advertendum est, per naturam hic non intelligi naturam communem, quomodo ea à supposito sive re singulari distinguatur: Sed intelligitur per naturam, naturæ singularis & individua, veluti est naturæ Socratis, quomodo scilicet ea distinguatur à Socrate ipso, seu supposito, quod constituit Socrates.

Dicam clariùs: Omnis homo in individuo habet singularem & individuam naturam humanam vel humanitatem. Omnis, inquam, homo. Ergo & Christus, qui etiam homo est, habet humanam naturam singularem, et cætera omnia individua hujus speciei. Est tamen inter has humanitates discrimen. Nam humanitati Christi non convenit, debita aliis humanæ naturæ personalitas (sive non constituit

constituit personam humanam, quia sic in Christo essent duæ personæ, quod absurdum est.) At humanæ naturæ, qualis est in Socrate vel Petro, nihil deest eorum, quæ ad rationem personæ vel suppositi pertinent. Sicut enim, Socrates et Petrus, personæ.

Ergo nunc queritur: quid desit humanitati Christi, quo minus sit suppositum vel persona, et in oppositum, quid habeant cæteri homines per quod sint supposita sive personæ. Hoc enim quod his datum, et illi negatum est, erit quod ultra naturam requiritur ad rationem suppositi, sive quod suppositum addit naturæ. Et de huius distinctione à natura porro queritur.

Denique est advertendum: suppositum bifariam sumi, aliquando sumitur abstractivè pro suppositualitate, sive ratione aut differentia, unde formaliter constituitur suppositum, quod possumus Græcè dicere *υποκειμενον*, *subsistentiam*: Aliquando autem sumitur concretivè, pro eo, cui convenit esse, et dicitur suppositum, quod Græcè possumus dicere *υποκειμενον*, hoc est, *subsistentem*.

PUNCTUM II.

In quo referuntur variae sententiæ.

His præmissis variae sunt in re proposita sententiæ. Aliqui existimant naturam, et suppositum solidum nominaliter sive vocibus distinguere. Ita tribuitur Gandavensi *lib. 4. q. 4.* Durand. *1. d. 3. q. 1.* et aliis.

II. Scotus *3. d. 1. quest. 1. a. 3. & d. 6. q. 1. et quodl. 19. a. 13.* aliq; ejus sequaces aiunt, suppositum addere naturæ negationem, actualis videlicet et aptitudinalis (de naturali aptitudine sive potentia eam intelligendo) dependentiæ ab alio.

III. Aliis videtur, quod suppositum addat naturæ, singularitatem, et accidentia individualia. Ita tribui solet Thomæ.

IV. Aliqui suppositum aiunt ultimò constitui per existentiam, quam naturæ addat suppositum. Et hæc opinio valde frequens est.

V. Aliqui suppositum aiunt constitui per habitudinem ad existentiam, et per extrinsecam denominationem. Ita Capreolo, Hervæo, et aliis tribuitur.

VI. Aliis videtur, quod suppositum naturæ addat peculiarem aliquam Entitatem, realiter ab ea distinctam. Ita tribuitur Ferrar. *4. contra gent. c. 42.* Cajetan. *3. p. q. 1. a. 2.*

Denique aliquibus videtur, quod suppositum naturæ addat positivum aliquem modum, qui significetur per τὸ per se subsistere, cui opponitur esse alio, et sustentari in alio. Ita sentiunt Fonseca *5. Metaph. cap. 8. quest. 6.* Suarez in *Metaph. disp. 34. sect. 2. seqq.* Martin. in *disp. Metaph. disp. 18. thes. 14. seqq. & quest. 3. ibid.* Dicunt autem frequenter illi Autores, quod id additum per suppositum, distinguatur re ipsa à natura, ubi ista intelliguntur realiter distinguere, non tanquam res à re (quæ est rigorosa significatio illius phræseos) sed tanquam modus à re, quæ distinctio realis vocatur, latè loquendo. Ita seipsum explicat Suarez *diß. disp. 34. sect. 4. num. 33.*

PUNCTUM III.

In quo statuntur conclusiones, declarantes sententiam propriam.

Ad evitandam prolixitatem, in re aliàs valde prolixa, propono aliquot propositiones.

I. Conclusio: *Suppositum includit naturam, si concretè sumatur vox suppositi: ut* *suprà exposui.* Ita certum est et indubium. Natura enim illud est, quod significatur *Suppositum in* per definitionem rei. At suppositum, v. g. Socrates certè participat naturam, quæ clauditur *naturam*, hominis definitione significatur.

II. *Suppositum potest abesse à natura.* Ita patet in exemplo humanitatis Christi.

*Supposititalitas
potest abesse à
natura.*

Si, Hic enim habet humanam naturam, & tamen non habet supposititalitatem humanam. Sic enim humanitas ista haberet supposititalitatem, hoc est, istum modum; unde substantia constituitur in ratione suppositi, tunc Christus esset duplex persona, quod absurdum est & Nestorianum, solèturque in pluribus à Theologis ostendidi. Apparetque adeò naturam & suppositum non facere compositionem ex his, ut vocant, sed cum his.

79.
*Non distingui
solà ratione.*

III. Hinc sequitur: Quod supposititalitas à natura. Idemque est de supposito & natura, non distinguantur solà ratione, & nudis appellationibus. Quæ enim talia sunt, à parte rei non possunt divelli. Separatio enim proportionatur distinctioni; unde quæ non nisi per rationem distincta sunt, etiam non possunt separari, nisi per rationem. Apparuit autem in prioribus supposititalitatem posse abesse à natura.

80.
*Suppositum non
addere rem pe-
guliarem.*

IV. Suppositum non addit ad naturam positivum aliquam rem. Ita patet: quia illa res addita, vel pertineret ad essentiam rei, quæ suppositum dicitur, vel non. Si primum, Ergo ubicunque est essentia talis rei, ibi erit etiam illud additum tanquam intrinsecè ad eam pertinens, quod falsum esse ostendit exemplum humanæ naturæ in Christo. Si secundum, Ergo suppositum, & natura constituerent Ens per accidens, indeque non unum quid, sed plura quod absurdum est.

81.
*Non distingui
realiter.*

V. Suppositum igitur à natura non distinguitur realiter, sicut phrasim sumendo: Realis enim distinctio sic non est, nisi inter rem & rem.

82.

VI. Suppositum addit ad naturam modum aliquem. Ita patet, quia, ut ex doctrina distinctionum constat, quod ab alio distinguitur, non tamen ut res à re, nec etiam prorsus per rationem, id necessariò est modus rei, & sic à re distinguitur modaliter. Is tamen modus, quia non est constitutus per rationem, hætenus re ipsa à natura distinguitur, ut antea exposui ad n. 76.

83.
*Supposititalitas
non est negatio.*

VII. Is modus est positivus. Et proinde non addit solam negationem, quanquam eam subinsinat. Ita patet, quia si suppositum creatum ultimò constitueretur per negationem, tum à fortiori id esset in Trinitate, quia hic magis habenda est ratio simplicitatis, quam in creaturis. A compositione autem magis præcavent negationes, quam si per suppositum adderetur aliquid positivum ad naturam. Absurdum autem est divinas personas distingui solùm negationibus. Non satis etiam congruit is modus loquendi ad humanam naturam Christi. In hac enim juxta Conciliorum & Patrum doctrinam à $\alpha\theta\gamma$ explevit personalitatem. At valde tenue est: si dicatur $\alpha\theta\gamma$ explevisse negationem. Vide prolixum ad hoc discursum apud Suarez, disp. 34. sect. 2. num. 8. seqq. Quod autem is modus positivus inferat negationem, statim apparebit.

84.
*In quo consistat
supposititalitas?*

VIII. In specie igitur is modus est, per se subsistere, sive in $\alpha\omega\delta\mu\alpha\tau\epsilon\iota\alpha$, in per se subsistentia. Vbi advertendum est, quod per se subsistere dicatur bifariam: Vno modo $\gamma\delta$ per se subsistere, opponitur inhaerentiæ, hoc est, modo essendi in alio, accidentibus proprio. Et sic omnibus substantiis convenit esse non in alio, sed per se subsistere, juxta definitionem substantiæ, superius traditam. Vnde cum præter suppositum (quod semper est substantia prima) in genere substantiarum etiam dentur substantiæ secundæ, apparet essentiam suppositi non consistere in tali per se subsistendi, Aliter per se subsistere, sumitur pro perfectissimo modo per se subsistendi, quo res dicitur maximè & principaliter per se subsistere, ut Aristot. in Categ. loquitur c. 5. Et tum per se subsistere dicitur, quod neque inhaeret (in quo distinguitur ab accidentibus) nec etiam implicat talem essendi modum, per quem unius ad aliud istud sustentans, vel à quo dependeat, in quo suppositum distinguitur à substantiis secundis, et partibus suppositorum. Et in hoc consistit ratio suppositi. Estque adeò suppositum nihil aliud quam substantia perfectissimo modo per se subsistens, non includens unionem vel dependentiam ab aliquo sustentante. Ex quibus etiam apparet, quod antea dixi, per suppositum inferri negationem. Nam sic per se subsistere id dicitur, quod non est in alio per dependentiam ab illo. Imò $\gamma\delta$ per se subsistere ferè non potest aliter explicari, quam istiusmodi negatione.

Carte.

Ceterum, dependentia ad aliud sustentans, amplianda est ad dependentiam actuale & aptitudinale, propter animam separatam. Nam anima separata, etsi (ut ipsa vox *separationis* indicat) est pro ipso statu independentis à materia, quoad fert negationem. actuale unionem ad illam, tamen non est suppositum, quia habet aptitudinalem dependentiam ad materiam, quia ex natura sua est forma materie, unde necessario in essentia anime remanet potentia informandi corpus, quippe quæ realiter tunc non est diversa ab essentia anime, ut deinceps cap. 5. videbitur.

Dices: Sic nullum hominem esse suppositum. Nam sicut humanitas, concepta in Maria, suscepta est in personam *in* *homo*, ita etiam alia singularis humanitas suscipi potuit. Neque enim ad hoc est repugnantia. Ergo etiam alie singulares, humanitates habent aptitudinem ad talem unionem. At aptitudo dependendi à sustentante aliquo, repugnat rationi suppositi, ut prius visum est, in exemplo anime.

Respondeo: Aptitudinem esse duplicem: Alia est naturalis, alia est obediens. Et obediens quidem consistit in sola negatione, sive in non repugnantia, unde illius nulla est ratio, in dijudicandis essentis rerum. De naturali autem potentia secus est, quæ vel est essentia ipsa, vel consistit in reali & positiva proprietate ejus, quod eam habet. Unde dico: quod naturalem potentiam habet ad dependentiam ab aliquo sustentante, id non esse suppositum, per exemplum anime separatae. Humanitas autem, idemque est de essentis aliis, ex natura sua completis, habet solum potentiam obediensalem, ad istiusmodi dependentiam: unde hæc non considerat, talia entia simpliciter sunt supposita.

PUNCTUM IV.

In quo proponuntur conclusiones, contra opiniones aliorum.

ET hæcenas quidem constituimus veram rationem suppositi, nunc etiam alia quæ sententia nobis removenda sunt. Igitur:

IX. *Suppositum non addit naturam singularitatem.* Ita patet, quia natura, de qua in presenti sermo est, est jamdum singularis, per prius dicta. Unde alia quæ sitio est; An universale differat à singulari, & in quo sit illa differentia, & rursus alia quæ sitio est, an natura differat à supposito.

X. *Suppositum, quæ tale est, non addit accidentia individualia.* Cum enim suppositum sit perfectissimum genus substantiarum, oportet, ut non id ultimum compleatur per accidentia, præsertim, quia sic suppositum, quæ tale, esset ens per accidens. Deinde per supposititalitatem non debet aliquid accedere, quod individuet naturam, quicquid id sit, quia, ut prius patuit, natura est jamdum aliquid singulare.

XI. *Suppositum non addit naturam existentiam.* Ita patet, quia formale significatum existentia est actualitas rei, hoc est, rem existere nihil est aliud, quàm eam actu esse, & non amplius latere in causis. At istud convenit etiam naturæ, esse extra eas. Ergo etiam naturæ convenit existentia generaliter loquendo, ut supra in doctrina de existentia prolixius visum est.

Deinde existentia est per accidens ad rationem suppositi, quia suppositum ut sic abstrahit à possibili & actuali. Indèque suppositum est, quod potest latere intra causas, vel esse extra eas, hoc est, potest esse ens potestate, vel ens actu. Atque sic Socrates simpliciter est suppositum, sive possibilis sit sive sit actu in mundo. Formalis autem ratio non debet esse per accidens, sed rei adæquata.

XII. *Suppositum non potest constitui, atque aded distinguì à natura per denominationem extrinsecam, quacunque illa sit.* Ita patet, ut recte Suarez concludit. disp. 34. f. 4. n. 4. distinctio enim in hoc immediate consistit, quod unum non est aliud, & ideo necessarius requiritur extrema realia quæ in re distinguuntur, ita se habeant, ut unum quodque aliquid rei intrinsecum, in se habeat, quod non habeat aliud. Unde distinctio

per extrinseca semper supponit aliquid intrinsecum, in quo unum ab alio diffin-
gatur, quodque sit ratio & fundamentum distinctionis ejus, quæ est ab extrinse-
co. Illi, v. g. si visus & auditus distinguuntur per colores & sonos, extrinsece, neces-
se est, ut pro fundanda ista distinctione, habeant intra se diversas entitates per
quas habeant istos respectus. Et de hoc intrinseco, quidnam id sit, nunc inquiri-
mus de quo prius patuit, quod id sit modus per se subsistendi.

PUNCTUM V.

In quo solvuntur objectiones:

93. **O**bjectiones plurimæ hic moveri possunt, per quas particularim probentur di-
versæ sententiæ, sed compendii causa istas promiscuè proponam, & quidem
tantum potissimas.

94. I. **Obijciunt:** Si personalitas consisteret in aliquo positivo. Ergo $\delta \lambda \theta \gamma$ non
assumpsit quiddam, quod positivè est in humanitate $\tau \delta \lambda \theta \gamma$. At hoc absurdum,
quia $\tau \delta \alpha \sigma \epsilon \rho \lambda \alpha \nu \theta \rho \nu \delta \epsilon \tau$, $\kappa \alpha \iota \alpha \delta \epsilon \gamma \epsilon \nu \nu \alpha \tau \nu$, quod non est assumptum, non est sana-
tum. Nihil autem in homine est, quod non sit sanatum.

Respondetur communiter juxta hanc sententiam $\lambda \theta \rho \nu$ assumpsisse humanita-
tem non autem hominem, unde quicquid ad rationem humanitatis pertinet as-
sumptum est. Atque ita tota humana natura sanata est. Quia verò $\delta \lambda \theta \gamma$ non as-
sumpsit hominem, ideo manifestum, quod id, unde homo ultimò constituitur sub
ratione personæ vel suppositi, non sit assumptum, imò ne quidem assumi poterit
in unitatem personæ. Et hoc non impedit plenam sanationem naturæ humanæ,
quæ tota assumpta. Et sic Damasc. ait lib. 3. de orth. sed. 5. 6. De qua assumpsisse quic-
quid in natura nostra plantavit.

95. II. **Obijciunt:** Si ad constitutionem suppositi requireretur aliquid positivum,
& proinde id deesset humanitati Christi. Ergo Christus per defectum istius positi-
vi, non esset homo, sicut homines alii, adeoque non univocè.

96. **Resp.** 1. Christum non esse hominem, sicut sunt alii, admitti potest secundum
quid. Nam humanitas Christi est $\epsilon \nu \nu \theta \epsilon \gamma \tau$. Alii autem homines sunt $\alpha \nu \theta \rho \omega \nu \delta \epsilon \tau$.
Quoad essentialia tamen, Christus est homo sicut & cæteri homines. Atq;
hinc 2. apparet, quod homo dicatur univocè de Christo & cæteris. Et ratio est, quia
univocatio consistit in identitate non personalitatis, sed naturæ sive essentiæ, ut
Arist. indicat I. Categ. cap. 1. Univoca definiens, quorum essentia & definitio in uni-
vocatis est eadem.

97. III. **Obijciunt:** Entia non sunt multiplicanda sine necessitate. At per negatio-
nem satis explicari potest ratio suppositi. Ergo supervacaneum est, addere porro
modum positivum. Antecedens declaratur exemplo aquæ, ex qua, prius integra,
constituuntur plura supposita, per solam divisionem, hoc est, per negationem u-
nionis inter partes.

98. **Resp.** 1. Potest omnino ratio suppositi explicari per negationem dependentiæ
ab alio, vel unionis ad aliud, ut & antè factum est num. 84.

Quod tamen non possit in ea formaliter consistere ratio suppositi, quodq; pro-
inde necessarium sit, addere alium modum positivum, id in prioribus satis patuit.
In primis ex Mysterio incarnationis, quo dimisso, Philosophi fortasse non potui-
sent devenire ad distinctionem naturæ & suppositi. Ex quo exemplo, jam 3.
patet, quod ex una aqua possint fieri multa supposita, per divisionem aquæ, non
quasi negatio unionis adæquatè ad hoc satis sit, sed quod partes aquæ divisæ,
dicuntur per se subsistere.

TITVLVS V.
DE DIVISIONE SUBSTANTIÆ
in corpus & spiritum.

HÆc quarta est divisio substantiæ, ex iis, quæ in thesauris proposita sunt. Cuius divisionis sensus hic est: quod substantiarum alia sit concreta ex materia, qualis est homo: alia sit ex materia, qualis est Angelus. Et illa vocatur corpus, seu substantia corporalis & materialis; hæc vocatur spiritus, seu substantia immaterialis sive spiritualis.

Dicam de istis seriem, & primum quidem de corpore, quia ejus tractatio hic abscindenda est, unde deinceps continuo cursu agi poterat de substantiis spiritualibus.

De corpore tria constituenda sunt. Primum, sunt percipienda varie ejus significationes: Quibus positis, Secundo exponendum est, quid nunc voca corporis intelligatur, Et denique querendum: An & quatenus ejus tractatio sit Metaphysica?

ARTICVLVS IV.

De Corpore.

PUNCTVM I:

De variis significationibus corporis.

Vox corporis ambigua est: Primo, corpus generaliter sumitur, pro eo quod habet esse reale & positivum, juxta quem sensum corpus umbræ opponitur vel figuræ. Ita V. Testamento convenit habere umbram. In N. Testamento autem est Corpus. Coloss. 2. 17. Diciturque ad hunc modum etiam Deus, corpus, ut apud Tertullianum lib. 2. contra praxeam, pag. 318. ut Augustin. explicat ad 2. ad Cor. ult. hæc. 86. Deinde corpus species quantitatis, quomodo Mathematicus magnitudinem dividit, in lineam, superficiem & corpus. Estque corpus ibi nihil aliud, quam quantitas triè dimesa, hoc est, longa, lata & profunda. Solèturque dici corpus Mathematicum.

Aliæ significationes sumuntur ex prædicamento substantiæ. Atque ibi tertio, corpus aliquando sumitur cum præcisione formæ, hoc est pro sola materia, seu pro altera parte compositi, quæ cum forma illud constituit, quomodo dicimus hominem, v.g. constare ex anima & corpore. Estque sic corpus pars hominis, unde de homine quidditative & per modum generis prædicari non potest, juxta hanc significationem, ut Aristoteles tradit 4. Topic. c. 5. §. 6. & confer Ramum lib. 3. Schol. Dial. c. 4. Alia igitur significatio est, in qua sumitur per modum totius, & proinde cum inclusione formæ, habetque ad res animatas rationem generis. Et sic Porphyrius in Isagog. Corpus dividit per animatum, & inanimatum, indeque animal & homo, & planta, hoc sensu quidditative sunt corpora. Vide quæ in Top. dixi cap. 28. n. 109. Et adde Armand de Bello Visu tract. 2. term. c. 58. & Zabarell. 1. de mat. prima, cap. 6. §. 1. 2. c. 17. 18. 19. Intelligiturque in præsentia tractatione, ex significationibus recensitis hæc ultima. Corpus enim quod hic intelligitur, facimus deinceps genus ad corpora naturalia, illud distinguentes à spiritu. Unde per illam distinctionem à spiritu, significatur, quod corpus hic non comprehendat omne ens reale: Et cum nec pars, nec accidens possit esse genus substantiæ relinquatur, quod nec per modum partis nec per modum accidentis corpus hic intelligatur.

Quibus sic positis, adhuc tres aliz significationes à præsentis vocis hujus usurpatione rejiciendæ sunt.

Igitur quarto: Corpus strictè intelligitur de eo, quod crassius est. Ita PSELLUS de Demon. ait: quæ corpora crassiora sunt, vocari corporea: Ea autem quæ subtiliora & tenuiora sunt, incorporea dici. Et juxta hunc sensum, aer, & spiritus animales, & vitales, in corpore nostro, non possunt dici corpora.

99

100
Ambiguitas in
voce corporis
explicatur.
Deus quomodo
sit corpus?

Corpus sumitur
ad modum par-
tis, & ad modum
totius.

Præsentis signifi-
catio corporis
quædam.

101

Quinto, corpus sumitur latè, dicunturque corpora non tantum ea, quæ ex materia concreta sunt, sed generalius omnia ea quæ composita sunt, ad quem sensum aliqui Patres animam rationalem, & Angelos corporeos vocant, quod infra latius explicio, hoc lib. 2. c. 4. num. 24. Ex his significationibus ista, propter angustiam, hæc propter latitudinem, à præsentis scopo aliena sunt.

102.

Denique corpus sumitur pro aggregatione corporum, & sic prædicatur de corpore artificioso, quomodo mensa aut domus corpus dicitur. Hæc etiam significatio à præsentis aliena est, quia corpus sic dictum, non est aliquid unum, & sic non est Ens per se, sed per accidens, quia implicat plura corpora, eaq; singula per suas formas completa, vel saltem implicat præter essentiam corporis formam artificiosam, quæ cum sit de prædicamento accidentis, iterum facit cum corpore, quod substantia est ens per aggregationem, sive unum per accidens.

PUNCTVM II.

In quo exponitur, quid corpus sit, cum dividit substantiam.

103.
Corpus quid sit?

Summatim ex dictis circumloquendo præsentem significationem corporis. Corpus dicitur illud, quod materiam & formam habet. Materiam & formam rigorè intelligendo, juxta usitatas terminorum istorum significationes. Dicitur alio nomine, substantia corporea, substantia materialis, & corpus naturale. Damasc. lib. 2. de orth. fid. cap. 12. corpus vocat substantiam, quæ tres dimensiones habet. Alii aliter.

Excludunturque hæc circumlocutione omnes hætenus enumeratæ significationes. Nam 1. quia non omnibus entibus convenit materia & forma. Ergo hætenus corpus, & reale ens, non dicuntur æquipollenter.

Et 2. quia corpus sic implicat formam, ergo non sumitur nunc per modum partis, ubi à forma præscindit, & notat materiam solam.

Et 3. Quia materia, indicio sumpto à quantitate, non convenit solum iis, quæ crassa sunt, sed etiam quæ tenuia sunt: Ergo & tenuia & crassa corpora nunc sub mentione corporis implicantur.

Iterum 4. Quia materia, juxta usitatum vocis acceptionem, non convenit omnibus quæ qualitercunque composita sunt. Ergo nunc compositum, & corpus non possunt dici æquipollenter.

Denique, quia corpus hic habet materiam & formam, ideo non continetur sub eo corpus artificiosum, quod non habet materiam & formam, sed formas, eo ipso quia est ens per accidens: Et proinde non unum sed multa.

PUNCTVM III.

An & quatenus Metaphysici sit agere de corpore

104.
Metaphysicam
non posse agere
de corpore sci-
entificè.

Hæc duas assertiones pono primò: Metaphysica non potest tractare de corpore scientificè & quidditative. Ita patet, quia quidditativa cognitio corporis implicat materiam & formam. Ea autem, quæ in Metaphysicis tractantur, abstrahunt à materia. Præterea, scientifica tractatio implicat notitiam affectionum rei. Scientia enim est demonstrationis fructus. Demonstratio autem implicat omnino passionem subiecti. Affectiones autem corporis sunt motus, locus, &c. Unde si Metaphysicus ageret scientificè de corpore, oporteret eum etiam agere de motu, loco, &c. Quæ absurda sunt.

105.

Cur Metaphysi-
ca, cum agat
de Spi-

Obiectum: Cum Ens dicatur indifferenter ad corpus & spiritum, cur in Metaphysicis, cum permittatur descensus ad doctrinam de spiritualibus substantiis, non etiam permittatur descensus ad substantias corporeas?

Resp. Per instantiam cum Physicus animal dividat in hominem & bestiam, & bestia descendat porro ad avem & piscem, & cætera, quæ sub bestia continentur. Cur non etiam descendat ad ea, quæ sub homine continentur: hoc est, Caronem.

Plato.

Platonem, &c. Sub natura enim animalis, non minus continentur individua, quam species, indeque ad utrumque horum, natura communis, est indifferens, quid igitur ibi discrimen facit, ut sub bestia fiat descensus ad species, & non etiam sub (bestia vel) homine fiat descensus ad individua?

Igitur II. respondeo utrinque id facere abstractionem cuique disciplinæ propriam, quæ ad constituendos limites scientiæ, semper ad subjectum cuiusque disciplinæ adjungenda est. Et si igitur subjectum Metaphysicæ, dimissa abstractione, indifferens sit, ad res materiales & immateriales, ut proinde hætenus non magis conveniat Metaphysicæ descendere ad materialia ac immaterialia. Tamen id lecus est, si adjungatur abstractio. Abstractio enim Metaphysicæ propria, est ea, quæ Entia sunt abstracta à materia secundum rem & rationem. Et hæc à Metaphysica arceret res materiales, admittit autem res immateriales. Sicut, cum Physicæ subjectum sit indifferens ad species & individua, in Physicis tamen descenditur non ad individua, sed ad species solum, quia Physicus abstrahit à materia signata sive singulari.

II. Assertio: Metaphysica agit de corpore præcognoscendo illud: Non, inquam, corpus cognoscendo & sciendo, vel scientificè tractando (quod priori assertioni probatum est) sed præsciendo vel præcognoscendo. Ita patet, quia corpus est subjectum particularis cuiusdam disciplinæ, nempe Physicæ. Subjecta autem particularium scientiarum in Metaphysica præcognosci debent.

Cæterum præcognitio est in duobus: Prius est, ut intelligatur quid nominis. Posteriorius est, ut intelligatur an res sit, ut Arist. tradit 1. post. l. 18. & Zabara ad 4. cont. ut notio est in duobus. Hætenus igitur ad Metaphysicum pertinet agere de corpore quoad quid nominis, & an sit.

Et hoc quidem facit Metaphysica, referendo corpus ad divisiones entis, nempe id dividendo, donec offendatur corpus, unde clarè intelligitur, quod corpus sit ens. Alterum verò, hoc est, quoad quid nominis, expedit Metaphysicus, cum varias significationes recenset, & vel per appositionem æquipollentium, vel alia circumlocutione declarat, quid per corpus (cujus considerationem scientificam deinceps ad Physicam remittit) intelligendum sit.

Et utrumque quidem horum, hætenus præstitum est. Divisum enim est Ens in substantiam & accedens, & porro substantia in corpus & spiritum: Unde relinquitur, quod corpus sit aliquod ens, & non sit nihil. Deinceps etiam varias significationes corporis recensui, & deinceps limitavi, quamnam ex istis, in præsentia sit acceptanda significatio ad sensum illius divisionis substantiæ, in corpus & spiritum. Atque ita hic de corpore nihil dicendum superest.

ARTICVLVS II.

De Spiritu.

Fuit de corpore, sequitur de spiritu. ubi quatuor puncta declaranda sunt: Primum, de voce Spiritus & æquipollentibus. Secundò, quid sit spiritus? Tertiò, generales proprietates spirituum referendæ sunt. Quartò, de spirituum divisione, seu, quamnam res in particulari sint spiritus, dicendum est.

PUNCTUM I.

De voce Spiritus & spiritualis & incorporei.

Spiritus aliquando sumitur pro actione respirandi sive respiratione, ut Jacob. 2. vult, corpus sine spiritu mortuum est. Ubi D. Hunnius spiritum pro respiratione interpretatur, Tom. 1. Lat. oper. fol. 648. Alii tamen spiritum ibi exponunt pro vita & anima, ut fecit etiam Chennit. par. 1. Loc. Theol. p. 128. Aliter solet sumi pro spiritualibus qualitatibus & creatis donis. Et rursus aliter sumitur pro spiritu sancto. Aliæ plures significationes in Scripturis occurrunt, quas doctè recitat Flaccius in Clau. Script. in voce Spiritus.

Apu

ritu, non descen-
dat etiam ad
corporis conside-
rationem?

106.

Quomodo Me-
taphysica agit de
corpore?

107.

Subjecti præcog-
nitio est in duobus.

108.

109.

110.

111.

Ambiguus in
voce spiritus con-
pugnatur.

112. Apud Philosophos solet imprimis celebrari triplex significatio: I. Spiritus dicitur per excellentiam, & per *analogiam*, quomodo Spiritus dicitur, quod est incorporeus omni modo *separatus* sive immutabile. Et hoc convenit soli Deo, qui hactenus solus vocatur Spiritus & incorporeus, Damasc. lib. 2. de orth. fid. solum Deum ait esse incorporeum per naturam. Alia autem posse esse incorporea per indultum & gratiam.

113. Spiritus vox unde imposta?

II. Spiritus sumitur pro corpore subtili & tenui, qualis est Spiritus egrediens ex ore respirantis. Unde videri potest primò, vocem *spiritus* impostam esse ad significandum talem spiritum: Indèque eam tractam esse, ad substantias incorporeas, quæ in hoc assimilantur talibus spiritibus, quòd videri & tactu prehendi non possint. Juxta hanc igitur significationem ventus vocatur *spiritus*. Sic & in Physicis spiritus dividitur, in vitalem, naturalem, & animale, ubi per istos spiritus intelliguntur subtilissima corpuscula (ad hoc etiam vasis egentia, intra quæ continentur, unde & *partes contenta* dicuntur) quæ generantur ab anima ad potiores operationes edendas, veluti nutritionem, sensum, motum, communicationem vitæ. Pertinent & hæc, quæ Spiritus præternaturales dicuntur, ut est in inflatione membrorum, in ructu ventris, & aliis.

114. Quid propriè sit Spiritus?

III. Spiritus sumitur pro substantia à corpore adequatè distincta, generatim loquendo, sive id corpus sit subtile sive crassum. Unde 1. secundum hanc significationem nullum corpus vocari potest Spiritus. In quo hæc significatio recedit à secunda. 2. Et quicquid non est substantia corporea, est substantia incorporea. Adequatè enim dixi, sic corpus distingui à spiritu. Et in hoc hæc significatio recedit à prima significatione, quoad latitudinem significandi. Nempe hic non solum Deus Spiritus dicitur, sed et iste et substantiæ creatæ, quorum non sunt corpora. Vide de istis Cassiodorus de an. 3. Et hæc quidem vulgò dicuntur.

115. Quando sola anima dicatur forma spiritualis?

Est tamen præterea quarta significatio Spiritus & spiritualis, quæ tamen non occurrit tam sub voce *substantiæ spiritualis*, quàm sub voce *formæ spiritualis*. Peculiaris enim ista est significatio in distinctione formarum, ea, inquam, quæ peculiariter anima rationalis vocatur spiritualis, etque soli vendicatur spiritualitas, ut disputant Conimb. de an. sep. disp. 1. a. 3.

116.

Vbi primum apparet: hanc significationem esse diversam à priori. Nam nulla forma substantialis est composita ex materia & forma. Ergo hoc sensu omnis forma substantialis potest spiritualis & incorporea dici. Nunc autem vendicatur id soli animæ rationali.

117.

Atque sic nunc spirituale sive immateriale, & materiale sive corporeum, non accipiuntur de concretionem ex materia, aut carentia ejus (sic enim omnis anima erit incorporea) sed generalius de dependentia à materia & independentia ab ea. Nempe nunc substantiæ sive formæ illæ vocantur materiales, quæ includunt dependentiam à materia, ut nec esse, nec operari possint extra materiam. Anima autem rationalis dicitur immaterialis peculiariter, quia illa in essendo & operando est independens à materia. Fitque propter istam earum dependentiam à materia, ut nec à Metaphysica specialiter tales formæ considerentur, sùm consideretur ibi anima rationalis.

118. Ens spirituale quid sit in doctrina de anima.

Solet et spirituale (frequentius spiritale) æquipollere intentionali, opponiturque tum reali et materiali. Ita Physici præsertim in doctrina de anima frequenter has voces usurpant, cum quaerunt: An sonus in medio habeat esse reale an spiritale? Item, an lumen sit ens reale, an spiritale? Hic igitur, ut Agid. definit lib. 2. de an. tract. 6. qu. 2. a. 2. Ens spirituale vel spiritale est illud, cujus natura est esse representationem vel similitudinem, quo tanquam medio potentia cognoscitiva tendit in objectum. Ens autem reale est et materiale, quod non est medium, quo aliquid representatur, sed quod dimissa representatione adhuc satis habet, ut sit, et cur sit. Confer et Zabara. 1. de vis. 6. 7. Veluti sic realis est equus, et realis est Angelus,

Angelus, qui est extra mentem: At species equi & Angeli, eos representantes intra mentem, sunt equus & Angelus spiritalis. Color in pariete est realis sive materialis. At is, qui est in oculo istum representans, est color spiritalis. Asperitas & durities in corpore aliquo tangibili, est realis ibi & materialis. Ea autem quæ unitur cum nervo tactivo in manu mea, istam representans, est asperitas & durities spiritalis. Neque manus mea sit dura aut aspera duritiem aut asperitatem sentiendo. Hæc etiam significatio non huc pertinet, sed ea, quam prius tertiam dixi.

PUNCTUM II.

Quid sit spiritus sive substantia immaterialis, & corporea?

Timplerus in Met. l. 4. cap. 6. in Theor. & quæst. 18. & 20. Immateriale definit quod non est ex materia productum. Indèque consequenter infert, cælum esse immaterialium. Argumentum ejus hoc est: Quod est ex nihilo productum, est immaterialium, quia ex nihilo esse, & ex materia esse opponuntur. At cælum est ex nihilo productum. Ergo est immaterialium.

Sed Timplerus nec constanter, nec rectè dissertit. Illud patet, quia si materiale & immateriale dicere juxta productionem ex materia, vel talis productionis defectum. Jam non solum cælum supremum & materia prima essent immaterialia corpora, (quod ipse ait dicto loco) sed etiam terra, quæ similiter non ex materia, sed ex nihilo est producta.

Falsitas autem ejusdem sententiæ inde apparet, quod materia ad materiatum habet duplicem respectum, alium in fieri, alium in facto esse. Ex materia enim res fit, & etiam ex materia res constat. Et ex hoc quidem adequatè quid denominatur materiatum. Materiatum, inquam, est, quod ex materia constat. Quod etiam esse potest, si maxime quid in fieri non pendeat à materia, sed sit ex nihilo. Per ipsam enim creationem homini, v. g. vellapidi tribuitur materia & forma. At materia & forma intrinsecè constituunt eam rem, in qua sunt. Ergo in oppositum res ipsa, veluti homo vel lapis intrinsecè constituitur à materia & forma. Ergo hoc ipso sunt aliquid materiale, si maxime ex materia non sint facta ista corpora.

Ex hæcenus dictis apparet: quòd, ad rationem rei materialis, satis sit, intrinsecè constitui per materiam, & quod rebus materialibus sit per accidens, in fieri dependere à materia. Unde relinquitur: quòd ad substantiam immaterialem non sit satis, à materia non dependere in fieri. Nihilominus, cum ex vi nominis, immaterialia dicatur, per negationem materiæ, utique per negationem materiæ non incommodè describitur immaterialia. Porro in universum à materia est duplex dependentia, altera in fieri, altera in facto esse, ut antea visum est. Cumque dependentia à materia in fieri, possit abesse à re materiali, per prius dicta, utique sequitur, quòd negatio dependentiæ à materia, in facto esse, sit adæquata ratio, per quam substantia immaterialis dicatur immaterialis.

Ergo substantia immaterialis sive incorporea, sive spiritus, est substantia, quæ intrinsecè ex materia non componitur, sive, quæ est expers materiæ, seu (à posteriori definiendo) quæ est exters molis corporeæ, quæ definitio melior est priori, si etiam materiam primam excludere velimus, ut infra dicam.

Quæris, An substantia immaterialis, sicut est expers materiæ, ita etiam expers sit forma?

Resp. Materia & forma dicuntur *æque* *res*. Unde ubi una earum est, ibi est & altera, & ubi una non est, ibi nec est altera. Et neutra sola est sufficiens adandum esse. Materia enim secundum se est potentialis & illimitata. At esse quarumvis specierum est limitatum, oportet igitur ut præter materiam sit aliud quid etiam.

M u m

intra

expers formæ?

intra rem, ad absolvendam speciem. Forma autem non constituit essentiam, nisi actuando materiam, ad quam naturalem potentiam habet. Vnde in constituenda specie ipsa necessario est in materia, tanquam in subiecto, in quo hæreat, & cui ipsa innitatur.

125.

Atque ex his sequitur: si substantia spiritalis sit expers materiæ, quod etiam sit expers formæ. Est tamen id intelligendum de forma partis, quam vocant, hoc est, illa forma, quæ ut pars constituit rem. Si enim ut pars constituit. Ergo exigit aliam compartem, quæ non est alia, quàm materia, quæ abest à substantia spiritali.

126

Aliàs autem loquendo de forma totius, quam vocant, quæque nihil aliud est, quàm essentia rei, ea sine dubio reperitur in se immateriali. Et hæc non necessario præexigit formam partis aut materiam, sed simpliciter adequatur enti. Vnde sicut ens aliud est materiale, aliud immateriale. Ita eadem proportionem entitas, sive forma totius, alia emergit ex materia & forma, alia non.

PUNCTVM III.

De generalibus proprietatibus substantiæ immaterialis.

127.

Sicut æterna per temporalia, ita immateriale per materiale cognoscimus. Atque ita generalia rerum spiritalium attributa colliguntur per remotionem eorum, quæ rebus materialibus conveniunt.

128

Spiritus non sunt quanti.

Igitur dico primo: Substantiam spirituales non esse quantas. Ita patet, quia quantitas est adequata proprietas materiæ. Vnde cum hæc spiritali substantiæ non conveniat, utique nec eidem conveniet quantitas.

129.

Nec sunt circumscriptive alicubi.

Et hinc sequitur 2. Substantias spirituales non esse alicubi per circumscriptionem, sive non esse in loco physico. Talis enim modus adfrendi insequitur quantitatem, ut superiori libro visum est.

130.

Nec sunt physice mobiles.

Et hinc 3. sequitur: *Eas non mobiles esse motu physico.* Hic enim motus præsupponit modum adfrendi per circumscriptionem. Imò generatim loquendo de substantia spiritali, non est ullus motus ei tribuendus. In ista enim generalitate substantia spiritalis includit etiam Deum. Deus autem purus est immobilis, propter immensitatem essentiæ, quæ efficit, ut nullum ubi careat Dei præsentia. At motus localis acquirit ubi, antea non habitum. In aliis autem substantiis immaterialibus, Angelis nempe & anima, motus physicus non est, sed alterius generis, ut in seqq. disputabo.

131.

4. Substantia spiritalis est simplicior substantiæ corporeæ. Ita patet, quia in hac reperitur compositio ex materia & forma, quæ ibi non est, ut particularim attingam in speciali doctrina substantiarum immaterialium. Imò substantia spiritalis, ut sic, præcindit ab omni compositione. Est enim sub ea Deus, qui est Ens simplicissimum, & carens omni compositione. Aliæ autem substantiæ spirituales creatæ, compositæ quidem sunt ex genere et differentia, ex esse & essentia, ex natura et supposito, &c. Ista tamen compositione ex materia et forma, hæc substantiæ carent, cum et hæc et istæ in corporeis substantiis rependantur.

PUNCTVM IV.

Quanam substantiæ in particulari sint immateriales?

132.

Antè visum est, omnes formas esse immateriales et incorporeas, hoc est, expertes materiæ. Quod enim aliquæ dicuntur materiales, id non est inde, quasi ex materia et forma compositæ sint, sed propter necessariam dependentiam ad materiam, in qua esse possunt, adeo, ut extra eam subsistere non possint.

Nihil

Nihilominus non sunt omnes considerationis Metaphysicæ, sed solum animæ rationalis. Hæc enim cum sit naturâ immortalis, ut infra demonstro, utique & in materia, & extra eam esse potest. Aliæ autem formæ extra materiam esse non possunt. Unde & materiales dicuntur. At ad Metaphysicam pertinent ea, quæ à materia abstrahunt. Extra Metaphysicam autem relegantur, quæ non nisi in materia sunt. Atque ita, ex formis, sola anima rationalis est considerationis Metaphysicæ.

Materia prima est quidem expers materiæ & formæ, non tamen dicitur incorporea. Inprimis quia habet quantitatem sive molem corpoream. Unde hac de causa laudabam supra illam substantiæ immaterialis definitionem, qua ista definitur, esse substantia expers molis sive quantitatis. Et propter hanc molem materia prima simpliciter vocatur corpus, vel potius inchoamentum corporeitatis. Vi. de Zabarell. l. 1. de prima mat. c. 19.

Dimissa igitur materia, substantiæ immateriales porro sunt Deus & Angeli. Expertes enim sunt istæ substantiæ omnis materiæ, ut deinceps videbitur.

Atque ita summam in Metaphysicis sub nomine substantiarum immaterialium de tribus agendum est, de Deo, Angelis, & anima rationali, quorum iste est spiritus infinitus, hi spiritus finiti.

CAPUT III.

DE DEO.

Inter substantias immateriales prima est Deus.
2. Deus est spiritus infinitus.

COMMENTARIUS.

Eia nunc hominice fuge paululum occupationes tuas, absconde te modicam à tumultuosis cogitationibus tuis, pone onerosas cogitationes tuas. Vaca aliquantulum Deo, & requiesce, aliquantulum in eo. Intra in cubiculum mentis tue, & excludi omnia præter Deum, & clauso ostio, quære Deum. Dic nunc totum cor meum, dic nunc Deo: Quæro vultum tuum, vultum tuum, Domine, requiro. Eja nunc ergo, tu Domine Deus meus, doce cor meum, ubi & quomodo te quærat, ubi & quomodo te inveniat. Ita hanc tractationem inchoare placet, verbis Anselmi 2. prolog. c. 1.

Ceterum Dei doctrina consistit principaliter in tractatione, de

Dei nomine.

De Dei definitione.

De Dei attributis.

De Dei actibus.

Quibus, quasi loco præmii, præmittenda sunt aliqua quæstiones.

TITULUS I.

DE QUÆSTIONIBUS PROÆMIALIBUS.

ARTICULUS I.

An Dei tractatio pertineat ad Metaphysicam

In hac quæstione primum proponenda sunt objectiones & sententia variæ. Deinde sunt subiicienda conclusiones. Et tandem solvenda objectiones.

¶ m m m 2

P U N -

PUNCTUM I.

De objectionibus & sententiis variis.

Opinio existimans, Deum prorsus non posse esse considerationis Metaphysicae.

EX duplici opinione posset quaestio praesens negari.

I. Existimando, quod tota de Deo doctrina pertineat ad Theologiam. Idque propterea, quia, si quæ sit Dei naturalis notitia, ea nihilominus in Scriptura contineatur. Ergo hæc in Theologia satis tradi potest. Deinde, si Deus in ulla parte Philosophiæ tractaretur, jam redigeretur sub idem genus cum rebus creatis, quæ aliàs in Philosophia tractantur. At finitum & infinitum non possunt in eodem genere convenire. Tertio non apparet, quomodo in Metaphys. de Deo tractari possit. Nam si dicatur ibi de Deo tractari, ut de causa prima, sive per modum principii: Male id dicitur. Nam ista ratio adæquata esse non potest, cum in Metaphysicis agi soleat etiam de absolutis Dei attributis. Et si Deus esset principium in Metaphysicis, tunc subjectum Metaphysicæ non esset ens in universum, sed solum ens creatum. Hujus enim solum causa est Deus. Unde ens in universum & præcisè abstractit à ratione creati & increati. Dimittam autem consideratione ea, quæ de Deo habetur ut principio, non apparet, quomodo in Metaphysicis tractari possit, nisi ut specie subjecti. At repugnat Deo esse speciem. Denique quæ in scientiis Philosophicis tractantur, debent esse universalis. At Deus est aliquid singulare.

Opinio existimans de Deo esse specialem scientiam.

II. Existimari potest, Dei doctrinam peculiarem esse debere in Philosophia, separatam ab aliis scientiis, quæ dicatur Theologia vel Theosophia naturalis. Ita opinatur Pererius lib. I. de Phil. cap. 6. 7. Et probat, quia non debeat Metaphysica descendere ad particulares rationes essendi, quia sic fiat illa disciplina particularis, & tollerentur per istiusmodi processum sive descensum omnes aliæ particulares disciplinae.

PUNCTUM II.

De quo ponitur assertio.

Theologica tractatio de Deo.

Hæc in re dico I. De Deo non posse in sola Philosophia tractari. Et proinde affirmari quæ illius tractationem pertinere ad Theologiam. Ita patet, quia multa prædicantur de Deo, quæ non constant lumine naturali, sed solum nota sunt ex revelatione, veluti sunt hæc, quod Deus sit trinus in personis, quod Pater ab æterno genuerit Filium. Item de processu Spiritus sancti, quod Deus ab æterno decreverit redimere genus humanum per missionem Filii, quod colligat Ecclesiam, & eam conservet, quod gratiam suam per distincta Sacramenta conferat aut confirmet, & quæ sunt alia. Nihil autem in Philosophia tractari potest, ad quod lumen naturæ pertingere non possit. Atque ita pars aliqua doctrinæ de Deo transcendit universam Philosophiam, estque solius Theologiæ propria.

Tractatio de Deo Philosophica.

II. Potest aliquid de Deo tradi in Philosophia. Ita patet, quia Philosophia ad hoc data est, ut perficiatur naturalis nostra notitia. Unde quousque pertingit naturale lumen intellectus nostri, eousque oportet ut extendatur Philosophia, quæ perficiat notitiam istam, & eam juvet, ut rectè fiat, & minus sit erronea. Idque ex generali natura habituum. Habitus enim ad hoc ordinantur, ut per eos perficiantur naturales actus. Ergo scientiæ (quæ sunt species habituum) ad hoc ordinantur, ut per eas perficiatur nostrum naturale scire. At naturale cognoscimus aliquid de Deo, ut postea docebo. Oportet igitur ut de Deo etiam in Philosophia agatur, ut perficiatur id, quod in nobis, naturale est. Patetque adeo, ex hæcenus datis propositionibus, doctrinam de Deo divisam esse, ad Philosophiam & Theologiam.

Nunc porro videndum est: quamnam scientiam in specie tractare debeat de Deo.

Vbi

Vbi adverte Deum posse in Philosophia bifariam considerari. *uno modo* *κατὰ τὴν οὐσίαν*, Quam scientiam & per modum principii. *Alio modo* *κατὰ τὰς ἐκδηλώσεις*, & juxta absoluta sua attributa. Ex his *τίνα de Deo tractare debeat?* nunc dico:

III. *Respectiva Dei consideratio, quæ cognoscitur ut principium, potest ad quasvis particulares disciplinas referri.* Quia enim omnes partes Philosophiæ agunt de *De consideratione* Entis, & verò Deus est universalis causa omnium rerum creatarum. Ideò *ne Dei respectu*, in singulis disciplinis per modum principii de Deo agi potest. Ita in Physicis *va.* in Ethicis, ut de causa Felicitatis. In Politicis, ut de causa Reipublicæ, & sic in aliis.

IV. *In Metaphysicis non potest solum de Deo tractari respectivè, hoc est, per modum principii.* Ita rectè patuit initio hujus questionis. Nempe naturale lumen intellectus, multa absoluta attributa in Deo apprehendit. Oportet igitur ut in aliqua parte Philosophiæ istorum tractatio instituat, quod non potest esse alibi, quàm in Metaphysica, ut postea videbo. Rectè etiam ibi inductum est, quod Metaphysicæ objectum tum solum debeat continere ens creatum. Deus enim non est causa, nisi entis creati. At istud fieri non debet. Nam ante ens creatum intelligi potest communis ratio entis, prout præseindit à creato & increato, in qua latitudine dicitur, unum, verum, bonum, &c. quæ omnia dimitterentur ex Metaphysicis, si ens creatum ibi objectum esset. Ea enim sunt inadæquata ad ens creatum & latiora eo.

V. *Rectè tractatur in Metaphysicis de Deo absolute.* Ita patet. Nam aliæ scientiæ isto modo non possunt agere de Deo. Ergo oportet ut in Metaphysicis sit. Consequentia firma est ex dictis ad secundam assertionem. Antecedens autem patet. Nam Physica non agit, nisi de corporibus naturalibus. Et Mathematica agit de sola quantitate. Aliæ autem disciplinæ sunt practicæ, neque diriguntur proximè ad cognoscendas naturas rerum. Ergo nulla illarum est, in qua de Deo absolute tractari potest. Deinde idem patet, quòd Deus continetur sub abstractione Metaphysicæ propria. Est enim Deus aliquid abstractum à materia. At abstractionis identitas vel diversitas optimè constituit & discernit disciplinas.

VI. *Temerè ex doctrina de Deo constituitur ab aliquibus specialis disciplina.* Ita patet, quia ejus rei nulla idonea causa dari potest. At disciplinæ non sunt multiplicandæ sine necessitate. Adæquata enim ratio discernendi scientias speculativas sumitur ex abstractione. Unde cum & Deus, & Angeli, & transcendentia conveniant in eadem specie abstractionis, utique etiam in eadem disciplina doceri debent. Omnia enim ista sunt abstracta à materia secundum rem & rationem.

Solet *Obijci*: Deum purius esse abstractum à materia, quàm sint alia, quæ in Metaphysicis docentur. Ergo eum non convenire simpliciter cum aliis in ratione abstractionis.

Resp. Satis esse ad unam scientiam pro Deo & aliis, si conveniant illa in abstractione simpliciter, ut maximè in particulari sit aliqua diversitas abstractionis, quoad gradum aliquem. Ita patet, quia aliàs ex Physica oporteret fieri tot disciplinas, quot sunt subdivisiones corporum. Nam abstractio Physica illa est, quæ res sunt abstractæ à materia signata sive singulari. At sine dubio purius & longius à materia signata abstracta sunt, quæ sunt magis universalis, ut corpus vivum, quàm minus universalis, ut Passer. Sicut igitur hæc diversitas in modo abstractionis non facit plures Physicas: ita nec ibi id fieri debet.

9.
Absoluta Dei doctrina;

10.
Non opus esse, ut specialis alia qua disciplina fiat de Deo.

PUNCTUM III.

In quo solvantur Objectiones.

12.

Nunc superest, ut solvantur objectiones initio propositæ.

Ad primam Respondeo. 1. esse aliquam partem doctrinæ de Deo, quæ non nisi Theologica est, ut visum est assertione primâ. 2. De naturali autem noticia Dei, etsi aliqua sint in Scripturis, tamen de iis Philosophia tractari potest. Sicut & de multis aliis quæ in Scriptura continentur. Multa ibi sunt de proprietatibus avium, quadrupedum, herbarum, stellarum, & aliis, quæ sine dubio in Physica tractari possunt.

13.

Ad secundam Respondeo: Ad unitatem scientiæ satis esse, si subjectum totale illius disciplinæ habeat unum conceptum. In particulari autem non requiritur, ut is unus conceptus, sit vel univocus, vel genericus, si rigorosè intelligatur ratio generis, ut alibi disputatur. Atque sic non repugnat: Deum & res creatas convenire in uno conceptu, saltem analogo, qui ad unitatem scientiæ sufficit, ut dictum est. Finitum autem & infinitum non possunt in eodem genere univoco convenire, vel etiam simpliciter in genere, rigorosè dicto, quorum neutrum obtingit, si tractatio de Deo & rebus creatis uniatur ad eandem disciplinam.

14.

Ad tertiam Respondeo. 1. Eam tractationem quæ de Deo in Metaphysicis est, ut primâ causâ, inadæquatam esse, ut antea confirmatum est. Unde omnino alio etiam modo de Deo in Metaph. agendum est. 2. Admitto igitur, de Deo in Metaphysicis agi, ut specie subjecti. Sed addo. Sicut ipsum objectum non necessariò postulat, ut habeat rationem veri generis & rigorosè dicti: Ita etiam, quæ species dicuntur illius subjecti, non necessariò debent esse species, rigorosè dictæ. Ita patet. Nam substantia & accidens in Metaphysica cognoscuntur sic, hoc est, ut species entis. Et tamen non sunt species, rigorosè loquendo, sed *quædam*, quatenus scilicet id omne species entis dicitur, quod indifferentiam & amplitudinem entis habet, contractâ ad determinatiorem rationem essendi, ut supra visum est. Ad hunc igitur sensum, Deus est quasi species entis, quia Deus entitatem habet, & eam quidem ab ista universalitate contractam ad hunc essendi modum, hoc est, ad modum essendi Divinum.

15.

De singularibus autem (quæ quarta erat objectio) non est scientia, non quasi singularitas, ut sic, habeat aliquid repugnans ad rationem scientiæ, sed propter singularium corruptibilitatem. Unde si quod singulare sit incorruptibile (id, quod de Deo est) potest hoc ipso in scientia considerari, ut plenius deduxi in *Introd. Log. de Philosophia, Num. 70.*

Ad alteram autem opinionem, quæ specialem aliquam partem Philosophiæ, scilicet Theologiam naturalem, responsum est antea, nullam esse hujus rei necessitatem.

Examinatur opinio dicens, speciem esse de Deo scientiam.

16.

Ad rationem autem, quæ initio fiebat, Respondeo. 1. Metaphysicam esse disciplinam universalem, non quasi non descendat ad specialia aliqua, (si enim id esset, non esset disciplina totalis. Est enim de ratione scientiæ totalis, considerare species subjecti sui, ut disputat Zabarell. *lib. de tribus præcog. capit. 2.*) sed quia subjectum ejus est universalissimum. Nulla scilicet disciplina alia, tam amplum subjectum habet ac est ista, sed omnes aliæ aliquam illius particulam sibi abscindunt. Nec 2. illicò sit per istum Metaphysicæ descensum, ut aliæ disciplinæ esse definant. Iste enim descensus est solum in spiritualibus substantiis & non in aliis, cujus rationem attigi præcedente *Capit. num. 105.* Unde in aliis relinquuntur scientiæ particulares.

ARTI

ARTICVLVS II.

An Deus naturaliter cognosci possit?

Non quæro nunc de scientia visionis, aut quidditativa et comprehensiva, quas vocare solent (de quibus in sequent. agitur) sed de cognitione simpliciter.

PUNCTVM I.

In quo reſervantur obſeſſiones.

Citur Deum naturaliter cognosci non poſſe, videtur inde probari poſſe. Quod intellectus creatus eſt finitus. Deus autem eſt quid infinitum. Videtur ergo Deus improporcionatum obiectum intellectus creati.

II. Si naturaliter cognosci poſſet Deus, Gentiles non negaſſent Deum eſſe. At de Diogene meminit Cic. lib. 1. de Nat. Deor. quod ille negarit eſſe Deum. Vide et Laſtant. lib. 1. c. 3. et Auguſt. l. 3. cont. lit. Petil. c. 11. Idemque de aliis inſipientibus dicitur. Pf. 14. v. 1. Imò generatim de Gentibus dicitur, quod ignorent Deum, 1. Theſſ. 4. v. 5.

Denique Patres frequentiſſimè aiunt: Deum ſuperare omnem ſenſum et rationem, et quæ ſunt his ſimilia. Vide Dionyſ. de Divin. Nom. 7. Nazian. Orat. 2. de Theol.

PUNCTVM II.

In quo confirmatur, quod Deus ſit naturaliter cognoscibilis.

Nihilominus omnino dicendum eſt: naturaliter poſſe aliquid cognosci de Deo.

Vbi prius explicandum eſt, quid intelligatur hic per naturale lumen, ſive naturale cognitionem. Igitur advertendum eſt: naturale poſſe biſariam ſumi. 1. Ut opponitur ei, quod eſt *emkſuro*, ſive acquiſitum. Et hoc modo nobis non eſt naturalis, actualis cognitio Dei, ut facile patet in infantibus. Deinde naturalis notitia, ſive notitia ex lumine naturali, ſumitur pro ea, quæ diſtinguitur contra lumen gratiæ, quam vocant, ſive pro ea, quæ eſt ex ſpeciali Spiritus ſancti gratioſa illuminatione. Atque ita illa cognitio eſt naturalis et ſecundum lumen naturale, ad quam intellectus noſter ſatis eſt, et non eget ſpeciali gratia ſive ſpiritali illuminatione. Veluti ex lumine naturæ intellectus noſter poteſt diſcurrere de rebus naturalibus, citra additamentum gratiæ ſpiritalis. At ex lumine naturæ, et ex puris naturalibus non poſſumus clamare ad Deum Abba pater. Ad quod indigemus lumine gratiæ ulterioſis.

Ad hunc modum igitur dico: Deum naturaliter cognosci poſſe quadantenus, hoc eſt, Deum qualitercunq; cognosci poſſe ab intellectu creato, ſpeciali Spiritus S. gratiâ non illuminato. Patetq; id clariſſimè per Scripturas, quia Rom. 1. v. 19. 20. 21. dicitur, quod etiam Gentes cognoverint Dei potentiam, et Divinitatem, per viſibilia. In Gentibus autem non ſupponit quicquam præter naturale lumen intellectus. Egreſſè ad hanc rem loquitur Auguſtinus ſerm. 143. de Tempore. Sapien-tes Gentium, quos Philoſophos dicunt, ſcrutati naturam, de operibus artiſicem cognove-runt. Prophetam Dei non audierunt, legem Dei non acceperunt, ſed eis Deus quodummodo ſilens de ipſis mundi operibus loquebatur & ad eos ad quærendum rerum artiſicem mundi ſpecies invitabat. Nec potuerunt in animum inducere, calum & ter-ram ſine Autore conſtare. De his B. Paulus (Rom. 1.) ita loquitur: Revelatur ira Dei de cælo ſuper omnem inſipientiam. Quid eſt ſuper omnem? Non ſolum ſuper ju-deos qui Dei legem acceperunt, & legis Datorem offenderunt, verum etiam ſuper im-pietatem Gentium revelatur ira Dei de cælo. Et ne quiſquam diceret: Quare? cum ipſi legem non acceperint, ſecutus adjunxit, et in inſtituta veritatem Dei detinent. Jam tu reſponde. Quam veritatem? Non enim acceperunt legem, non audierunt Prophetam.

Audi,

Quomodo Dei
notitia ſit natu-
ræ naturalis?

Audi, quam veritatem. Quoniam quod notum est, inquit, Dei, manifestum est illis, unde manifestum? Per visibilia ejus, inquit, à constitutione mundi, per ea quæ facta sunt, conspiciuntur. Illa per hæc intellecta conspiciuntur, &c. Et postea: Cognoscentes Deum non sicut Deum glorificaverunt. Non dicit: nescientes Deum, sed cognoscentes Deum. Unde cognoscimus? Ex his quæ fecit. Interroga pulchritudinem terræ, interroga pulchritudinem maris, interroga pulchritudinem diffusæ & dilatati aeris, interroga pulchritudinem cæli, interroga ordinem siderum, & quæ elegantur sequuntur. Et hæc majoris facio, utpote ex textu Pauli clarissime fluentia, quàm ista *Ossiodi*, quæ contra notitiam naturalem iste garrat, e. 6. nu. 6. *suarum Inst.* quæ specialius refutanda Theologis relinquo. Alia argumenta hic addere nolo. Patebitque mox veritas ex actualibus probationibus, quibus ex natura conficitur Deum esse, De quibus erit articulo quarto.

PUNCTUM III.

In quo solvuntur objectiones.

21.
Cognitio Dei non
est comprehensiva
24.

25.
Infinitas Dei
non facit, ut non
cognoscatur De-
us.

22.

Ad dictum
Psalmi 14.

Ad dictum
2. Thess. 4.

Ad primum argumentum Respondeo. I. Aliud est loqui de notitia Dei simpliciter, & aliud, de notitia Dei comprehensiva, quam vocant. Estque ista, quæ totum & omne, quod ad Dei essentiam & perfectionem pertinet, adæquatè comprehenditur intelligendo. Et hæc nulli intellectui creato est possibilis, propter infinitatem Dei & finitatem intellectus creati. Neque de tali modo cognoscendi mihi nunc sermo est. Sed satis est mihi, si Deus cognoscatur, quomodo cumque tandem id sit. At certè multa sunt, juxta quæ cognosci possit Deus, ab intellectu finito, veluti intruendo effectus Dei, ordinem rerum in mundo, removendo à Deo imperfectiores nostras, & quæ sunt alia.

II. Respondeo: Deducendo ad absurdum. Si finitas intellectus & infinitas Dei simpliciter & præcisè facerent, quo minus Deus cognosci possit naturaliter. Ergo ne quidem per lumen gratiæ cognosci possit, quomodo periret tota Theologia. Si enim nihil de Deo cognoscere possemus, quorū ista traderetur. Consequentia firma est, quia lumen gratiæ non facit vel Deum finitum, vel intellectum creatum infinitum. Ergo & ibi est proportio, qualis est inter finitum & infinitum.

Ad secundum Resp. Negando consequentiam. Si naturaliter cognosci posset Deus, Gentes eum non negassent. Negatio enim ista est solum particularis aliquorum Gentilium. At quæ naturaliter nota sunt, hoc est, citra adjumentum specialis gratiæ, non propterea apud omnes debent habere assensum. Naturaliter isto modo loquendi, notum est. dari quatuor elementa, & tres figuras syllogismorum, neque ad hoc opus est spiritali illuminatione. Et tamen non omnes consentiunt in hoc, inducti vel præjudici vel peregrinis principiis vel alia causa.

Id autem satis indicat, Deum naturaliter cognosci posse, quia si non omnes, aliqui tamen Gentiles Deum cognoverunt. In istis enim non supponitur ad talem notitiam quicquam præter lumen naturale intellectus. Ex quibus etiam ad dictum Psalmi patet responsio: quanquam id dictum etiam, non tam de scientia (de qua nunc sermo est) quam de vita insipientium loquitur, quam isti talem gerunt, ac si non sit Deus.

Ad dictum ex Epist. ad Thess. Resp. 1. Scripturam Scripturæ non contrariari. At ista diserte dicit Rom. 1. (ut ante retuli) Gentes cognoscere veritatem Dei. Ignoratio igitur Dei, Gentibus tribuitur bifariam. 1. quia non est talis qualis illa notitia istis utilis, 2. quia non est plena. Neque enim norunt Deum, ut Patrem, Filium & Spiritum, seu ut Patrem Domini nostri Jesu Christi. Et sic utrobique ista cognitio reputatur pro nulla.

Dicta Patrum autem loquuntur de notitia comprehensiva, quæ non solum non

non cadit in intellectum creatum prout est in purè naturalibus, sed nec ut est gratiorè illuminatus, ut mox dicam.

ARTICVLVS III.

Quomodo Deus cognoscatur?

HAc in re dico 1. *Deum non posse cognosci quidditative.* Ut id rectè intelligamus distinguere oportet. Igitur quidditativa cognitio bifariam sumi potest. 1. *Deum non posse quidditative cognosci* dicitur, quia cognoscimus quid res sit, quod sit, cum cognoscimus aliquod prædicatum, quod in quid est de re dicitur. Et hoc modo cognoscitur Deus quidditative. Cum enim Deum dicimus esse spiritum v.g. omnino spiritus in quid est de Deo prædicatur. Ergo sic ista est cognitio quidditativa. Aliter cognitio quidditativa illa dicitur, quæ apprehendimus omnia quidditativa prædicata rei alicujus positivo & proprio conceptu. Et hoc modo Deus non potest quidditative cognosci. Ita patet, quia omnis nostra de Deo cognitio inchoatur ex ejus effectibus. At nullus est effectus adequatè ipsum representans. Est enim contra rationem infiniti, ut sint plura infinita. Nobis igitur non potest notum esse illud ultimum, per quod ultimus Deus sit Deus. Confer Thom. 1. p. q. 3. & 3. contra gent. c. 45.

11. *Deus non potest cognosci cognitione comprehensiva.* Solum nunc loquor de cognitione qualis est intellectus creati. Deum enim seipsum cognoscere posse, dubium non est. Unde & hoc sensu vulgo dicitur: *Deus sibi ipse finitus*, quatenus scilicet essentia ejus, non excidit intellectum Dei proprium. Loquendo autem de intellectu humano, Deus dicitur incomprehensibilis: *ἀγνώστου* vocat Damasc. l. 1. de orth. fid. c. 1. Et concordat Scriptura, docens, quòd Deus inhabitat lucem inaccessibleem.

Igitur cognitio comprehensiva dicitur illa, quæ totum id, quod est in intelligibili, cognitum est per intellectum, tam quoad quidditativa, quàm quoad attributa alia. Sumptaque est Metaphora à comprehensione corporali, ubi corporaliter quid comprehenditur, cujus tota quantitas continetur intra rem aliquam, ut nihil de quantitate illius sit extra complexum comprehendentis.

Igitur nunc patet, Dei non posse esse comprehensivam cognitionem. Primo, quia hæc quidditativam implicat. At illa de Deo esse non poterat per prius dicta. Deinde, Deus est infinitus. At quilibet creatus intellectus est finitus, hoc ipso, quia est creatus, unde non minus comprehendere potest totum id quod est Deus, ac finitum corpus potest comprehendere, sive complexu suo continere, quod infinitum esset.

Modus Deum cognoscendi est triplex.

EX his relinquitur, quòd cognitio Dei solum sit qualis qualis, quam habemus de eo, contingitque ista his tribus modis. 1. Cognoscimus Deum negativè, removendo ab illo imperfectiones nostras, veluti cum dicimus, Deum esse infinitum, incorporeum, invisibilem, incircumscriptum, &c. Ubi tamen non dico, quod nulla Dei cognitio affirmata sit. Unde Scotus 1. d. 3. q. 1. ait: implicari contradictionem, aliquid cognosci solum negativè, quia negatio non cognoscatur nisi per affirmationem, quod Aristoteles docet 1. de Interp. & 4. Met. l. 2. & 16. Et hoc inprimis verum est de istis negationibus, quæ necessario insunt. Negationes inquam, sunt duorum generum. Alia negatio necessario inest, quia ejus oppositum sibi repugnat, ut negatio asini verè inest homini. Negatio alia contingenter inest. Talis est negatio albi in homine, quæ ei contingenter inest, quia album esse, homini non repugnat. Attingit hanc negationum diversitatem, etiam Fonseca lib. 5. Met. c. 8. q. 6. f. 5. Atque ex his negatio illa, quæ necessaria inest, cognoscitur per aliquam affirmationem, sive Entitatem positivam. Veluti homini convenit negatio asini, quia repugnat ei asinitas: Hæc negatio inest per oppositam Entitatem, hoc est, per rationalitatem, quæ est quid positivum in homine. Sic igitur in præfenti, si cognosco Deum non esse lapideum, quæ negatio necessario inest Deo, oportet ut cognoscatur aliquid positivum.

N n n

positivum,

positivum, cui formaliter repugnet affirmatio opposita negationi lapidis. Puto, quia cognosco Deum esse Spiritum, cui repugnat esse corpus, ideo statim in specie cognosco per hoc affirmatum (Spiritus) Deum non esse lapidem. Vide Leuchetium, 1. d. 3. q. 1. ad Scotum. Apparetque adeo, non repugnare, si cognoscatur Deus per terminos positivos, magisque id manifestum erit ex seqq.

28. *Melior est cognitio Dei negativa quam positiva.*
Ceterum ex his cognitio illa, quæ est per terminos negativos, melior est illa, quæ est per terminos positivos, ut tradit Dionys. de mystic. Theol. cap. 1. & 2. de cel. Hierarch. Et August. tract. 23. in Job. & in Psalm. 85. Cujus rei hæc ratio est, quia in propositione negata, non solum negatio vera est, sed etiam adæquatè & distinctè cognoscimus prædicatum aliquod, quod de Deo negamus, eò quod est quid creaturæ, veluti cum dicimus Deum esse incorporeum, vel non esse corpus. In propositione autem affirmativa licet affirmatio vera sit, tamen prædicatum prout id in Deo esse cognoscimus, non cognoscimus distinctè & adæquatè, sed confusè, & veluti in communi. Cum enim dicimus Deum esse sapientem, tribuimus Deo quantum perfectionem correspondentem illi creaturarum perfectioni, quæ hæc sapientes dicuntur. Inter hanc tamen & istam est infinita distantia. Vide Valentianum tom. 1. in Thom. disp. 1. q. 3. punct. 1.

29. *II. Deus cognoscitur viâ eminentiæ.*
II. Cognoscitur Deus viâ eminentiæ. Quia enim à Deo removemus imperfectiones nostras, juxta jam dicta, & tamen oportet, ut is etiam habeat suas perfectiones, relinquitur, quòd Deus eminentiores habeat. Ita cum nobis conveniat Bonitas sed imperfecta, oportet, ut cum Deo bonitas tribuitur, sit ea eminentior nostra. Et sic in aliis. Huic pertinet, cum Deus *ἐμπέσις* vocatur, & quæ sunt huic similia. Estque ratio hujus eminentiæ inde evidens: Quia Deus est causa rerum æquivoca. In æquivoca autem causa oportet eminenter præexistere perfectiones causati, ut vulgò constat, & priori libro demonstratum est.

30. *III. Cognoscitur Deus ex actionibus suis.*
III. Cognoscitur Deus per operationes suas. Sicut enim alias operationes indicant essentiam: Ita etiam operationes divinæ docent nos de essentia divina. Nempe videmus in subordinatione causarum efficientium non posse esse progressum in infinitum. Cum igitur hoc ab illo & illud ab alio moveatur, ad sistendum istum progressum, oportet, ut deveniatur ad aliquod primum movens. Et sic Deum vocamus primum Motorem. Iterum cum in creaturis sit esse defectibile, quod indiget conservatione extrinseca, hinc Deum apprehendimus, ut conservatorem. Et sic in aliis.

ARTICULUS. IV.

Probens Deum esse.

31. *A*ntequam porò provehar, probandum est Deum esse. Questio n. an sit, prior est questione quid. Unde & ipsa inter præcognitiones recensetur ab Arist. 1. post. c. 1.

Igitur Diagoræ tribuitur opinio, negans, quòd sit Deus, ut prius Num. 18. ex Cic. & August. retuli. Protagoras Abderites dubitat, apud Latit lib. 9. Item Seliuss apud Martial. lib. 4. Epigram. Alios mitto.

32. *Nihilominus esse Deum: Primò certum est per revelationem. Scripturæ enim undique testantur ea de re. Idem etiam probari posse ex naturalibus inde clarum est: Quia, ut superiùs confirmatum est, potest aliquid naturaliter de Deo cognosci. At hæc est prima de unaquaque re noticia, rem esse. Unde nisi gentiles cognovissent esse Deum, nulla fuisset eorum de Deo noticia. Nunc igitur id actualiter ex natura probandum est, esse Deum.*

33. *Id tamen priùs dicendum est, quid nempe, confuse saltem, intelligatur sub voce Dei. Is ergo conceptus confusus de Deo optimus est iste, quo apprehendimus sub voce Dei nobilissimum quoddam Ens, quod & reliqua omnia superat, & à quo tantum primo Authore omnia reliqua pendent, quod proinde ut supremum nomen colendum sit, & venerandum. Vide Suarez disp. 29. Metaph. s. 2. m. 5. Possunt tamen & alii conceptus esse, sub quibus confuse apprehendatur Deus, ut in seqq. patebit. Tale igitur Ens dari, nunc probandum est.*

PRO

PROBATIO I.

A subordinatione causarum, in eaque vitando processu in infinitum.

IN causis per se subordinatis non potest dari processus in infinitum. Ergo devi-
niendum est tandem ad aliquam causam, quæ non dependeat ab alia. At hoc
ipsum est Deus. Sub voce enim Dei apprehendimus supremam rerum causam, quæ
independenter ab aliis causet.

Vt de vi argumenti constet, oportet prius declarare, quid per causas per se sub-
ordinatas intelligatur, igitur causæ per se subordinatæ dicuntur, quarum in agendo
una ab altera dependet, quarumque superior complet defectum agendi, qui est in
inferiori. Per accidens autem subordinatæ sunt, quæ ipsam in agendo dependentiam
non habent, sed solum in fieri suo, quomodo nepos ab avo dependet, & sic in aliis.

Secus lib. 1. d. 2. Tres conditiones ponit causarum subordinatarum per se. I. In
causis essentialiter & per se subordinatis, causa secunda, in quantum causat, depen-
det à prima, sic ut primæ non agente, secunda agere non possit. Id non est in causis
accidentaliter ordinatis. Nam etsi in his, v. g. Johannes à Francisco dependeat,
quoad generari, non tamen dependet ab eo in operari. Quia Francisco mortuo,
adhuc Johannes potest generare, vel alios actus exercere.

II. In essentialiter ordinatis causalitas est alterius rationis & ordinis, quia su-
perior est perfectior essentialiter & quidditative. In accidentaliter autem ordina-
tis id non est. Est enim impossibile, inter individua ejusdem speciei, esse talem es-
sentialem subordinationem. Quomodo & Arist. lib. 3. Met. c. 11. ait: in individuis
ejusdem speciei, non est unum alio prius essentialiter. Atque ita causæ essentialiter
subordinatæ, oportet, ut sint diversæ speciei.

Cæterum diversitas ordinis in eo consistit, de quo dixi, quod scilicet superior,
in alio ordine causandi causat, puta quia causat, respectu secundæ, independen-
ter, & est movens non mota. Inferior autem causat dependenter, & movet in
quantum movetur à prima.

III. Condicio est, quod causæ essentialiter ordinatæ omnes, simul concurrunt
necessariò ad operandum, hoc sensu, quod inferior non possit concurrere ad esse-
ctum, non concurrente superiore, cum aliàs superior utique agere possit, non ad-
hibita causâ secundâ. Confer de his Leuchettum ad Scotum d. 1. & Fonf. l. 2. Met.
c. 2. q. 1. f. 2.

His præmissis, probatur, in talibus causis non posse dari processum in infinitum.
Solent autem ad hoc varia argumenta fieri. Pauca seligam.

Superior causa in essentialiter subordinatis est perfectior causa inferiori. Ergo
in infinitum superior erit in infinitum perfectior: Et sic infinitæ perfectionis in
causando. Ergo & independens erit ab alia causa porro movente. Dependere enim
ab alio in causando est ob imperfectionem, cum id sit ad supplendam virtutem
agentis. Vnde relinquatur simpliciter, cum infinita perfectione in causando, pu-
gnare dependentiam ad aliam causam. Causa autem, quæ aliunde non dependeat
non est alia quàm Deus.

Secundò: Omnis ordo fit per prius & posterius. Ergo subordinatio essentialis
fit secundum prioritatem & posterioritatem essentialem. Rursus omne prius dicitur
per appropinquationem ad aliquod primum, ut Aristot. docet, 5. Metaph. c. 16.
Ergo ubicunque datur ordo, & sic unum alio prius est, ibi oportet dari primum.
E. in ordine etiam causarum datur aliqua prima causa, quod est contra istum in
infinitum processum. Alia mitto.

*Causæ per se
subordinatæ quid
sint?*

*Causarum per se
subordinatarum
tres conditiones,*

34.

35.

36.

37.

38.

PROBATIO II.

Ex ordine & constitutione Mundi.

39. In primis certum est, Mundum ex contrariis constare. Sunt in eo calida & frigida, humida & sicca, venenosa, aliæque quæ ex naturali propensione ad invicem agunt, ut unum aliud corrumpat. Cum igitur videmus, ista omnia permanere, oportet, ut sit sapientissima quædam mens, quæ ita disposuerit omnia, ut unumquodque in suo esse perseverare possit.

40. Rursum videmus res brutas & inanimatas efficacissimas habere propensiones ad conservandam unitatem Mundi, & eo fine etiam cum sui detrimento loca naturalia deserere, quod vel solius aquæ exemplum ostendit, quæ cum naturâ gravis sit, ex natura sua non est nisi ad descendendum proclivis, & proinde ex particulari vel privata natura aquæ loquendo, adscensio ei innaturalis est & detrimentosa, & tamen si fistula v.g. sive arundo applicetur ad superficiem aquæ, & inde attractione evacuetur ista fistula ab aëre, illic subit & ascendit aqua. Oportet igitur esse aliquod principium, quod provideat unitati & saluti totius universi, ad quod etiam res in mundo deservire oporteat ultra & contra naturales suas propensiones. At hoc ipsum Deum vocamus.

41. Iterum videmus: unam rem deservire ad bonum particulare alterius. Elementa intrant herbas & arbores, & nutriunt eas ac fructus earum. Istæ porro herbe sunt nutrimentum variarum bestiarum. Variæ autem bestię sunt cibi hominum. Sic & coelestia corpora horum omnium saluti prospiciunt, impertiendo calorem, & lumen, & occultè influendo. Quia ergo unum tendit ad aliud, unum aliud sustinet, omnia se mutuo juvant, inferioraq; superioribus deserviunt, & sic faciunt ordinatissimum quoddam systema, oportet ut sit quoddam commune principium ordinans omnia, & dirigens omnia. Vide Raymund. de Sabunde in *Theol. Nat. tit. 4* & adde August. l. 11. de *Civ. c. 4.* & *serm. 143. de Temp.* Gregor. lib. 16. *Morale c. 8.* Damasc. lib. 1. de *orth. fid. c. 3.* & Thom. 1. de *contra gentes. c. 13.* Bernhard. in *Cant. serm. pag. 662.* Justin. tom. 3. ad *9. Græcæcam* & f. 170.

42. Deniq; videmus sæpissimè in natura contingere miracula, ut patrentur sæpissimè talia, quæ omnem finitam naturam excedunt, & proinde non nisi ab infinita virtute provenire possunt, quale est quoddam cæcis natis, visus redditus est quod mortui sunt resuscitati, & quæ sunt his similia. Item quoddam actus naturales quandoque derogantur causis naturalibus: Veluti, quoddam ignis aliquando non ulsit materiam naturâ suâ utilem, & quæ sunt alia etiam inter gentes notissima. Et hæc quidem, circa causas naturales, & eorum actus, miracula indicant clarissimè, quoddam aliqua eminentioris perfectionis causa sit, in cuius regimine & dominio sint tales causas. At eam ipsam nos Deum vocamus.

PROBATIO III.

Ex natura & conditione hominum.

43. Potest hoc genus probationis etiam variè deduci. Igitur, 1. sæpissimè experimur, in patratione facinorum, conscientiam quædam maxime anxiam esse, sibi que de pœna talium facinorum metuere.

*Conscientia mens ut cuique sua est, ita concipit intra
Pellora, pro meritis. spemque motumque suis.*

44. Hoc iudicium conscientię indicat, etiam in potentissimis principibus esse aliquem, istiusmodi flagitiorum, vindicem. At is non est, nisi Deus.

Iterum ad hanc rem facit universalis omnium populorum consensus, ad colendum Deum. Nulla enim gens est, quæ non sua quædam sacra habeat, utut cum multis erroribus ea contaminata sint, quibus Deum colere velint. At ea quæ universalissimè dicuntur et fiunt, non possunt non esse, nisi ex lumine notitiæ naturalis, quicquid sit de particularibus erroribus, quos scriptura notavit, Rom. 1. cum

cum ait: Deum quidem à Gentibus cognitum, eundem tamen glorificatum non esse, ut oportebat. Alia et hujus generis, et quæ aliunde formari possent, dimitto lubens. Vide et Lombard. l. 1. d. 3. Et sententiariorum *ibid.* Nunc paulò proprius ad rem venio.

TITULVS II. DE NOMINE DEI.

ARTICVLVS I. De nomine Hebræo Dei.

Hebreo nomine Deus potissimum dicitur *Jehovah*, nomine sumpto ab *Haph* vel *Havab* ab essendo. Illæ enim voces idem sunt, quod *fuit*. Et seq; ratio appellationis inde, quod principalissimè Deo convenit ipsum esse, quo sensu Aug. *lib. 8. de Civit. dei. cap. 11.* Deus solus, inquit, essentia nomen verè habet. Vide et *lib. 7. Conf. c. 11.* Et sic *Exod. 3. v. 14.* Deus circumloquitur nomen suum per esse: Moses enim debebat dicere: *Ego, qui ero, (hoc est, Deus, Jehovah) misit me.* Ubi LXX. Interpajunt *ô a' r, ille qui est, misit me.* Unde et Justin. exilimat, in *Orat. ad Gent. Tom. 1. fol. 61.* Platonem, masculino in neutrum mutato, *ti ô r* dixisse. Vide et *Apor. 1. v. 4.* Junius in Irenico vertit *αὐτῶν ἑλβήσσεσσι*.

Cumq; adeò eminentissimo modo, conveniat Deo ipsum esse, patet hoc nomen quàm maximè accommodatum esse, sicut et specialiter ei appropriatur, *Exod. 15. v. 3. & Ps. 83. v. ult. et Esa. 42. v. 8.* Nec uspiam alii rei id nomen in Scripturis tribuitur, præterquam soli Deo, quod in aliis Dei nominibus non est. Sed hæc Theologus relinquo.

ARTICVLVS II. De voce Græca Θεός & aliis.

In Græca lingua Deus vocatur Θεός. Suntque istius nominis variae Etymologiae, quæ apud Autores occurrunt. Damasc. l. 1. de orth. fid. c. 12. Tres notationes tradit. Θεός, inquit, dicitur, vel à *θίειν*, hoc est, currere et disponere universa, vel ab *αἰθέρ*, hoc est, urere: Deus enim ignis est consumens omnem malitiam; vel etiam à *θεῖναι*, hoc est, ab intuendo. Nihil enim eum latere potest, qui omnium inspector est. Quam notat onem et Nyssenus approbat, in *lib. ad Labium*. Sic et Plato in *τῷ θίειν* derivat in *Graty.* ut Euseb. meminit l. 1. de *Præpar. Id* Latine recitat Pererius l. 15. *Phys. ad 20. Argumentū Procli. p. 815.* φαίνομαι μοι, inquit, οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν ἐπὶ τὴν ἐκκλῆδα, τάς τε μέγας θείας, ἡγλῆδας, ὑπερῶν πολλὰς καὶ βαρβαρὰς ἡλίον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἀστρα καὶ ἕρπεν. Ἀπὸ ὧν αὐτὰ θρωπύς πάντα αἰεὶ ἰόντα δρῶμεν, καὶ θεοῖς ἀπὸ ταύτης τῆς φύσεως τῆς τῷ θίειν, θεὸς αὐτῶν συννομάσκει, hoc est. Videntur mihi primi homines in Græcia, eos solum Deos existimasse, quos nunc multi barbarorum (Deos esse existimant) solem, lunam, terram, astra, calum. Hæc igitur videntes perpetuò euerentia, ab illa currendi natura, θεὸς tanquam curesores nominasse. Vide et Scal. *exer. 365. f. 4.* et Theod. l. 3. ad Græcos.

Fortasse hæc non tam notationes sunt, quàm allusiones. Neq; necesse est omnium nominum notationes dare. Multa enim sunt primitiva. De quo vide *Isid. l. 1. c. 26.* In Scripturis vocatur ô Θεός, ad insinuandam emphasin, quod facit Articulus.

Applicationes Dei apud Ethnicos.

Scriptores Ethnici, nominant *θεὸν* frequenter cum hoc Epitheto, ut dicant *πατὴρ ἀνθρώπων θεὸς*. Familiatissimum etiam iis nomen est, *τῷ δίδε*, Jovis; Et Jovis quidem nomen putatur sumptum ex Hebræo *Jehova*, vel *Jova*. Diciturque ab eis Jupiter, quasi juvenis pater: *Ζεύς* autem in recto casu vocatur *ἀπὸ τῷ* *Jupiter Ζεύς*, quod ipsi excellentissimè conveniat vivere, et ipse omnia vivificet. Vel etiam à *ζῆω* serveo, ut visum Scal. *Exer. 365. f. 4.* Sicut Græcum *θεός* in *τῷ αἰδῷ* ab uren.

do dicebatur: Vel etiam, ut aliquibus videtur, *Ζεύς* dicitur, ex *Æolico* *Διὸς* tanquam à *Διὶ*, quod rigare significat. Deus enim est, qui rigat omnia.

48
Gentilia Dei
nomina non sunt
usurpanda.

Quamquam autem ratio appellationis sub nomine Jovis & similibus sit congruat vero Deo, non vult tamen Deus se à suo populo istis nominibus vocari, in odium & detestationem idololatriæ, sub talibus nominibus factæ. Ut malè faciant illi, qui jurantes, aiunt per Jovem, aut, quoties scribunt carmen, ornare (ita opinantur) cupiunt carmen, mentione & invocatione Deorum Gentilium. Vide Clariss. Winckelmannum in *Oseam*, cap. 2. p. 34. & 38.

Nec valet hic exceptio eorum, qui aiunt se sub his nominibus intelligere verum Deum in quantum & ipse juvans pater est. Nam in primis valdè speciosum est nomen *Baal*, quod significat Dominum & adiutorem. Et non vult tamen Deus vocari *Baal*, in odium, ut dixi, idololatriæ, postquam is aliis se nominibus revelavit. *Ose. 2. v. 16. 17. Non vocabunt me ultra Baalim. Auferam nomina Baalim de ore eorum, & non recordabuntur ultra nominis eorum:*

ARTICULUS III.

De voce Germanica Gott.

52

VENIO ad Germanicam linguam, in qua Deus vocatur *Gott*, quasi *Gut*, nempe à beneficiendo, & eminentissimâ bonitate ac perfectione. Plato eum definit, quod sit Autor boni in natura, indicans inter principalissima Dei attributa esse hoc, quod est beneficiens, unde & non immeritò denominari debeat.

ARTICULUS IV.

De voce Latina, Deus.

50.
Deus unde
dicitur?

IN Latina lingua usurpatur nomen *Deus*. Hujus igitur vocis similitet variae sunt derivationes. 1. Aliquibus placet derivatio ex Græca voce *Δεός*, quam inter alias tradit etiam Valentia, *Tom. 1. disp. 1. q. 2. punct. 1.* Displicet hæc derivatio aliis, quia Græci habent *Δ*. Latini *D*. Sed ista *μεταβολή* literarum in derivationibus frequens est, præsertim si fiat in literas cognatas potestatis. Ex Græco *φῆμα* derivatur nomen (non phama, sed) fama, & sic in aliis. Sic & ex Græco *ἡμίθεος*, Latine dicitur semideus, ubi sat clarè transit *Δ*. Græcum in *D*. Latinum. Unde non incongrua mihi videtur ista derivatio, quanquam nec aliàs improbem. Unius enim nominis variae dari possunt.

51.

II. Alii eam vocem derivant ex Græco *τίμος* *Timor*, tanquam sit res aliqua, cui maxime debeatur timor. Et certè in gentilibus, timor in conscientia, de admissis facinoribus, non videtur postremum fuisse agnoscendi numinis argumentum, congruit huic celebre hemistichon.

Primus in orbe Deus, fecit timor.

52.

III. Junio ad *Bellarth. l. 2. c. 16.* placet, quod vox Deus in lingua Latina manaric ex Græca, nempe ex voce *Δεός*, quod *Æolicum* est, pro *Ζεύς*, atq; ita Græcis Deum sive Jovem significet. Ubi porro addit, utrumq; sumptum esse ex Hebræo nomine *Δάι* (quæ quarta est vocis derivatio) quod idem est ac sufficiens. Deus certè est *Ens a seipso*, & sibi ipsi sufficientissimum. Puraturq; inde etiam sumptum esse aliud Dei Epitheton, quo dicitur *Schaddai*. Congruitq; huic notationi etiam quia illa, quam Valentia tradit ubi supra, quod Deus dicatur, quasi ei nihil desit.

53.

Zanchio in *lib. de trib. Elohim* ista Hebræa derivatio videtur nimis coacta. Quasi inquit, Latini spectarent hanc radicem Hebræam. At in primis novum non est, unius linguae vocabula ex alia lingua transsumi. Quod si in singulis non videntur tradi justæ notationes, saltem allusiones sunt. Explicant certè Etymologiæ istæ varia Dei attributa & quomodolibet naturam Dei. Sed de Etymologiis istis hæsterius satis sit. Id antequam provehar, inquirendum est quale sit nomen Dei.

ARTI-

ARTICULUS. V.

An vox Deus, sit nomen essentialis an officii?

Quæritum est hæc de re inter veteres Theologos & Philosophos. Estque eadem
quæstio renovata à Phorinianis, qui ajunt vocem Dei significare non essen-
tiam, sed dignitatem solum & officium. Ita docent Transylvani lib. 2. cap. 6. apud
Bellar. lib. 3. de Christo, c. 16. Et in simili Olorodus, in Instit. suæ, 10. Is igitur vo-
cem Dei ait significare nihil aliud, quàm dominatorem & gubernatorem. Unde
cum pluribus conveniat, esse dominatorem, & gubernatorem, ait citra æquiva-
cationem & proprie posse dici multos Deos, & solum per excellentiam dici unum
Deum, & cum solum esse Deum. Unus est Deus, das is, inquit ille, es ist nur allein
ein einziger aller ding Herrscher und Regierer, welcher keinen vwer sich hat, oder der
ihm durchauß in allem gleich vverre. Probâtque inde, quia vocatur Deus Deorum,
hoc est, Dominator dominans etiam dominatoribus aliis, quam præfati indicat non
sustinere posse, si Deus dicatur esse nomen naturæ non essentiz.

Accedit II, pro eadem opinione, quod, ut prius ex Damasceno retuli, Deus dici-
tur *en* ὁ θεὸς καὶ ἡ φύσις αὐτοῦ, à providendo, quæ certe primò officium significant,
non naturam.

Nihilominus apud Philosophos & Theologos receptum est, vocem Dei esse nomen essentiae divinae, sicut & vox *Jebova* in lingua sancta. Significaturque per utrumque, illud Ens, quod eminentissimam habeat essentiam, omni modo independentem, Vbi tamen non diffiteor, posse eam à posteriori circumscribi, per nomina dominandi, gubernandi, &c.

Vnde porro sequitur, quod, iuxta sententiam Ecclesiæ, cum quid Deus dicitur, quod non nisi creatum est, id non dicatur Deus, nisi æquivoce & non prædicetur vox Dei, de rebus creatis, & increata, secundum unam significationem, reservata solum Deo eminentia in hoc prædicato, quale quid est, cum de Deo & rebus creatis prædicamus bonitatem aut iustitiam, Ambros. l. 2. de fd. c. 3. discrete ait: quod Deus sit vocabulum Naturæ.

Parètere veritas hujus lentitiæ amplius inde, quod si vox Dei haberet significationem officii, tùm *Jehova* non habuisset ab æterno hoc nomen, quo dicitur *Deus*. Ab æterno enim non convenit Deo, esse Dominatorem & Gubernatorem, Sunt enim hi actus ad extra, dicuntque respectum ad creaturas, quæ non fuerunt ante conditum mundum: interim nihil absurdum est, si aliquando vox Dei sumatur, ut nomen officii.

Ad istum autem modum loquendi quo dicitur *Deus Deorum*, Respondeo: istam phrasin non inferre necessariò, quòd vox Dei sit nomen officii. Potest enim id exponi bifariam. Primò: valde frequens est, in omnibus linguis: Istam substantivo dicitur *Deus* per compositionem, significare Eminèntiam & Excellentiam. Ita dicitur Schir *deorum*, Schirim, *canticum canticorum*, pro excellentissimo cantico. Sic *in psalms* dicitur, pro sublimissimo ente. Logica dicitur ars artium & scientia, a scientiarum, hoc est, excellentissima ars & scientia, ut interpretantur Colonienfes in *Hispanum*, *tract. 1. capit. Log. fol. 11.* ubi & à nobis insinuatam regulam tradunt, hanc: *Genitivus pluralis, reflexus super suum nominativum singulare importat excellentiam.* Hic nullum illorum vocabulorum, dicitur respectivè. Ad hunc igitur sensum, cum vox Dei solet applicari rebus variis, Jehova vocatur Deus Deorum, hoc est, Excellentissimum quid inter omnia. Illa, quæ sortiuntur nomen Dei. Sic & Lutherus *Psal. 84.* Deus Deorum vertit *der Rechte Gott*, Hactenus igitur vox Dei sine incommodo in tali modo loquendi potest intelligi per modum essentiaæ.

Aliter Justinus in *Dial: cum Tryph.* fol. 102. Sub voce *Deorum* (cū *Deus Deorum* dicitur) intelligit Deos gentiles, hoc est, Solem & Lunam & alia, quæ pro Diis gentilibus culta sunt. Et juxta hanc expositionem, vox *Deus* respectivè dicitur. Ea enim quæ aliorum sunt, respectivè dicuntur. Unde cū *Deus* aliorum *Deus* dicitur, ex-

boni potest per nomina officii. Nam Deus est Deus deorum, hoc est, creator & conservator eorum, quæ à gentibus pro Diis coluntur. Juxta hoc verò porro nihil absurdum, si quod modò est nomen naturæ, alias etiam sit nomen officii. Sic & Flaccius ait in *Clas. Script. tit. Deus*. In voce Dei, non solum summam quandam majestatem indicari, sed etiam *tum auxilium curamque ejus* erga creaturas, tum, vicissim creaturatum timorem, cultum ac implorationem opis, erga ipsum, id autem nunc solum contendo, quod vox Dei, non semper sit nomen officii, sed aliquando etiam naturæ divinæ.

57.

Ad alterum Respondeo: Ab impositione alicujus vocis, sæpe deviare ejus usum. Unde et si nomen Dei impositum sit ex officio, veluti *ex q. 3. a. 2. 3.* Potest tamen usurpari, ut proximè naturam significet, de quo plenius vide *Thom. part. 1. q. 13. art. 8. & 1. d. 18. art. 5. 6.*

ARTICULUS IV.

In quo exponitur ambiguitas in voce Dei.

58.

AD intelligentiam vocis non oportet solum nosse æquipollentia vocabula & eorum Etymologias, sed oportet etiam tradi distinctionem vocis. Hanc nunc attingo.

59.

Igitur tripliciter potissimum sumitur vox Dei; *Primo*, vox Dei sumitur pro eo, quod est Deus apparenter, hoc est, secundum existimationem & opinionem hominum. Ita Dii gentium, Dii dicuntur, quos frequenter Scriptura, cum addito, vocat *Deos alienos*. Sicut nempe bono apparenti tribuitur nomen boni, & falso auro, nomen auri, per æquivocationem; ita etiam falso Deo, eadem æquivocatione, tribuitur nomen Dei.

Secundò sumitur vox Dei, ad significandum eum, qui gerit divinum officium, seu, qui alicui est, quasi loco Dei. Ita Judices vocantur Dii. *Ps. 82. Exod. 22.* Vulgò solet dici, quòd isti dicantur Dii, *Nuncupativè*. Arriani ajunt, talem significationem habere vocem *Dei* in Scripturis, cum sine articulo ponitur. Sed hæc observatio non est perpetua. Nam & Deus Pater vocatur non solum *Deus*, sed etiam sine articulo *Deus*, *Rom. 1. v. 7. & Joh. 1. v. 6.* Et tamen is non est Deus, nuncupativè & per externam denominationem; Vide Chemn. *lib. 1. Loc. Theol. p. 134.*

Denique sumitur vox Dei ad significandum eminentissimum illud Ens, quod est ab omni alio independents, ante quod nihil est, & à quo omnia sunt, Ens optimum maximum. Sub hac significatione nunc de Deo ago.

TITULUS III.

De definitione Dei.

60.

AD doctrinam, de nomine Dei, progredior ad ejusdem definitionem, ubi *primo* inquiri: An Deus definiri possit; Unde etiam *deinde* patebit, qualiter id fieri possit. Et *denique* ponenda est aliqua descriptiuncula Dei.

ARTICULUS I.

An Deus definiri possit?

Hic *primo* afferam varia argumenta, quibus suaderi posse videtur, quòd Deus definiri possit. *Postea* ostendam Deum perfectè definiri non posse, posse tamen describi. Et *denique* solvenda sunt argumenta veritati contraria.

PUNCTUM I.

De argumentis: quòd Deus definiri possit.

61.

Argumentum, quòd Deus definiri possit.

PRincipiò videtur, Deum posse definiri. Nam *primo*, datur de Deo scientia. Ergo & datur Dei definitio. Consequentia patet, quia sicut demonstratio est ad æquata ratio cognoscendi accidentia. Ita definitio est via ad æquata cognoscendi substantias, Antecedens autem liquet, quia Metaphysica omninò scientificè agit de

agitur de Deo, & confirmatur totus discursus, quod Aristoteles 7. *Metaph. cap. 15.*
ex scientia colligit definitionem, & contrā.

2. Rem definire est nihil aliud, quā ejus essentiam explicare, per plures conceptus, inadæquate representantes, totam illam essentiam: id quod fit, si illorum conceptuum alter insinuet prædicata communia, alter, autem insinuet illud alterum, per quod Ens quasi constituitur in esse tali, per quod fit hoc & non aliud, hoc est, distinctum ab omnibus rebus aliis, quorum illud genus vocatur, hoc, differentia. Hæc autem omnia attribui possunt Deo. Nam 1. nihil repugnat Divinam essentiam apprehendi sub pluribus conceptibus. Ita patet. Attribuit enim mens nostra Deo multa attributa, etsi eorum singula habent realem identitatem ad essentiam. E. sic una essentia Divina apprehenditur sub pluribus inadæquatis conceptibus. E. absolute non repugnat Deo, ista multiplicatio conceptuum, ut, ex hoc principio Deo repugnet definiri, nec deinceps, ut Deus præsentetur per aliquod commune prædicatum. Nam id de facto est in voce Entis, substantiæ, Spiritus, quæ omnia essentiam Dei consulo & communi conceptu significant. Nam id omne, quod sub voce Entis, substantiæ & Spiritus significatur, verè Deo convenit & aliis, ut patet. Hactenus igitur habetur ad Deum definiendum genus, nempe aliquid prædictorum. Ex quibus porro ad contexendam Dei definitionem, eligendum est, quod est propinquius. Nec denique repugnat, ut sit aliquis conceptus, Deo proprius. Nam ut Deus sit Ens distinctum à cæteris omnibus, oportet ut habeat aliquid etiam sibi proprium, per quod ab aliis distinguatur, quale quid est hoc, quod dicitur infinitus, immensus, prima causa, & quæ sunt alia, quæ soli Deo conveniunt. Hactenus igitur habetur differentia ad istam Dei definitionem. Quid igitur tandem obstat, cur non possit Deus definiri?

Unde porro 3. argumentor. Si quid obstar, cur Deus non possit definiri, tum id vel faceret potissimum ejus simplicitas, vel infinitas. At neutrum est. Nam linea cum sit infinita, definitur tamen; Et Angeli cum sint simplices, nihilominus & ipsi definiuntur. Unde patet, quod infinitas & simplicitas, ut sic, non dicant repugnantiam, ad definiri posse.

P V N C T U M II.

Deum perfectè definiri non posse.

IN oppositum: Quod Deus definiri non possit primo, confirmatur inde, quod, ad exquisitam definitionem, requiruntur genus & differentia, ut Aristoteles docet 6. *Topic. c. 5.* Debentque ista (genus & differentia) non intelligi taliter qualiter, sed accuratè, ut inde patet, quia genera generalissima in Philosophia Aristotelica non possunt definiri, quia iis non convenit genus & differentia: Et tamen talia, quæ qualemunque generis & differentiam rationem habeant, in generibus generalissimis etiam reperiuntur. Prædicamenta enim singula sunt genera generalissima, & ob id perfectè definiri nequeunt. Et tamen habent distinctos & speciales conceptus, per quos singula à singulis discernantur, veluti quod substantia *αὐτὴν τὰ πρῶτα* significat, quantitas extensionem, actio influxum effectivum, & sic in aliis. Unde hæc eo ipso sunt istis Entibus vice differentiarum & quasi differentiarum.

Porro singula istorum sunt Entia, unde singulis istis convenit communis ratio Entis. Ens tamen verè genus non est, vide *lib. 1. cap. 2. n. 4. 1.* Patetque ad hoc clarissimè ad constituendam exquisitam definitionem, non sufficere id, quod qualitercunque nomen generis & differentiarum, sed quod ea exactè & rigorose dicta habet.

Hæc hypothesi præmissâ, concluditur efficacissimè, quod Deo non conveniat perfecta definitio, quia nec genus nec differentiam habet, accuratè loquendo.

0 0 0

Et

62

63

64

Ad definitionem requiri genus & differentiam exactè dicta.

Prædicamenta non possunt perfecte definiri.

65

66.
Deo non conve-
nit differentia.

Et patet primò de Differentia, quod ea Deo non conveniat, inde, quia de ratio-
ne differentia, propriè sic dicta, est, ut neque includat speciem quam constituit,
nec etiam genus illius speciei, ut Aristoteles docet l. 6. Top. c. 9. & 14. & Porphy.
in Isag. c. 7. 9. 5. veluti rationalitas, quæ est differentia specifica hominis, non est ho-
mo. Et eadem rationalitas non est animal, quod est genus istius speciei (homi-
nis) quam constituit rationalitas. Unde si qua esset differentia per quam consti-
tueretur Deus in hac specie Entis, illa non esset Deus, At nihil est in Deo quod non
sit ipse Deus. Cum enim quicquid præter Deum est, sit creatum quid, oporteret id esse
creatum quid, si non esset Deus. Absurdissimum autem est, Deum ab aliquo crea-
to, habere ultimam perfectionem. Hanc enim habentia differentiam, sumunt à
differentia sua.

Rursus etiam illa differentia, quæ poneretur in Deo, non esset Ens, quod jux-
ta adversariam hypothesin esset genus Dei, seu remotum sit se propinquum. De
differentia autem non debebat prædicari nomen generis. At quod non est Ens,
non potest esse differentia, juxta aliam differentia conditionem, ab Aristotele
traditam, d. l. 6. Top. c. 6. §. 5. Et quis credat Deum, summum illud Ens accipere ul-
timam suam perfectionem & actualitatem (quod differentia specificæ officium
est) ab eo, quod non Ens, atque adeò, nihil est. Relinquiturque adeò summam
Deo, non competere propriè dictam differentiam.

67
Deus non diffe-
rens sed diver-
sus est ab aliis.

Atque hæc etiam causa, est, cur Deus ab aliis dicatur diversus, non autem dif-
ferens, quia scilicet diversa dicuntur, quæ seipsum distinguunt. Differentia au-
tem dicuntur, quæ non se totis, nec seipsis distinguunt, sed per aliquid sui, hoc
est, per differentias additas, ut Aristoteles distinguit lib. 4. Metaph. c. 2. & l. 5. Met.
c. 9. & l. 10. c. 5. Ita nempe Deus diversus est à materia prima (& sic ab aliis etiam)
non autem differens, quia per differentiam nullam in esse Dei constituitur, rigo-
rose loquendo. Vide Peter. lib. 5. Physic. c. 12. Colleg. Conimb. lib. 1. Physic. c. 9. q. 3. a. 3.
& Scal. lib. 1. de Plant. p. 140. Plura, quæ fieri possent, argumenta movere nolo.

68.
Deo non conve-
nit genus.

Cæterum ex his, quod Deo non conveniat differentia, efficaciter sequitur,
quod nec eidem conveniat genus. Nam generica natura non datur, nisi contracta
per differentiam, quæ ipsam actuat & complet, sicut forma materiam. Atque ita
sicut huic repugnat, esse sine forma, ita generi repugnat, esse sine differentia. Un-
de cui repugnat habere differentiam, eidem etiam repugnat, habere genus. At
ostensum est, quod Deo repugnet, habere differentiam. Repugnat igitur eidem
habere genus.

Et confirmatur: quod Arist. l. 1. Top. c. 5. Porphy. in Isag. c. 2. Damasc. in Dialect.
c. 9. aliique: cum definiunt genus, diserte ajunt, id esse genus, quod prædicatur
de differentibus specie, &c. Differentia autem specie dicuntur, quæ per additas
differentias distinguuntur. Unde clarè importatur, cum quid non prædicatur de
differentibus specie, genus non esse. At Deus (cum, ut vîsum est, nullam differen-
tiam habeat) à nulla re est specie vel alio modo differens, sed solum diversus, si
rigorose loquamur. Vide, quæ ad hanc rem dixi, in Introduct. Log. c. 2. n. 8. 9. in Comm.

Patetque adeò nec Deo genus convenire nec differentiam: Et proinde, nec per-
fectè definiti posse, cum & differentia & genus ad definitionem requirantur.

69.
Quomodo Deus
sit quid simpli-
simum.

Alia argumenta libens omitto, quæ sumuntur ex simplicitate Dei. Quia Deus
Ens simplicissimum vocatur, removendo solum compositionem realem. Conpo-
sicio autem rationis non repugnat Deo, ut infra videtur. Atque ita genus & dif-
ferentia (quæ se ipsa solum facerent compositionem rationis) non repugnant
Deo, quia compositionem faciant, in re, quæ utrumque habet: sed quia aliunde
ista compositio infert aliquas imperfectiones, unde & aliquæ aliæ compositi-
ones rationis à Deo remouentur, quæ aliunde imperfectionem important, ut est
compositio ex esse & essentia. Quatenus tamen simplicissimum volumus appella-
re Deum, in quantum ab eo genus & differentia removetur, sic ratio, à simplici-
tate sumpta, coincidit cum prius dictis.

Infinitas autem quomodo repugnet, si Deus definatur, non attingam. Consciscunt hac in re Dd. plurimi, negantes, Deum perfecte definiri posse. Sic August. *lib. de Cognitione vera vite*, c. 7. Sicut summus ille spiritus, inquit, qui Deus est, a nullo intellectu valet proprie excogitari, ita nulla definitione potest proprie definiri aut determinari. Et Hilarius: Certe, inquit, hoc est Deus, quod cum dicitur, non potest dici, cum asimatur, non potest asimari, & cum definatur, ipse sua definitione crescit. Unde plura apud Dn. Chemnit. p. 1. loc. Theol. de Deo, c. 3. p. 59.

Et pertinet huc, quod Cicero, l. 1. de natura Deorum, memorat de Simonide Philosopho. Is cum interrogaretur ab Hierone Tyranno, quid esset Deus, unum ad deliberandum diem petiit. Interrogatus postridie, biduum petiit, & tandem, quanto diutius rem considero, inquit Symonides, tanto mihi res videtur obscurior.

Simonidis sententia de Dei definitione,

PUNCTUM III.

Deum definiri posse definitione imperfecta.

Atque hæc, quæ hætenus dicta sunt, rectè confirmant, Deum, perfectâ definitione definiri non posse. Interim tamen Deus qualicumque circumlocutione describi potest. Ad descriptionem enim satis est si res aliqua (quam definitum vocamus) possit sub aliis pluribus conceptibus apprehendi, per quos intelligatur hoc aliquid esse, & distinctum ab aliis rebus, cujus generis descriptiones etiam postea apponam quam ad rem eleganter ait Chemnitius d. l. p. 60. Quia, inquit, omnino vult Deus ita cognosci & invocari, sicut se patefecit, tenenda est aliqua descriptio Dei, ad quam mens in invocatione se referat. Nihil enim aliud est adoratio, quam confessio, tribuens illi essentie, quam in invocatione alloquimur, omnia illa attributa quæ in definitione ponuntur.

Deum describi posse,

PUNCTUM IV.

In quo objectiones solvuntur.

Ad objectiones igitur principio propositas nunc, in quantum propositæ doctrinæ officiant, respondendum est.

Ad primam dico: ad scientiam latius esse, si quid definatur per descriptionem: non autem necessaria est ad hoc definitio perfecta. Ita patet ex summis generibus, quæ scientiæ cognoscuntur in Metaphysicis, & tamen perfecte definiri non possunt. Vnde 1. apparet, quoad hoc, esse definitionem & scientiæ diversitatem. Nam quod perfecte definibile est, id non potest esse ens perfectissimum, quia implicat compositionem ex genere & differentia, quæ imperfectionis sunt. At, ut quid dicatur seibile, nihil imperfectionis importatur.

Ad secundam respondeo: Possè Deum apprehendi sub conceptu communi & confuso, & similiter sub conceptu proprio ac distincto. Sed non omnis conceptus communis habet rationem veri generis. Vnde nec omnis conceptus distinctus ac proprius subinfert propriè dictam differentiam. Nam potest aliquid prædicari de pluribus, vel primò diversis, vel distinctis accidentaliter, vel distinctis Numero, &c. Id igitur hætenus, quia de pluribus prædicatur, conceptum communem significat, & tamen genus non est, quia in neutro eas prædicatur de differentibus specie, quod in definitione generis requiritur, ut alibi latius declaravi. Inde igitur etiam sequitur, non omnem conceptum proprium facere differentiam.

Non omnis communis conceptus genus est.

Ad Tertiam dico: Angelos non esse simplicis, removendo ab iis compositionem ex genere et differentia, ut disputo, seq. c. nu. 48. Vnde nec repugnat Angelo perfecte definiri. At Deus ita simplex est, ut ista etiam compositio ex genere & differentia, ei non conveniat, quæ ad definiendum necessaria est.

De infinitate autem dico, aliam esse in quantitate, aliam esse in essentia, & quibus infinita quantitas, simpliciter, non est Ens infinitum. Atque ita ei non repu-

Cur infinitum
non possit defi-
niri.

gnat definiri posse, quod repugnat Deo, quia infinitus est in essentia. Infinitas enim in essentia excludit omnem dependentiam in essentia. At quod est definibile, id constat ex genere & differentia. Genus autem & differentia componunt essentialiter, sive dando essentiam. Unde quicquid est definibile, habet essentiam dependentem, ex genere et differentia, quæ dependentia clarè repugnat ei, quod in essentia est infinitum.

ARTICVLVS II.

Quomodo & qualiter Deus definiri possit

75.

HAc in re dico 1. Deum non definiri definitione perfecta, sed solum per descriptionem. Ita patuit in priori puncto. Nec addi aliquid nunc necesse est.

76.

2. Descriptio autem illa fieri potest, 1. Per operationes, ut quæ indicant Divinam essentiam. Quod pertinet, si dicatur Deus Autor boni in natura, vel causa prima, unde pendent cetera, Creator & Conservator, ac Gubernator omnium, & quæ sunt his similia.

II. Fit per negationes, quibus remouentur à Deo nostræ imperfectiones: veluti, si dicatur infinitus, immensus, incomprehensibilis, & quæ istis sunt similia. Ubi tamen diligenter observandum est, quod sub istis negationibus non apprehendatur negatio præcisè, sed adequatus eorum conceptus est implicando essentiam Divinam. Veluti infinitas non est præcisè carentia finitatis, sed in conceptu adequato est idem, quod essentia Divina carens finitate. Negationes enim ut sic, sunt non entia. Unde nisi quid positivum implicarent, non deberent poni in definitione, vel Dei, vel nullius rei alterius.

77.

III. Fit ex via eminentia, veluti si Deus dicatur *et cetera* omnipotens, omniscius, omnipraesens, optimus, maximus, & quæ sunt his similia.

Ad quæ tamen generatim notandum est: Videri ferè perinde esse, sive ex coacervatione omnium attributorum Divinorum fiat illa Dei descriptio, sive ex aliquibus solum. Elegi tamen in Theorematibus definitionem Dei, factam ex solo attributo infinitatis, & non ex coacervatione omnium attributorum, quia sæpe unum attributum Dei, solet in alio contineri, & unum ex alio demonstrari, ut sequentibus patebit. Sed hac de re contendere nolo.

78.

Qualis debeat
esse Dei descriptio
in Metaphysica.

Denique descriptio Dei Metaphysica, non debet immiscere ea, quæ non sunt nota nisi ex revelatione. Juxta talia enim attributa agitur de Deo in Theologia. In Philosophia autem non agitur de Deo, nisi quantum per notitiam naturalem cognosci potest, ut supra visum. Et sic etsi ad plenam Dei descriptionem, qualis à Theologis fieri debet, pertineat mentio, Patris, Filii, & Spiritus sancti, & relationum illarum, quibus ad invicem referuntur: Philosophus tamen, describens Deum, istas personas non attingit. Unde & in futuro hoc de Deo tractatu, dimissâ ad Theologos doctrinâ de Trinitate, agimus de Deo præcisè.

ARTICVLVS III.

In quo ponuntur Dei descriptiones:

79.
Pythagoræ definitio.

80

Trismegisti.

Pythagoras ait: Deum esse excessum maximorum numerorum supra proximum. Sed hæc definitio nimis ænigmatica est, ut rectè iudicat Chennit. de Deo, p. 48.

Trismegistus ait: Deum esse circulum cujus medium est in centro, circumferentia ubique. Hanc definitionem etiam non immeritò reprehendit Scaliger, Ex. 363. *Præcisè*, inquit, medium assignat (Trismegistus) infinito, & circumferentiam qui dat, finitum facit. Tum si erit ubique circumferentia, erit etiam in medio,

medio. Et idem fiet medium cum circumferentia. Et alibi etiam prohibet Aristoteles definitiones fieri μεταφορικά.

Alii tamen definitionem Trismeg: & aliter referunt. Sic scilicet: *Deus est intelligibilis sphaera, cujus centrum est ubique, circumferentia nusquam.* Traditque Ambrosius ad cap. 3. *Ephef.* Hujus descriptionis hanc resolutionem: Sicut nempe in sphaera omnia sunt aequalia, & quanta est altitudo & laticudo, tanta est profunditas: ita in Deo etiam omnia sunt aequalia. Per centrum indicatur individua & omnimoda Dei simplicitas, & sedere quasi in centro dicitur Deus, indeque universali oculo cuncta conspiciere, quoniam à centro simul in omnia est conspectus. Tandem per circumferentiam notatur insipitas & immensitas divina, quæ nullis, neque intra neque extra mundi ambitum coërectur limitibus. Confer Clariss. Martin. lib. 2. *Exerc. Met.* 4. *Theor.* 1. 2. p. 778. quanquam sic adhuc est illa definitio Metaphorica.

Platonī αὐτοῦ δὲ ζωὸν καὶ ἀθάνατον, εὐπαρὲς τοῦ εἰς ἀθανάσιον, ὁ δὲ εἰς θεόν, ὁ καὶ ἰσχυρὸς πνεύματος αἰσίου. Hoc est: Deus est animal immortale, sufficiens sibi ad beatitudinem, substantia eterna, Auctor boni in natura. Sed neque hic placet nomen animalis. Animal enim juxta propriam et æquætitram significationem est species corporis, et prædicum est variis organis corporis, quæ Deo non conveniunt.

Meliores sunt aliorum definitiones. August. lib. 9. V. & N. T. 4. 1. Deus, inquit, est Spiritus naturæ simplex, lux inaccessibilis, invisibilis, inestimabilis, infinitus, perfectus, nullius egens, æternus, immortalis, venerandus, diligendus, metuendus, omnipotens, omnitemens, dives, bonus, iustus, severus, misericors, clemens, patiens sive longanimis. Et de quantitat. animæ cap. 33. Deus est omnium rerum creator, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia, incorruptibile principium, immutabilis sapientia, incommutabilis veritas, incommutabilis æternitas, incommutabilis vivus, incommutabilis cæritas, unus verus Deus atque perfectus, qui nunquam non fuit, nunquam non erit, nunquam aliter fuit, nunquam aliter erit, qui nihil secretius, nihil præsentius, qui difficile invenitur ubi sit, difficilior ubi non sit. &c.

Aanshelmus in Prolog. c. 18. Quid es, Domine, quid es, quid te intelligit cor me meum? Certè vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, æternitas es, & omne, verum, bonum es.

Damascenus l. 2. de Orib. fide. 2. Deum negativè ferè describit. Οὐδὲς ὅτι ἀναρχος, ἀπὸ τῆς οὐκ ἐξ αὐτοῦ, οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀρχος, ἀπρὸς τὴν ἀνάλλοιαν τοῦ, ἐπεὶ οὐκ ἔστι, ἐξ ἐσθλῆς, ἐκ κακοῦ, ἀπὸ τοῦ ἀπείρου ἐστίν, ἀπειρήσις, ἀβάθος, ἡλικύς, πάντων κτισμάτων δημιουργός, ἀκατάβυστος, παλαιότερος, ἀκατέστης πάντων γεγονότων, ὁ δὲ ἱσχυρός, κελεύει, hoc est, Deus est sine principio, sine fine, æternus ac sempiternus, increatus, immutabilis, inalterabilis, simplex, incompositus, invisibilis, intangibilis, incircumscriptus, intelligibilis, Bonus, iustus, omnium creaturarum fabricator, omnipotens, omnia gubernans & intuens, omnibus providens, habens potestatem, & fides. &c. Alia recensere superfluo.

In Theorematis dixi brevissimè: *Deum esse spiritum infinitum*: ubi sub voce *spiritus*, repræsentatur essentia Dei, secundum confusum & communem conceptum. Spiritualis enim natura reperitur etiam in Angelis. *Infinitus* autem fecernit Deum ab omnibus rebus aliis. Posui autem unum solum istud attributum, quia in definitionibus studendum est brevitati, quàm maxime, & quia hoc attributum satis est ad distinguendum & fecernendum Deum, ab omnibus entibus aliis, ubi tamen nec aliorum, coæquantium omnia attributa divina, consilium improbo. Sed hæc attributa divina deinceps consideranda sunt.

81.
Platonis.

82
Augustini,

83.
Anshelmis

84
Damasceñi.

85.
Propria definiti-
onis resolutio.

TITULUS IV.
DE ATTRIBUTIS DEI IN GENERE.

86.

Hic sequentia tractanda sunt. *Primo* explicanda est vox attributi. 2. Disputandum est: An Deo convenient attributa. 3. Quid illa sint, adeoque. 4. Quomodo à Deo vel ab invicem distinguantur. 5. Quomodo de Deo enuntientur, & 6. De eorundem divisione. *Et denique* quis sit ordo inter ea.

ARTICULUS I.

De voce attributi & aequipollentibus.

87
*Attributum unde
dicitur?*

Lychettus 1. d. 8. qu. 3. sol. 115. fac. 2. docet, quod attributum *primo* dicatur in creaturis, tanquam quod alteri attribuitur, sic ut sapientia dicitur attributum hominis.

Unde porro ex vi nominis attributum præsupponit essentiam ejus, cui attribuitur, quasi porro & accidentaliter perficiens id, quod in se & essentialiter perfectum erat.

Et hinc porro vox attributi transumpta est ad significanda ea, quibus perfectiones Dei de ipso enunciamus. Nam & hæc cum de Deo prædicantur, imitantur ferè modum prædicandi eum, quo prædicari solent attributa creaturarum de creaturis, veluti, ut Deus bonus, sapiens, &c. dicatur, etsi ista essentia divinæ revera non superveniant.

Est tamen præterea notandum, quòd vox attributi deinceps traducta sit, ad significanda prædicata *per se*, ut maxime ex prima vocis impositione attributa solum sint illa, quæ sunt *per se*. Atque sic in præsentii titulo per attributa deinceps intelligemus etiam quiddam *per se* Dei prædicata, veluti quum Deus Ens vel Spiritus, vel substantia dicitur. Si quis tamen attributa Dei essentialia, ab aliis distinguere velit, & hæc reliqua, specialiter attributa dicere, nihil refragor.

88
Attributa divina etiam dicuntur accidentia.

Cyroll. l. 11. *Theauri* vocat *Accidentia*, sed tamen eum moderatione. *Sapienter*, inquit, dicitur, nihil accidere substantiæ Dei, quoniam in se ipsa perfecta est: Sed tamen cogimur nonnunquam quasi accidentia, etiam si non omnino accident Dei, hæc dicere, & mente, accidentium modo, concipere. Frequentius tamen usurpatur vox attributi, quàm accidentis, in hac materia. Accidens enim significat essentiam accidentalem, adeoque imperfectam, quod non est in voce attributi, juxta vocis usum loquendo, quicquid sit de impositione. Nam vulgarissimè omne *per se* (prædicatum) dicitur attribui subjecto, & tamen ea, quæ cum subjectis realiter sunt eadem, sæpe attribuuntur, hoc est, prædicantur de subjectis.

89.
Attributa divina dicuntur perfectiones simpliciter.

Vocari etiam solent ista attributa *perfectiones simpliciter*. Hæc appellatio ut intelligatur, notandum est: quod in rebus creatis aliæ sunt perfectiones simpliciter, aliæ perfectiones secundum quid. Et *perfectiones secundum quid* illæ dicuntur, quæ perficiunt quidem naturam finitam, implicat tamen in se aliquid imperfectionis, ut infinitati non possunt, sed ut jungi non possunt cum infinitari. Unde in oppositum in rebus creatis dicuntur *perfectiones simpliciter* illæ, quæ, etsi in rebus creatis sint finitæ, tamen ex genere suo is non repugnat, ut sint infinitæ, seu, ut repetiri possint in Ente infinito. Sic esse rationale est perfectio hominis, perfectio inquam secundum quid. Nam Ens infinitum non potest dici rationale. Nam rationalitas, sive esse discursivum, quæ talis est, involvit progressum à noto ad ignotum. Unde quia discurrens seu ratiocinanti aliquid adhuc ignotum est, simpliciter repugnat primo & infinito enti, ut ratiocinetur. At justitia hominis est perfectio simpliciter. Nam justitiæ ad infinitatem nulla est repugnantia, potestque addi, aliqua justitia esse infinita. Sic ergo nunc attributa Dei vocantur perfectiones simpliciter. Omnia enim attributa Dei intelliguntur cum infinitate.

Perfectio simpliciter quid sit?

ART. I.

ARTICVLVS II.

An Deo convenient attributa?

Ratio dubitandi in negativam partem est, quod attributi vox videtur im-
portare realem distinctionem ab eo cui attribuitur, ut sit aliquid essentiae
superueniens, quod attributum dicitur. At tale quid non debet de Deo dici, ut
postea videbitur. Et confirmatur II. quod subiectum in definitione attributi po-
nitur solum *εἰς τὸ ὅτι*, sive per modum additamenti, ut Aristoteles docet *lib.*
1. Post. cap. 18. 35. & lib. 7. Metaph. cap. 5. & 18. Si ergo subiectum est aliquid *πρὸς-
τις* sive additum ad essentiam attributi, ergo non potest habere realem iden-
tatem cum suo attributo. At quæ Dei attributa sunt, illa habent realem iden-
tatem cum eo, ut ex postea dicendis suppono. Attributa igitur Dei non sunt at-
tributa. Et confirmatur porro, quod si aliqua essent Dei attributa, ea vel maximè
essent talia, quæ sunt Dei idiomatica sive proprietates, quæque aded in secundo
modo dicendi per se de Deo prædicari possent. At nulla talia esse possunt. Nam
in isto modo similiter exigitur realis distinctio prædicati à subiecto, ut Zabarella
docet *lib. 1. de Propos. necess. 6. 5.*

Nihilominus hac in re dico I. *Deum habere aliqua attributa quidditativa*, qualia
sunt, quæ essentiam Dei significant sub confusis sive communibus conceptibus, ut
Ens Spiritus, Substantia, neque hac de re est controversia.

II. *Deus etiam habet attributa, quæ sunt quasi passionēs, sive affectiones ejus.* Ita
patet. Nam Deus est aliquid *ἄντικρυν*, hoc est, seibile, sive considerabile in
scientia. At quæcunque talia sunt, ea habent affectiones. Est enim scientia in tri-
bus conjunctum, nempe subiecto, principiis, & affectionibus, per Aristotel. *1. post. 4.*
76. Deinde confirmatur ex eadem Hypothesi, quod si Deus in scientia conside-
rari possit, de Deo oportet ut fiant demonstrationes. Scientia enim est habitus de-
monstrationis. At non demonstrantur de re nisi quæ passionēs sunt, vel ad mo-
dum earum apprehenduntur.

Ad solutionem objectionum prius factarum, præcognoscendum est, quod aliud
sit, esse veram, càmque rigorosè & strictè dictam, subiecti passionem: aliud ve-
ro est, concipi & explicari, atque adeo prædicari per modum passionis seu at-
tributi, ut bene monet Suarez *Disput. 3. Metaphys. sect. 1. Num. 5.* ubi nunc porro
dico, quod ad rationem demonstrationis ac scientiæ, non semper requirantur
passiones, quæ tales sint rigorosè loquendo, sed satis est, ad eam, si quid explicetur,
concipiatur & prædicetur per modum passionis, ut alibi probatum, & breviss-
sime patet in attributis transcendentalibus, uno, vero, bono, &c. Hæc enim ap-
prehenduntur per modum passionum, & in Metaphysicis satis sunt, ut Metaphy-
sica scientifice & demonstrative agat de Ente universalissimo. Ista tamen attri-
buta transcendentalia habent realem identitatem ad Ens, ut suprâ visum est, unde
& ipsa non superveniunt Enti, in esse constituto.

Atque ita clare indicatur, quod ad rationem passionis vel attributi, in scien-
tia requisiti, non requiratur ejus realis à subiecto, distinctio. Sed ea est, ad ratio-
nem scientifici attributi, per accidens. Unde porro patet, aliqua seibilia attri-
buta habere cum subiecto realem identitatem, aliqua vero habere realem diversita-
tem.

Et ex his patet responsio ad duas posteriores confirmationes. Nam solum in
rigorosissime dicta passione, requiritur, quo ad ejus definitionem, subiectum tan-
quam *πρὸς τι*. In aliis autem, ut patuit, potest attributi ad subiectum esse
realis identitas.

Potest tamen secundò responderi per proportionem: quod sicut aliquæ passio-
nes sunt vere & rigorosè dictæ passionēs, alix vero solum apprehenduntur per
modum passionum: Ita etiam aliquando subiectum est vere aliquid, definitioni
passionis,

90.

91.

*Attributa Dei
quidditativa.
Affectiones Dei,*

92.

*Soluntur ob-
jectiones.*

93.

passionis, *ex eo quod* aliquando verò solum apprehenditur vel concipitur, ut aliquid appositum. Estque id omnino etiam in iis attributis, quæ de Deo prædicantur. Ponitur enim in illorum definitione, Deus, etiam in obliquo casu, sicut & Ens in definitione transcendentalium attributorum. Infinitas est attributum Dei, &c. Immenitas est attributum Dei, &c. & sic in aliis. Veritas est affectio Entis, & sic deinceps.

94.

Realis autem distinctio (de qua erat ultima confirmatio) quam Zabarella urget ad secundum modum dicendi per se, similiter non admittitur, ut saltem indignant attributa transcendentalia. Dixique ea de re satis, in lib. de Propos. c. 4. n. 75.

95.

Ad primam objectionem dico: sæpe vocis usum deviare ab ejus impositione. Unde etsi vox attributi principio sit imposita ad significandum id, quod quasi supervenit essentiae rei: nihilominus sæpe attributa dicuntur, quæ non superveniunt essentiae, sed cum illa eadem sunt, ut sine dubio est in omnibus quidditativis prædicatis, quæ hoc ipso quia prædicata sunt, attribuuntur suis subjectis, & tamen realem distinctionem, idque indubiè, ab iis non habent. Sed de eo jamdum fuit in priori puncto hujus tituli.

ARTICULUS. III.

Quid sint attributa divina.

96.
Dei attributa
non esse acciden-
tia.

HAc in re dico I. *Attributa Dei non sunt accidentia Dei.* Hoc imprimis per se certum est, de quidditativis attributis. Cum enim Deus substantia sit, nihil de eo in quid est prædicari potest, quod sit accidens. Estque indubium.

97.

Attributa divina non esse accidentia.

DE aliis autem attributis, quæ per modum passionum apprehenduntur, similiter patet: quia si quid esset accidens in Deo, Deus esset aliquid compositum ex essentia & suo accidente. At repugnat ista compositio Deo, ut infra patebit, disputando de simplicitate Dei, in primis, n. 250.

98.
Actiones non
compositæ.

Loquor autem diserte de attributis, quæ sunt per modum passionum sive affectionum. Nam actiones divinæ, transcentes, non sunt subjective in Deo, sed solum à Deo procedunt, unde nullam compositionem cum Deo faciunt. Fit enim compositio per unionem eorum, quæ in re sunt. At actio quasi digreditur ab agente. Si Sol incipiat illuminare, qui ante annum non illuminabat, non proinde incipit esse aliquid compositum, ex suo esse & sua illuminatione.

Quoniam id etiam est de actionibus immanentibus. Hæc enim non dicuntur immanentes positive, quasi in agente, rigide loquendo, subjectentur, sed negative solum, quia in externam materiam non transcunt. Unde ad rationem actionis simpliciter & immanentis & transeuntis, non requiritur esse in, sed solum esse ab. id est, quæ neutra facit cum agente compositionem. Et sic anima nostra, si incipiat intelligere aut velle, non tamen componitur tum ex suo esse & intellectione & volitione, quæ tales sunt: Sed in utroque statu, æque est anima simplex. Dixi: quæ tales sunt. Quia ad intellectionem potest consequi aliqua compositio, si sit per speciem intelligibilem. Hujus enim Entitas addita ad essentiam animæ facit ibi compositionem.

98.

Atque ita hætenus patet: Affectiones Dei non posse esse de prædicamento accidentium nihil tamen obstar: quo minus aliquæ saltem actiones Dei, sint ex prædicamento actionis.

99.

Unde porro specialius sequitur, quod duratio Dei, hoc est, æternitas, sicut nec præsentia illius ad ubi, pertineant ad prædicamentum. Quando, vel ad prædicamentum ubi, de quibus suprâ fuit, lib. 1. c. 16. & 17. Pleniusque id patebit infra tractando de simplicitate Dei, quatenus ab eo accidentalis compositio removetur.

Divina

Divina attributa esse inadæquatos conceptus divine essentia.

Dico II. *Attributa divina sunt inadæquati conceptus essentia divine.* Id sic intellige, Intellectus noster non potest simul distincte cognoscere multa. Jam verò nomen Dei est Pelagus quasi, ut Damascenus loquitur, multarum perfectionum, in quantum in essentia Dei, vel excellentiori modo est, quod est in nobis, vel etiam à Deo nostræ imperfectiones remouentur. Hinc ergo fit, ut essentiam Dei, modò apprehendamus cum perfectione hac, modò cum perfectione alia: & sic unam illius essentiam partimur in plures conceptus, eandem essentiam inadæquate representantes.

Hactenus igitur dico duo, *primum* est, quod omnia attributa divina implicent essentiam divinam, & eam representent. Patetque id de quidditativis attributis. Nam illa omnia significant essentiam Dei, sub communi conceptu, per modum generalium, et si revera genus Dei non sint ut alibi disputo. Genera autem, quæq; rationem generum imitantur, significant suarum specierum, vel inferiorum suorum, essentias, sub consulis conceptibus: ut communiter admittitur. De aliis autem attributis, quæ per modum affectionum apprehenduntur, similiter patet. Nam illa omnia attributa sunt attributa realia: Conveniuntque Deo, à parte rei, & citra actum mentis, quod per singula ista significatur, veluti quod essentia Dei careat finibus, in præsentia, duratione, essentia, &c. Ac non sunt realia, per hoc, quod addunt essentia divine, (ut more nostro loquamur.) Id enim est negatio vel respectus rationis, ut postea dicam, quæ nihil realitatis habent. Oportet igitur ut includant essentiam divinam, ut per eam habeant realitatem suam. Illustrari hæc possunt ex iis, quæ supra dixi, in communi, de affectionibus transcendentibus, in quibus similis est ratio.

Diligenter itaque cavendum est, cum adæquatus conceptus divinatorum attributorum dandus est, ne solius negationis aut istiusmodi respectus mentio fiat. Quid igitur est æternitas? Non rectè dico, quod æternitas sit carentia terminorum, in durando: sed æternitas est ipsa Dei essentia, carens terminis in durando. Sic quid est infinitas divina? Non rectè dico & adæquate: eam esse negationem finitatis, sed (implicando nomen essentia divine, dico rectè) eam esse ipsam essentiam divinam, sumptam cum negatione vel carentia finium. Nisi enim hoc modo adæquati conceptus singulorum attributorum apprehendantur, non potest stare realis identitas divinatorum attributorum, cum ejus essentia. Neque enim idem sunt Deitas & carentia terminorum in duratione, v.g. sed maxime idem sunt, & in re nihil differunt: Deitas & Deitas carens durationis terminis. Non enim ista differunt nisi per negationem additam. Negatio autem non est aliquid reale in se & præ se sumpta. Ergo neque reale discrimen facere potest.

Alterum quod in superiori propositione continetur, est quod per attributa divina, essentia divina inadæquate representetur. Id etiam patet, & primo quidem generatim: quia si significant essentiam divinam adæquate, & quod omnia, quæ in ea statim implicantur, jam non essent attributa, sed vocabula æquipollentia ad vocem Dei. Sicut in simili, *res* & *aliquid*, quæ adæquate significant id, quod Ens significat, non sunt affectiones Entis, sed dicuntur æquipollentes ad Ens, unde ista non magis sunt affectiones Entis, ac Ens est affectio rei & alicujus.

Speciatim etiam patet, de attributis Dei quidditativis, quod illa inadæquate solum significant divinam essentiam. Nam illa solum continent conceptus communes, hoc est, representant essentiam divinam, solum secundum ea quæ etiam in aliis rebus sunt. At omnis res præter ea, quæ cum aliis habet communia, habet etiam aliquid sibi proprium, per quod ab aliis distinguatur. Prædicata autem communia non representant, in quod rei cuique proprium est.

Rursus etiam id apparet in iis attributis, quæ apprehenduntur per modum affectionum. Nempe in essentia divine adæquato conceptu implicantur omnes perfectiones,

100j

101.

*Attributa divina
implicare essen-
tiam divinam,*

102.

103.

*Attributa divina
essentiam Dei
inadæquate sig-
nificant.*

104j

105.

fectiones. Ergo & perfectio, qua Deus caret terminis durationis & presentie, quæ est incapax dependentie, mortalitatis & aliorum.

Nulla autem affectio implicat hæc singula sub conceptu distincto ac proprio. Nam æternitas non implicat infinitatem in adscendo, neque hæc illam. Et sic in aliis. Habent enim illa attributa suam per ista distinctionem. Sed quidnam sit, quod hæc attributa inadæquate significant essentiam divinam. Statim addendum est,

unde attributa divina significant essentiam divinam inadæquate.

106. *Attributa divina addunt aliquid ad essentiam,*
Dico III. *Attributa, quæ Dei affectiones sunt, non addunt aliquid reale ad essentiam divinam, sed aliquid rationis.* Hic tria dico. I. Quod ista divina attributa aliquid ad essentiam divinam (quam ipsam tamen implicant, ut prius visum est) addunt. Ita patet, quia alijs non possent attributa esse, & essentiam divinam inadæquate solum representare, sed fierent revera æquipollentia ad vocem Dei, ut & prius factum est. Et patet idem: æternitas enim distincte, & explicitè infert carentiam terminorum in durando, quod non sit sub nomine Deitatis vel divinæ essentiae.

107. *Non reale.*
II. Dico in ista propositione: *Quod attributa divina nihil ad essentiam reale addunt.* Et patet, quia nihil reale ad essentiam ullius rei additum, (quod quidem rationem affectionis habere possit) potest esse, nisi quod sit accidens. At prius visum est, attributa Dei non esse accidentia.

108. *Sed rationis.*
III. Dico: *Quod attributa divina addunt aliquid rationis.* Id ex prioribus relinquitur. Nam si singula addunt aliquid, & tamen non addunt aliquid reale, oportet igitur, ut addant aliquid rationis. Inter hæc enim non datur medium, nempe inter reale & rationis. Sic igitur aliqua addunt negationem, ut infinitas, immensitas, aliqua addunt respectum quendam, ut omnipotentia, scientia, providentia, & sic deinceps.

ARTICULUS IV.

Quomodo attributa divina à Deo & inter se distinguantur?

109. DE duobus quaeritur presenti quaestione, nempe quomodo se habeant attributa Dei ad essentiam divinam. Deinde, quomodo se habeant ad invicem.

PUNCTUM I.

Quomodo se habeant attributa divina ad essentiam Dei?

110. *Attributa divina realiter eadem sunt cum essentia divina.*
Igitur I. Dico, *Attributa divina realiter eadem esse cum essentia divina.* Ita relinquitur ex priori puncto. Nam ibi probatum est, singula attributa implicare essentiam Dei, eamque per inadæquatum conceptum representare. Et patet, quia si secus esset, daretur in eo realis compositio, ex essentia ejus & supervenientibus attributis. Sic August. lib. 7. de Trinit. cap. 1. ait: Non alio magis, alio Deus est: Sed eo magis quo Deus, quia non est illi aliud, magnum esse, aliud, Deum esse. Eadem quippe ejus magnitudo est, quæ virtus, & eadem essentia, quæ magnitudo. Et l. 7. Confess. c. 4. Voluntas & potentia Dei est Deus. Aeternitas quoque Dei, divina essentia est. Sic & alii docent. Vide cum Magistro Interpret. ad. 1. d. 19. & l. 4. d. 46. Thom. 1. p. 2. 13. Suarez disp. 30. Met. sect. 6.

PUNCTUM II.

Quomodo attributa divina se habeant ad invicem?

111. *Attributa.*
Secundo dico: *Attributa Dei inter se realiter non distinguuntur.* Hoc primum patet de attributis quiddicativis inde, quia ista sunt communia Dei prædicata

*Enim. Unde habemus imitantes rationem generis. At genera unum vel non possunt
plura convenire, nisi cum est inter illa subordinatio, & unum includitur quiddam
tativè in altero, ut Aristoteles docet *Topic. 1. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826**

De ceteris etiam attributis, quæ per modum affectionum de cœmuniuntur, patet idem, quia in primis nullum sufficiens indicium dari potest realls distinctionis inter ea. Errata autem non sunt multiplicanda sine necessitate. A necesse patet, difficiendo per ea, quæ effert solent majoris distinctionis sedes.

Nam *Primo* non potest illa realis distinctio inferri ex *distinctione operationum*. Nam ab una simplici virtute possunt plures operationes dari. Hec virtus illuminativa in Sole est eadem, et tamen ab ea est et illuminatio et calefactio et excoctio, et sic deinceps in aliis.

Nec Secundo id causam rationis distinctionis facientem satis est *varietas negationum*, quae significatur per diversa Dei attributa. Nam et varietas fit soliti ob imperfectionem intellectus nostri, nequidem rem simpliciter uno actu apprehendere sub uno conceptu. Unde eandem rem partem in plures conceptus, juxta negationum diversitatem, ut supra potius locundo de Beatibus rationis.

Noq; Tertio hæc ipsa *diversitas* consequens facta est, ad diversitatem rerum. Nam in re maxime eadem dantur varii conceptus. Nam a parte rei idem est Socrates, & homo & animal, & tamen alio conceptus *formalis* est de Socrate quæ Socrates, & quæ est animal, & quæ est homo. Idemque est ut alius. Et patet quæ conceptuum diversitas est, ad qualemvis distinctionem objecti inter quibus, five scilicet illud rei realiter five re distinctum, ut supra videmus, est. 11. 2. 2. 2. 3. 4. 5. 6.

Nec denique hanc ad rem satis est *diversitas respectuum*, quæ per attributa divina indicantur. Nam dicitur res aliqua *seibilis* & *appetibilis* qui diversi respectus sunt. Et tamen isti respectus realiter nec inter se nec à re quæ hos respectus suscipiunt, differunt. Nam si removemus à re ista, omne extraneum, & ab ea diversi sunt, adhuc, præcisiſſimè sumpta, & erit & cognoscibilis, & appetibilis.

PUNCTUM III.

*Quod attributa divina distinguantur ratione
ratiocinata?*

III. **D**ico: *Ista attributa divina distinguuntur inter se ratione Ratiocinata*. Hic duo dicuntur. Primum, *quod attributa divina distinguuntur ratione*. Ita poterit nam imprimi attributa divina fuisse multa, etque non synonyma, ut facile poterit. At omnis multitudo infert distinctionem, servata proportione, inter multitudinem & distinctionem. Unde si a parte rei sit multitudo, etiam erit realis distinctio, si autem multitudo solium sit per multos mentis conceptus, etiam distinctio est per rationem sive mentis conceptus. At attributa divina non sunt multa realiter, ut prius videmus, sunt una divina essentia, per plures inadaquatos conceptus apprehensa. Ergo etiam oportet, ut inter ea sit distinctio per rationem.

Deinde dico: quod ista attributa distinguantur *ratione Ratiocinata*. **Distinctionem** rationis ratiocinanz superiori libro dixi eam, quæ mens, in faciend-rationis distinctione, sumit ex re occasionem. Atque hoc dico esse in attributorum divinarum distinctione.

Igitur occasio distinguendi attributa divina est multiplex, singulae tamen sunt in ordine ad creaturas, à quarum cognitione provechitur intellectus ad cognitionem Dei. Prima sumitur ex distinctione rerù positivã, quæ per negativa Dei attributa

Dei inter se non
distingui realiter

112.
Indicium nullum
est realis distinc-
tionis inter at-
tributa divina.

513

1144

115
Occasionēs di-
tinguendi divi-
a attributa.

à Deo removentur. Aliud nempe est mori, aliud circumscripta presentia, & sic illi aliis. Hinc ergo juxta harum distinctionem etiam intellectus noster sumit occasionem distinguendi in Deo immortalitatem & immensitatem. Illa enim remouet à Deo rem mori, hæc finitatem presentiam, quæ in creaturis omnia differunt.

Deinde alia occasio ista attributa distinguendi est, ex diuersitate operationum; quia nempe alia est operatio Dei, punire hominem, & alia hominis misereri, hinc, ex illa actuum diuersitate, etiam mens nostra distinguit attributa, nempe iustitiam (quæ punit Deus) & misericordiam, (quæ miseretur) quas hinc etiam Cassiodorus Ps. 50. vocat duas res. Simile est, quod mens nostra in sole distinguit vim exiccativam & calefactivam, (quæ aliàs à parte rei est una simplex & indivisibilis qualitas) quia alia operatio est, calcifacere, & alia est exiccare. Et harum operationum intuitu solet dici, quod attributa divina distinguantur virtualiter. Hoc enim nihil aliud est, quàm quod ea attributa distinguantur virtute et operatione.

Tertia occasio distinguendi attributa divina est inde, quod quæ attributa in creaturis, correspondent attributis diuinis, sunt in rebus creatis distincta. Ita apprehendimus in Deo sapientiam, bonitatem, intellectum, voluntatem, et sic in aliis. Ea etiam prædicantur de rebus creatis. Homini enim et Angelo ista omnia conveniunt. Jam in rebus creatis ista attributa sunt realiter distincta. Hinc igitur sumit ratio nostra occasionem, similiter ea distinguendi in Deo, quæ tamen reverrà hic distincta non erant. Alia modo.

Objectiones Scotistarum, qui majorem, quàm rationis distinctionem inter attributa divina ponunt, ex his ferè solutas relinquuntur. Præsertim in iis, quæ ad secundam propositionem dicta sunt. Ubi ostensum est, ea quæ putantur realia distinctionis indicia esse, non tamen talia esse. Quanquam fortasse scotus ejusq; alieque reverrà ab hac doctrina non dissentiant. Ille enim etiam absolute simpliciter docet esse Deum, 1. d. 8. ex aliis. Unde solùm videtur: quod hanc rem esse discrepantia in modo loquendi, ut videtur Suarezio, Disput. 30. Metaph. 6. n. 3.

ARTICULUS V.

Quomodo Attributa divina de Deo enunciantur

117.

SUB hoc Articulo possunt variz quæstiones moveri, sed studio brevitatís eas contraham in paucis propositionibus.

118.

Attributa divina non intelligi efficienter.

I. Proposition: *Attributa divina non enunciantur de Deo efficienter*: Ajunt aliqui Deum esse bonum, quatenus efficit bonitatem, et justum, quatenus efficit iustitiam, et sic in aliis. Hæc igitur resolutio bona non est, quia aliàs etiam Deus posset dici lapis, quia lapidem efficit. Absurdè. Confer Lychet. 1. d. 8. q. 3. fol. 115. ubi porro observandum est, quod multa attributa de Deo prædicentur, quæ non efficientur in rebus creatis, ut sunt infinitas, immensitas, æternitas. Rectius igitur illa attributa dicuntur de Deo prædicari, per modum adjunctorum, ut in Topicis cap. 8. n. 38. & seqq. disputavi.

119.

Nec omnia esse Metaphorica.

120.

II. *Non omnia attributa divina enunciantur de Deo Metaphorice*, sed intelliguntur aliqua proprie. Hoc totum docet Ambrosius lib. 2. de fide ad Gratianum. Sunt quædam nomina, inquit, quæ evidentè proprietatem divinitatis ostendunt. Alia vero sunt quæ translativè & per similitudinem de Deo dicuntur.

Obijciunt, Omnia attributa divina translativè à creaturis. Ab his enim solis deducimur in cognitionem Dei. At quæ creatæ sunt, non possunt citra tropum prædicari de Deo.

Ad hoc Respondet Thomas pars. 1. q. 13. a. 3. Quod attributa divina possint bisariam apprehendi. Primo quoad ipsas perfectiones, quas dicunt. Secundo quoad modum significandi. Ex modo priori, dicuntur de Deo proprie. Sine enim tropo convenit Deo perfectio, quæ significatur voce bonitatis, iustitiæ, et sic in aliis. In ipso tamen modo significandi occurrit aliqua improprietas vel catachresis. In creaturis enim (cum de iis prædicatur bonitas, iustitia, etc.) fit per modum prædicandi

cum

in quadam compositione, intelligiturque ibi prædicari, per modum accidentium.

Deinde est observandum: quod alia nomina immediate, & ex prima impositione, significant res creatas, ut est nomen *Leonis*, *agni*, *manuum*, *oculorum*, &c. Et hæc non prædicantur de Deo, nisi Metaphoricè. Alia autem ex genere suo sunt indifferentia, ad esse finitum & infinitum, quale quid est bonitas, sapientia, &c. Et ista non prædicantur, quoad rem significatam, improprie de Deo, sed maxime proprie, & per prius dicuntur de eo. Denique alia sumuntur à creaturis, sed removendo earum proprietates, & in his etiam non apparet, quomodo improprietas sit, veluti cum Deum infinitum, immensumque dicimus.

Quam de Deo dicantur Metaphoricè.

Quid sentiendum de abstractivis & concretivis prædicationibus
attributorum divinarum de Deo?

III. **A**tributa divina possunt de Deo enunciarì in abstracto & concreto. Ita apparet. Nam in primis Scripturæ utroque modo loquuntur *Deus est bonus, misericors, perfectus, immortalis, verax*, &c. quæ locutiones sunt concretivæ. Et rursus: *Deus est charitas, vita, veritas*, &c. quæ locutiones sunt abstractivæ. Indequè simile sit iudicium de attributis cæteris.

G. bertus Porretanus ut meminit Bernhardus, *Serm. 80. in Cantic.* existimavit, non eandem rem in Deo significari vocibus abstractis & concretis. Sed id *ἀλόγως* dicitur & contra rationem & Scripturam. Unde & ista sententia porro patronum non habet. Ejus refutationem qui volet, videat apud Bernhardum d. 1. & Valentianum Tom. 1. in *Thom. disp. 1. q. 3. punct. 3.*

Scalig. *Ex. 365. f. 6. disp.* Locutiones concretivas bonas non esse. *Quoniam*, inquit, *multi a Deo attribuantur, ut omnipotens, omnipotens, misericors, pius, vindex, sanctus, fortis, immortalis, bonus, purum Ens: haud rectè extorsit usus, ut sic loqueremur. Sin denominativè de eo quicquam prædicaretur, abstractum esset tum aliud ab ipso, tum ab ipso prius, quod sanè impium est. Quare neque Ens est sed essentia, neque bonus sed bonitas, neque sapiens sed sapientia, neque omnipotens sed omnipotentia, quæ ita in ipso sunt, ut sint ipsum, ita insunt, ut nihil antecedit, nihil sequatur.* Hæc ille.

122
Quam melior sit prædicationes abstractivæ, an concretivæ.

Nihilominus hæc censura mihi non adeò probatur. Nam in primis istæ concretivæ, sive denominativæ prædicationes non necessarîo inferunt, vel realem distinctionem, vel etiam realem prioritatem abstractorum ad concreta. Nam etiam transcendentalia attributa concretivè dicuntur de Ente, veluti *Ens est unum, verum, bonum*. Et tamen ibi nec realis distinctio, nec realis prioritas est. Sufficit enim hic prioritas apprehensionis vel cognitionis nostræ, quæ inter attributa divina, ipso Scaligero iudice, negari non potest, dum d. *Exer. 365. sect. 6.* Unum prius alio vocat, & postea *sect. 7.* inter ea ordinem, (qui sine prioritate & posterioritate non est) ponit.

Deinde: id quidem negari non potest, quod attributa divina, quia de Deo abstractivè dicuntur, significant eminentiam, secundum quam Deo conveniant (ita namque in creatis etiam, cum quem excellenter fortem vel temperantem dicere volumus, solemus eum appellare fortitudinem vel temperantiam) nihilominus, alia ex parte, locutiones concretivæ liberant Deum ab imperfectione, præsertim in prædicatis substantialibus. Nam abstracta substantialia habent modum significandi incompletum, & quasi partialem. Unde, ut Deus intelligatur ens completum esse, rectius apprehendimus eum tale quid esse, si cum *Ens & spiritum* dicamus: quàm si eum dicamus *Entitatem* vel *spiritualitatem*.

Cætera autem attributa similiter aliquam Dei perfectionem rectius significant cum concretè prædicantur, quàm cum prædicantur abstractivè. In primis enim ista attributa ex se habent modum significandi: per esse *In*: neque, ut sic, apprehenduntur tanquam *ἀυθιμήματα*, & per se substantia, sed tanquam circumstantia naturæ, ut Damascenus loquitur *lib. 1. c. 4. & 9.* At Deo maxime convenit esse *ἀυθιμήματα*, & habere esse substantiale. Illud igitur rectius intelligitur cum Deus bonus dicitur, quàm cum dicitur bonitas, idemque est in aliis.

123

124

125

126
Abstr. Diva et
concretive pre-
dicationes con-
jungenda.

Atque hinc summam apparet, recte locutiones abstractivas & concretivas con-
jungi. Atque tum abstractivae locutiones indicant talium attributorum eminentiam
in Deo, tum etiam quod talia attributa non sunt in Deo accidentia, sed sunt in eo
per identitatem, ad Dei essentiam. Concretivae autem locutiones vendicant quod
maximè, Deo, esse completum & substantiale.

ARTICVLVS VI.

De divisione Attributorum divinatorum.

127.
Attributa Dei
alia quidditati-
va, alia secus,

Attributorum divinatorum variae sunt distinctiones, quarum aliquae ex haecenus
dictis haberi possunt.

I. *Attributa divina alia quidditativa sunt, alia naturam circumstantia.* Ita Da-
mascenus distinguit lib. 1. de Orth. fid. c. 4. Saneque attributa illa quidditativa, quae
in quid est de Deo praedicantur, quaeque adeo de Deo per modum cujusdam ge-
neris dicuntur, ut sunt haec, quibus Deus dicitur Ens, spiritus, substantia. Circa na-
turam autem, vel circumstantia naturam divinam illa dicuntur, quae apprehendun-
tur in Deo per modum affectionum, veluti cum Deus bonus, sapiens, iustus, aeter-
nus, &c. dicitur. Distinctionem hanc etiam inculcat Aug. lib. 15. de Trinit. Si, in-
quit, dicam, *aeternus, immortalis, &c.* Et Spiritus; horum omnium novissimum, sci-
licet Spiritus, videtur tantum significare substantiam.

128.
Attributa divina
omnia communia.

II. *Attributa divina alia sunt Deo propria, alia communia.* Ista soli Deo con-
veniunt, atque *idiotica* & proprietaria dici possunt. Haec etiam conveniunt re-
bus creatis. Propria sunt: aeternitas, immensitas: communia sunt, ut esse bonum;
sapientem, unum; dicunturque illa attributa communia, non quasi talis bonitas,
qualis in Deo est, etiam aliis in rebus reperitur, sed quia potest aliquis comuni-
nis conceptus abstrahi à Dei bonitate, &c. in quo conveniant etiam creaturae,
quarenus & haec bonae dicuntur.

129.
Attributa divina
positiva, alia
negativa.

III. *Attributa Dei alia sunt positiva, alia negativa.* Positiva sunt, quae signi-
cantur terminis affirmativis, ut, cum Deus omnipotens, omniscius, bonus, &c. di-
citur. Negativa sunt, quae per particulam negativam IN, vel Graecam *Α*, de Deo
praedicantur. Illa enim particula *α* *απο* est, ut Aristoteles docet l. 5. Met. cap. 2. 2.
Talia sunt, cum Deus vocatur *α* *δυνα* immortalis, *α* *απε* incircumscri-
ptus, *α* *ακα* incomprehensibilis, *α* *απ* sine principio, & sic deinceps.

130.
Qualis negatio
fit in attributis
divinis?

Quaestio: An illa negativa attributa significant negationes infinitas, an privationes?
Respondeo: Absolutè loquendo, negationes illas esse infinitas. Nam negationes
privativae negant solum in subiecto *απο*, hoc est, illo, cui per naturam conve-
nit habitus oppositus. Unde cum per naturam non conveniat Deo mortalitas, fi-
nitas, comprehensibilitas, ideo immortalitas, infinitas, incomprehensibilitas, &c.
non sunt privationes, sed absolute sunt negationes infinitae. Nihilominus, quia
non solet convenire negationibus infinitis, ut ad rem comparentur, quasi per mo-
dum adjacentis ad ipsam, quod reperitur in privationibus, hinc nihil incommo-
dum est, si attributa illa dicantur *απο* & privativa, eo modo loquendi, quo supra
exposui, quod unitas addens Enti indivisionem, addat illi privationem.

131.
Attributa negati-
va quomodo di-
cant perfectionem
in Deo?

Iterum quaestio: Quomodo aliqua Dei attributa possint esse negativa? Cum omnia
illa debeant significare perfectiones. Negatio enim nullam perfectionem significat?

Respondeo: Attributa Dei negativa bifariam dicere perfectionem in Deo. Primo
quidem, quia implicant omnia attributa, essentiam Dei infinitam. Essentia autem
divina eminenter implicat omnem imperfectionem. Secundo, quia singula attributa
illa remouent à Deo imperfectionem, seu potius perfectionem creatam. Indèque
consequenter notant, Deo convenire perfectiones eminentiores. Sed hac de re et-
iam supra dixi, lib. 1. c. 5.

132.
Ergo, utrum
vel *απο* sit

IV. *Attributa divina alia sunt *απο* operativa, alia *απο* non operati-
va.* Distinctio illa frequenter à Dd. usurpari solet, in doctrina de communicatio-
ne idiomatum sive propriorum. Ubi, cum communicatio fiat ad operationem, aione
casp.

133. *Essentia* solum attributa communicari velut est potentia, vis vivifica, &c. Non autem *esse* quia Deo convenit influere in aliquem actum, qualia jam refata sunt, *esse* autem attributa dicuntur illa, quae non sunt ordinata ad actus aliquos, quorum exempla similiter modo recensita sunt.

V. *Attributa alia sunt absoluta, alia respectiva sive respectiva.* Absoluta sunt, quae nullum respectum implicant, ut est immensitas, aeternitas, infinitas, &c. *Respectiva* autem sunt, quae respectum aliquem implicant, talia sunt cum Deus dicitur prima causa, & primus motor, creator, conservator, Dominus, & sic deinceps. Quod si & respectivis annumerare placet, quae respectum transcendentem involvunt, tum porro omnia illa attributa respectiva dicenda sunt, quae per modum habituum vel naturalium potentiarum in Deo apprehenduntur. Haec enim omnia transcendentem habitudinem involvunt, tum ad objecta, tum ad actus suos. Talia attributa sunt, cum Deus Iustus, bonus, sapiens, potens, intelligens, & volens (de potentis loquor) dicitur.

VI. *Attributa alia sunt propria, alia impropria, seu Tropica & Metaphorica.* Impropria dicuntur illa, quae proprie sunt imposita ad significandum aliquid creatum, vel ullam imperfectionem connotant, veluti cum Deo tribuuntur membra corporea, aut cum Ieo vel agnus dicitur, &c. Huc pertinet etiam, cum Deo tribuitur consilium. Nam ista vox imperfectionem notat, ut monet Damasc. lib. 2. de orth. fid. c. 24. Et Scalig. Ex. 369. sect. 8. *Non discepat Deus, non ratiocinatur, non proponit, non colligit, non cum alio confert, non ab alio accipit,* quae omnia ad rationem consilii, si proprie loquamur, requiruntur. *Proprie* autem praedicantur de Deo, quae reliqua sunt, hoc est, quae nihil creati aut cuiusquam imperfectionis significant, quamquam in his etiam, quoad modum praedicandi, aliquando interveniant improprietates, ut priori Articulo dictum est.

VII. *Alia attributa dicuntur de Deo in concreto, alia in abstracto.* De his etiam satis fuit, in priori Articulo, ad propol. 3.

ARTICULUS. VII.

De ordine attributorum divinarum ac deinceps dicendum.

136. **A**tributa divina quia eadem sunt cum essentia divina, a parte rei nullum ordinem habent, secundum quem unum prius sit alio. Nihilominus quia intellectus noster frequenter apprehendit unum attributum tanquam principium alterius, ex quo etiam demonstrat aliud: Et rursus, quia intellectus noster non potest, simul distincte inquiri omnia, & ea considerare, ideoque oportet, ut aliquis inter illa attributa ordo constitatur.

137. Igitur ordinem inter divina attributa talem tradit Scalig. Ex. 369. f. 7. Ait igitur nobis naturali sensu notissimum esse lumen. Et hinc devenisse nos in notitiam motus. Deinceps ut per lumen motum, ita per motum cognovimus ipsum Deum. Et quia non potuimus ipsum pro motore agnoscere, nisi sit, secundaria intellectio- ne Deum esse percipimus. Tertiò mentis appulsu admovimus nos ad notitiam potestatis. Mover siquidem, quia potest, tum sese obulere sapientia; Inde bonitas. Nisi enim bonus esset non benefaceret. Idcirco ex ea deduximus communicabilitatem Serò tandem deprehensum est, quare esset Ens unum & primum, propterea quod multi motus apparebant. Post haec alia sunt consequuta, immensus, aeternus, immutabilis, simplex, &c.

138. Nobis hic ordo maximè placet, ut primò dicatur de attributis Dei quidditativis. Ideoque proximè sequenti titulo ago de istis, veluti quod Deus Ens, Spiritus & Substantia dicitur. Deinceps tractanda alia attributa, quae quasi naturam circum- stare, phrasi Damasceni dicuntur. Inter ista autem multa sumuntur ex transcen- dentalibus

dentalibus distinctionibus & affectionibus Entis, velur quod Deus dicitur aliquid unum, simplex, necessarium, infinitum, &c. De istis igitur tum subjungo, ac tandem perssequor cætera attributa.

TITVLVS V.

De attributis Dei quidditativis.

139

Per attributa Dei quidditativa ista intelligo, quæ in quid est de Deo dicuntur, qualia sunt, Ens, substantia, Spiritus, Unde præsentī titulo disquirendum est: An & quatenus ea Deo conveniant?

ARTICVLVS I.

De Entitate Dei.

PUNCTVM I:

Deus est Ens.

140

In primis suprà Titulo 2. hujus Capituli, num. 45. ad vocem *Jehova* satis constitit, quod secundum Scripturas Deus commodissimè, imò quasi *ἄλφα*, sive, excellentiam, Ens dici possit.

Nunc etiam idem doceri potest à posteriori. Nam operatio est indicium optimæ essentiae, ut suprà lib. 1. cap. 2. traditum est, *ὡς τὸ μὴ ἐνεργεῖν, ἀλλὰ εἶναι τὸ μὴ εἶναι*, hoc est, Sicut ad non esse sequitur non operari, sic ad esse sequitur ipsum operari, ait eleganter Plutarch. lib. de Prim. frigid. Atque adco cui-
cunque convenit realis operatio; Ei & convenit ei verum & reale esse. At Deo convenit vera & realis operatio. Ergo etiam convenit ei verum & reale esse. At secundum veram & realem Entitatem dicitur quid Ens. Ergo Deus est Ens.

Dices: Deum non esse Ens, sed essentiam.

141
Deus potest &
Ens & essentia
dici.

Respondet 1. In ipsis Scripturis Deus vocatur *ὁ αὖ* existens, ut visum est, hoc cap. d. tit. 2. n. 46. 2. Et ut maximè Deus etiam essentia dici possit, nihilominus ad significandam aliam quandam perfectionem, nempe *τὸ εἶναι αὐτὸν πρὸς τὰς* sive substantialis, melius dicitur (hæcenus quidem) Ens quàm essentia: qua de re satis fuit in præcedenti 1. 4. art. 5. ad propos. 3.

Nunc, quia illud est communissimum prædicatum & Dei & creaturæ, inquirendum est quale sit illud prædicatum.

PUNCTVM II.

Quomodo Ens prædicatur de Deo & creaturis.

142

Suprà 1. 1. c. 2. n. 37. & seqq. generaliter constituitur, ensi Ens ad aliqua dicatur univocè, veluti lignum, lapidem, hominem, &c. quod tamen generalissimus ejus conceptus, non sit univocus sed analogicus, veluti cum in particulari iste conceptus applicatur substantiæ & accidenti; (de quo plenius dixi, hoc 1. 2. c. 1. n. 25. seqq.) tum etiam, cum iste conceptus applicatur Deo & creaturis, & hoc ipsum nunc ostendendum est.

143
Variæ opiniones:
Ens esse æquivo-
cum.

Est autem in primis triplex modus opinandi hac de re. Primò videri potest, Ens æquivocè prædicari de Deo & creaturis. Ita sensit Rabbi Mosen, tradit Thom. 1. 7. de Potent. a. 5. Inciduntque in eandem opinionem, qui dicunt, cum de Deo Ens dicitur, id intelligi prorsus alio modo ab eo, quo creaturæ Entia dicuntur. Diversitas enim significationis, sub uno nomine, facit æquivocationem. At ibi est tantum nomen, nempe Ens, quod prædicatur de Deo & creaturis. Ergo si alia arque alia subest illi nomini significatio, in applicatione ad Deum & creaturas omnino relinquitur æquivocatio.

Opinio quod
Ens sit univo-
cum.
Quod ana-

Alia opinio in alio extremo est, quâ Ens dicitur univocum ad Deum & creaturas. Ita docuit Scot. 1. d. 3. q. 1. & 3. d. 8. q. 2. & qui cum ad ista loca interpretantur. Alii denique defendunt quod Ens sit analogum ad Ens creatum & increatum. Ita sensit Tho.

fit Thomas 1. p. q. 13. a. 5. l. 1. contra. gent. c. 32. Et alibi Suarez disp. 28. f. 3. n. 5. Est logum fit ens, que nunc communissima eaque vera sententia, ut adparebit.

PUNCTUM III.

Ens non est nomen equivocum, ad Deum & creaturas.

Igitur, ens non esse æquivocum ad Ens creatum & increatum, patet, quia æquivocum dicitur id, quod de pluribus prædicatur, secundum nomen solum commune, non autem secundum rationem vel significationem vel definitionem eandem, ut Aristoteles definit, lib. Categ. c. 1. At omnino una est significatio, secundum quam Deus Ens dicitur, & creaturæ dicuntur entia.

Id clarissime apparebit, si primum sumantur duo entia creata, & in istis explicetur ratio entis. De istis enim sine dubio ens non dicitur æquivocè. Dico igitur: Angelus est ens, & homo est ens. De his, quia æquivocè non dicitur ens, oportet ut dicatur ens secundum eandem significationem.

Quid igitur utrobique significat ens, seu quid est, cum Angelus dicitur ens, & Homo dicitur ens?

Respondet: Id non significare aliud, quam (negative explicando istum conceptum) Angelum & hominem non esse nihil, neutrum horum esse aliquid fictum, neutrum horum implicare contradictionem sive repugnantiam: vel (per operationes, sive à posteriori eum conceptum explicando) Angelum & hominem esse tale quidquorum utrumque possit veros & reales actus exercere: vel (per attributa eum conceptum explicando) Angelum & hominem esse aliquid per se intelligibile, (verum) & per se appetibile (bonum). Hæc inquam sunt, quæ intelliguntur, cum aliquam creaturam ens vocamus. Et non possumus ferè aliter conceptum entis explicare, ut supra constitit l. 1. c. 2. ad definitionem Entis.

Jam porro omnia hæc etiam Deo applicari possunt, ut secundum eandem definitionem ens dicatur. Quid igitur est, cum Deum dico ens? *Respondet:* Deus est ens, hoc est, Deus non est nihil, vel fictum quid, neque implicat ullam repugnantiam 2. Deus est aliquid realiter operativum, sive est tale aliquid, quod verè operari possit. 3. Deus est aliquid per se intelligibile & appetibile. Vides singula applicata. At identitas significationis perimit æquivocationem, ut prius visum est, alia addere nolo.

Frequenter hic obijciunt ad ostendendam significationum diversitatem, quòd Deus longe superiori ratione, sit ens ac creaturæ. Unde ajunt, aliam esse significationem utrobique. Ibi enim intelligi infinitum, hic finitum.

Resp. Præcisum & adæquatum conceptum entis, quatenus tale est, nec includere finitum nec infinitum, sed (quæ in genere, omnium transcendentium conditio est) præscindere ab utroque. At nunc loquimur de conceptu entis, quem per se habet, quemque insinuat, cum vel Deum vel creaturas ens dicimus. Et istum dico ejusdem significationis esse ad Deum & creaturas. 2. Id tamen facile admitto, quòd ad Deum communis et indifferens ratio entis contrahatur per infinitum, ad creaturam autem per finitum. Hinc autem non constituitur æquivocatio. Nam simile quid est, imò oportet esse, in communibus conceptibus, ut ad particulares modos essendi contrahantur per aliud et aliud. Animal ad hominem contrahitur per rationale; Ad bestiam, per irrationalitatem. Hinc tamen non efficitur, quòd animal sit æquivocum ad hominem et bestiam, quia cum de homine dicitur, animal contrahitur per rationale; cum de bestia dicitur, contrahitur per irrationale. Quia unitas ista communis conceptus, et hic, et in aliis exemplis, sumenda prorsus est in præcisò et abstracto conceptu, qui si secundum illud idem, quòd præcisè significat, reperitur in pluribus, æquivocus non est.

PVNCTVM IV.

Continens primum confectarium de unitate conceptus Entis ad Deum & creaturam.

147.

SEquiturque ex his, Entis conceptum (præcisum) esse unum & eundem in ordine ad Deum & creaturas. Nomini enim æquivoco non opponitur adæquatione, nisi quod unum conceptum significat. Et porro patet cuique per experientiam mentis suæ. Omnes inquam, experimur, cum apprehendimus significatum Entis in hac prædicatione (Deus est Ens) id nos apprehendere, quod etiam concipimus, dicendo, homo est Ens. Apparuitque satis in prius dictis hic ipse unus conceptus.

148.

Objectiones contra unitatem conceptus.

Duo potissimum contra hunc obijci solent. *Primo*: si Ens significaret unum conceptum, attributum Deo & creaturis, tum ens esset genus ad Deum & creaturas. Neque enim videtur quicquam significare posse unum conceptum, nisi quod genus sit: unde porro sequitur, vel Ens non significare unum conceptum ad Deum & creaturas, vel Deum esse compositum ex genere & differentia, quod absurdum esse postea apparebit.

149.

Deinde: Extrema contradictoria non conveniunt in uno conceptu. Ista enim habent se ut esse & non esse, quibus nihil est commune. At esse dependens & non dependens sunt contradictoria extrema. E. istis nihil est commune. Et confirmatur; quod frequenter creaturæ divinæ dicuntur non entia, quomodo Aug. ait lib. 8. de Civ. Dei, c. 11. *quæ creata sunt, inquit, etsi videntur esse, non sunt tamen.*

Solvuntur objectiones.

150.

Non omnis communis conceptus est genericus.

AD harum *primam* Respondeo: negando, quod omnis conceptus, qui communis dicitur, sit genericus, si accurate loquamur. Lychettus lib. 1. d. 8. q. 2. fol. 114: *in Scoto*, facit conceptus quidditativos triplices. *Alii* sunt per modum generis, ut cum Animal dicitur de homine & bestia: *Alii* sunt per modum speciei, ut cum homo dicitur de Francisco, Christophoro: *Alii* nec sunt per modum generis, nec per modum speciei, sed tantum dicuntur, quomodo ens dicitur de Deo & rebus creatis.

Conceptus quidditativus triplex. Exempla communium non genericorum, conceptuum.

Sed ne in exemplo Lychetti videatur principium peti, faciliè ostenditur, in aliis exemplis, quod unitas conceptus, non statim inferat rationem generis. Calor unum conceptum habet, ad intensum & remissum calorem: Et quantitas ad longam & brevem: & animal ad marem & feminam. Et ens ad simplex & compositum: Et tamen nullum istorum habet rationem generis. Non in primis duobus exemplis. Nam magis & minus & majus & minus non variant species. At si calor genus esset caloris intensi & remissi: remissus & intensus calor, utique specie differrent. Et idem est de quantitate.

Rursus si animal esset genus maris & feminae, mas & femina essent specie diversa. Absurdè. Nam specificum discrimen est essentielle, sexus autem discrimen non est essentielle sed accidentale, ut ex Phys. constat.

Denique si ens esset genus ad simplex & compositum, tum simplex esset species entis & proinde simplex (in actu signato sumptum) esset compositum ex genere & differentia, & proinde simplex non esset simplex, in primis, quia simplicitas etiam removeret compositionem ex genere et differentia.

151.

Instantia. Quomodo Deus & creatura sint primo diversa?

Dices: Sic nihilominus Deus non erit à creaturis aliquid primò diversum, si convenit cum creaturis in aliquo, quod etiam absurdum est. Patet consequentia, quia, ut Arist. 5. *Metaph.* c. 10. tradit, non diversa sed differentia dicuntur ea, quæ in aliquo conveniunt, et in aliquo differunt.

152.

Extrema contra-

Respondet Scotus, 1. d. 8. q. 2. ubi et Lychetus fol. 110. et idem ad 1. d. 2. q. 1. Quod Deus et creatura non sint primo diversa in conceptu. Sed solum sunt primo diversa in realitate, quia in nulla re conveniunt.

Ad alteram objectionem Respondeo, quod extrema contradictoria possint sumi forma.

Formaliter, vel materialiter seu fundamentaliter, seu pro rebus, talibus prædicatis *differa quomodo non possint convenire in uno conceptu?* substratis. Ut maxime igitur formaliter sumpta contradictoria, non possint convenire in uno communi conceptu: secus tamen est in rebus, de quibus contradictoria dicuntur, hoc est, non dependere & dependere. Nam, in simili, substantia & accidens dicuntur contradictoria fundamentaliter, quatenus scilicet in iis fundantur prædicata contradictoria, esse per se & non esse per se. Et tamen substantia & accidens conveniunt in uno communi conceptu Entis, quod in superioribus patuit.

Quod autem creaturæ dicuntur *Non Entia*, nihil officit. Nam id solum dicitur, vendicando Deo Entitatem, per excellentiam, qui modus loquendi in aliis etiam usitatus est, ad similem eminentiam in aliis insinuandam. Quod enim creaturæ simpliciter non sint non entia, apparet, quia alias non possent dici creatæ. Creatio enim non terminatur ad dandum non esse. Quod considerans Augustinus, ait, creaturas non esse, quia non sunt id quod tu (Deus) es: Et tamen sunt, quia à te sunt. *153. Quomodo creaturæ dicantur Non-Entia.*

PUNCTUM V.
Continens consecratum secundum.

Quod Entis conceptus in ordinē ad Deum & creaturas non sit analogus; analogiā illā, quæ est per proportionem & denominationem extrinsecam.

EX iisdem etiam sequitur, quod Entis conceptus non sit analogus per analogiam proportionis vel extrinsecæ denominationis. Ut hoc quod dico rectè intelligatur, inprimis animadvertendum, quod Entis conceptus ad Deum & creaturas sit analogus, ut infra constabit. Solum nunc removo spuria genera analogiæ, quæ hic non interveniunt. *154*

Igitur 1. dico: Entis conceptum non esse analogum per analogiam proportionis. Analogum analogiā proportionis dicitur id, quod de pluribus dicitur, propter analogiam, hoc est, proportionem seu similitudinem, quam habet unum ad aliud. Hæc Analogia non fundat unitatem in essendo, quæ *7 auctus* dicitur, sed solum similitudinem sive convenientiam accidentalem, quæ *8 quodam* dicitur. Hanc analogiam habet os, quod prædicatur de ore animalis, & radice plantæ, quæ illi est pro ore. Ita Barbarossa analogicè dicitur, cùm prædicatur de ipso Cæsare Barbarossa, & de effigie Barbarossæ. Hanc analogiam etiam habet Fins, cùm prædicatur de Ente reali & de Ente rationis, quod illius quasi imago est. *155*

Nunc ergo patet, Ens ad Deum & creaturas non esse isto analogiæ genere analogum: quia hæc analogia coincidit cum æquivocatione. Id enim quod tale dicitur per proportionem ad aliud, non est nisi Metaphoricè tale, ut patet. At quod de uno suorum dicitur propriè, de alio impropriè & per Metaphoram, id ipsum æquivocum est. At supra visum est, Entis conceptum non esse æquivocum ad Deum & creaturas. *156*

Deinde quod sub tali analogo est posterius analogatum, seu quod dicitur tale propter similitudinem ad aliud, id remotā istā comparatione non dicitur aut est amplius tale. At Ens creatum v. g. homo, absolutissime de eo loquendo, omnino Entitatem habet, dimissā illā comparatione ad Deum. Non igitur solum homo, v. g. dicitur Ens, quia Enti sit similis, sed absolutè est Ens & per hoc, Ens de Deo & creaturis, non dicitur isto genere analogias. Confer Suarez *disp. 28. f. 3. num. 11.* & Fonssecam; 4. *Metaph. c. 4. q. 1. f. 7.*

Dices: Omnino Ens creatum in Entitate assimilari Deo, juxta quod dici solet, quod homo habeat divinæ particulam auræ. Ergo omnino hæc est proportio sive similitudo. *157*

Respondet: Etiam inter ea, quæ in conceptu univoco conveniunt, faciliè dari similitudinem.

tudinem. Omne scilicet genitum est simile generanti, ait Arist. 2. de anim. 4. text. 49. Unde apparet, non omnem similitudinem facere analogiam proportionis, quæ solum tunc est, cum aliqua res non habet aliquod nomen, nisi in quantum simile est ei, cui per prius convenit, ut in hujus libri cap. 1. plenius dixi, contra Fontsecam, de analogia entis ad substantiam & accidentis. Atque hoc ostendi non esse in proposito exemplo.

158.

Removetur analogia extrinsecæ denominationis.

II. Ens non est analogum analogiâ illâ attributionis, quæ est per extrinsecam denominationem. In primis hic tene, quod summariim aliqua analogia sit proportionis, alia attributionis. Ista hæctenus à præsentī negotio remota est.

Analogia attributionis est duplex.

Analogia autem attributionis rursus duplex est. Alia est per attributionem intrinsecam, quâ scilicet quod analogum est, significat unam quandam entitatem inæqualiter & dependenter inventam in analogatis. Hanc enti in sequentibus assignabo. Alia autem est per extrinsecam solum denominationem, quam nunc ab ente removeo.

Ista igitur analogia extrinsecæ denominationis, est, cum aliquod commune nomen prædicatur de pluribus per habitudinē ad aliquid unū, quod prius analogatum dicitur. Sic primò convenit animali esse sanum. In isto igitur reperitur sanitas. Per habitudinem ad istam animalis sanitatem, multa alia dicuntur sana, cibus, urina, remedium, &c. Non utiq; per in hærentem sibi sanitatem, sed per extrinsecam denominationem, factam, ad sanitatem animalis, quam diversimodè ista respiciunt.

159.

Igitur quod nec hæc analogia conveniat enti in ordine ad Deum & creaturas, iidem fundamentis patet: Quia hoc etiam genus analogiæ coincidit cum æquocatione. Ista nempe omnia non dicuntur sana nisi æquivocè. Non enim est unum significatum, sive sanum esse, in istis singulis, quod ad æquocationem satis est. Superius autem ostensum est, ens æquivocum non esse.

Deinde dimissa illa attributione, istis posterioribus analogatis, non convenit, ut sint sana, et absolutè sana non sunt. At dimisso omni respectu hominis v. g. ad Deum, nihilominus in se et intrinsecè habet humanitatem atque adeo entitatem, quæ identicè in humanitate includitur. Plura addere nolo.

Obijciunt locus Aristotelis.

Sed obijciunt locus ex Arist. 4. Met. c. 2. text. 2. Ubi Aristoteles omnino dicit ens prædicari de substantia et accidente sicut sanum de sanitate animalis, et ceteris quæ sana dicuntur, quorum utrumque est contra jam dicta.

Verba Aristotelis hæc sunt. Ens autem multipliciter dicitur, inquit, verum ad unum, utramque quandam naturam, & non æquivocè sed quemadmodum omne sanum ad sanitatem, quoddam eò, quod eam conservat, quoddam eò quod facit, quoddam eò quod est signum sanitatis. Quoddam verò capax ejus est. Et addit ibi Aristoteles simile exemplum de Medicinali, quod etiam de aliquibus dicitur *œçççç*. Et tandem subjicit. Ita et ens multipliciter dicitur, sed totum ad unum principium. Quædam enim entia dicuntur, quia substantiæ sunt, quædam quia sunt substantia passionis, quædam quoniam sunt via ad substantiam.

Explicatur. Æquivocum bis-viam dicitur.

Ad hæc igitur Respondet, 1. æquivocum b. fariam dici. Aliquando æquivocum sumitur quasi per excellentiam, pro eo, quod nullam prorsus in significatione sua, involvit unitatem, quale quid est, quod casu æquivocum dicitur, quale quid est jus ad legem et offam. Sic igitur æquivocæ non sunt, quæ plura significant, sed tamen cum aliqua unitate (non quidem essentia, quæ aliò pertinet, sed) accidentali, veluti cum propter similitudinem aliquam vel extrinsecam habitudinem aliquod nomen plura significat, quæ aliàs dicuntur æquivocæ ex consilio. Atque ita apparet ea quæ *œçççç* dicuntur, hoc modo æquivocæ non esse. Aliter autem æquivocum dicitur omne illud, quod sub communi nomine non significat communem essentiam, ut Arist. definit æquivocum, l. Categ. c. 1. Et hinc æquivocæ dicuntur, sive ex casu sive ex consilio talia sint. Unde cum sanum, v. g. non significet unam et eandem essentiam, in iis quæ sana denominantur, ideo hoc modo loquendi æquivocum rectè dicitur. Et sic, quoad hoc, constat veritas dictorum.

Deinde

Deinde, quod Aristoteles addit: Ens dici multipliciter *sicut sanum, &c.* In eo non vult stabilire omnimodam convenientiam, quæ sit in utriusque analogia sed ea similitudo est; quæ satis habet, si in aliquo tertio procedat. Sistenda igitur est illa comparatio in eo, quod utrumque istorum, nempe & ens & sanum dicuntur de suis analogatis, per prius & posterius. Et hoc verum est de utroque. Quo posito, in cæteris facile potest esse differentia sive dissimilitudo, sic, ut ens quidem significet unum conceptum in suis analogatis, sanum autem eum non habeat. Et hoc intuitu dixi, quod ens ad sua analogata non dicatur sicut sanum, propter hanc nempe dissimilitudinem, quam dixi.

PUNCTUM VI.

Ens non esse univocum ad Deum & creaturas.

Nunc venio ad secundam, quæ Scoto tributa est, opinionem. Observo autem prius in ea, quod hæc opinio ad bonum sensum accommodari possit.

Id igitur potest fieri trifariam. *Primo* video Scotum & ejus assecclas, generatim, omne illud dicere univocum, quod unum quid significat, in suis (ordine prædicandi) inferioribus. Vide inter alios Lychertum Scoti interpretem, 1. d. 2. q. 4. fol. 45. & d. 3. q. 3. f. 75. & d. 8. q. 2. f. 109. fol. 2. unde videri potest, Scotum univocum non opponere nisi analogo illi, quod tale dicitur per proportionem & extrinsecam denominationem, quod & ipse in priori puncto removi.

Et juxta hunc sensum, revera conceptus entis non analogus sed univocus est, prout & prius ad consuetarium primum ostensum est, eum unum esse. Viderique hinc potest esse solum litem de nomine.

Secundo: vox univoci ambiguitur, aliquando adæquatè opponitur æquivoco: aliquando autem ei opponitur inadæquatè, ut scilicet, præter æquivocum, opponatur etiam analogo. Et priori quidem modo sumit Arist. univocum, 1. Categ. c. 1. ubi Arist. § 2. univoca ea dicit esse, quorum & nomen est idem, & ad illud nomen accommodata definitio est eadem.

Et juxta hunc sensum, iterum ens est univocum ad Deum & creaturas, hoc est, non æquivocum. Univocum enim solum negatur esse ens, quatenus inter univocum & æquivocum tertium datur, hoc est analogum. In qua oppositione horum trium, univocum non est, quod eandem essentiam sub communi nomine significat, sed quod eam eandem significat, æqualiter existentem in univocatis, & non, ut eam habeat unum eorum primo, aliud per dependentiam ab isto.

Tertio Analogum, ut visum est, est medium inter univocum & æquivocum, Medium, inquam, per participationem extremorum, seu propter similitudinem, quam habet ad utrumque extremum. Convenit enim analogum cum univoco, quod utrumque essentiam significat: In eo autem ab ipso deficit ad æquivoca, quod eam unam essentiam in analogatis significat inadæqualiter, hoc est, cum ordine quodam & dependentia unius ad alterum. Unde summam relinquitur, quod analogum sit admodum vicinum univoco, magisque ei assimiletur quam æquivoco, quodque adeo, propter istam maximam assimilationem ad univocum, possit etiam univocum dici, quod analogum est, illâ tamen analogiâ quæ intrinsecæ attributionis dici potest.

Absolute tamen censeo: Ens univocum dici non debere ad Deum & creaturas. Quâ ad rem suppono, quod quæ in uno conceptu conveniunt, hanc tamen habeant differentiam. Nempe istorum aliqua prædicatur de suis (ordine prædicandi) inferioribus, ut nulla sit, quoad istius attributi participationem, dependentiam; In aliis autem illa dependentia reperitur. Velut, animal unum communem conceptum significat, quæ participant homo & bestia. Hic igitur participando esse animalis, nec homo à bestia, nec bestia ab homine dependet. Estque adeo participatio æqualis, quoad istius ordinis revocationem & attendendo istam unius ad alterum independentiam. In oppositum etiam ens unum conceptum significat, ad substantiam & accidens, sed istum entis conceptum non participant substantia & accidens æquæ: Sed

160

161

Tribus modis in bonum sensum explicatur univocatio entis.

162.

Univocum dicitur ambiguitur.

163.

164.

Ens non esse univocum ad Deum & creaturas. Occasione distinguendi univocum ab analogo quænam?

accidens per posterius. Accidens enim habet entitatem per inhærentiam. Inhærentia autem non potest apprehendi, citra aliquod præexistens, quod jamdum habeat esse, & suo esse quasi fulciat & sustentet id, quod alii inhærens est. Hoc ipsum est substantia. Ergo sic substantiæ per prius convenit entitas, et mediante eâ, tantquam sustentante, convenit accidenti essentia.

165

Ad hanc igitur diversitatem significandam, nunc usurpatur nomen analogi et univoci. Diciturque univocum, id, in cuius participatione, eorum, quæ sub eo sunt, unum non dependet ab alio, quale quid prius erat in animali ad hominem et bestiam. Analogum autem est illud, quod, cum unum conceptum significet in suis inferioribus, non tamen eum participant ista æqualiter et æquè primò, sed unum dependet ab alio, quale quid erat Ens in ordine ad substantiam et Accidens, quod etiam de causa superiori cap. 1. hujus libri analogum esse dixi.

166

Hinc nunc probatur principalis intentio: Id quod est univocum, significat unam quandam essentiam æqualiter, hoc est, æquè primò et citra dependentiam, inventam in suis inferioribus. Ad hoc enim significandum, ut visum est, usurpatur nunc vox univoci. At tale quod non est in Ente ad Deum et creaturas. Ergo Ens ibi non est univocum.

167

Assumptum patet: Nam Ens creatum participat istum communem conceptum Entis, dependenter ad Deum, ut ipsa vox creati innuit. Indèque non videtur ullo modo apprehendi posse, quomodo entitas æquè primò reperitur in creato et increato quia de ratione entis creati est, ut sit ens per dependentiam ab increato, in quo quasi fulciatur et sustentetur illius esse. Plura non addo.

Argumenta, quæ contra hæc faciunt, commodius sequenti puncto octavo solvuntur.

P V N C T U M VII.

Ens esse analogum ad Deum et Creaturas.

168.

Nunc ad tertiam opinionem venio, in qua analogum intelligitur de illo, quod alii analogum per attributionem (eâque, quæ sit ab intrinseco) vocant. Ita enim sumendum est, cum univoco et æquivoco opponitur analogum. Id enim quod analogum est, per proportionem, et extrinsecâ denominationem, reverâ æquivocum est, ut primo puncto, ad consuetudinem secundum, visum est. Unde in ista oppositione ad æquivocum, non relinquitur analogum, nisi quod per attributionem dictum est.

169.

Analogi duæ conditiones.

Hoc igitur analogum duas potissimum condiciones habet. Prima est, ut quod sic analogum est, habeat unum conceptum ad sua analogata. In hoc enim distinguitur contra æquivocum. Altera est, ut eum communem conceptum inæqualiter participet analogata: Non intelligendo illam inæqualitatem, secundum diversitatem dignitatis. (Nam tale quid potest esse in univoco) sed juxta diversitatem ordinis, ut scilicet aliud analogatorum participet istum conceptum communem primò, aliud autem demum per dependentiam ad prius analogatum. Et quoad hoc analogum distinguitur contra univocum, quod æqualiter participatur à suis inferioribus.

170.

Igitur nunc ens analogum esse ad Deum et creaturas sat clarè ex prioribus conficitur: Aut enim Entis conceptus ad Deum et creaturas est idem vel diversus: Non hoc, quia ens de Deo diceretur æquivocè, quod refutatum est priori puncto. Si autem est idem conceptus. Ergo vel in Deo et creaturis is unus conceptus reperitur æquè primò vel non. Non illud, quia sic esset ejus conceptus univocus, quod puncto secundo refutatum est. Relinquitur igitur ut is unus conceptus Entis reperitur in Deo et creaturis inæqualiter, in Deo quidem per prius, in creaturis autem per dependentiam à Deo. At hæc ipsa est analogia, de qua contendo.

P V N C T U M VIII.

In quo objectiones solvuntur.

171.

Objicitur 1. Ens non esse analogum sed univocum, quia univoca sunt, quæ sub uno nomine unam etiam essentiam significant, per Arist. 1. Categ. At id facit Ens. Resp. Univocum in ista Aristotelica definitione non opponi analogo, sed solum æqui-

equivoco, vide quæ dicta sunt, *precedenti puncto 6. Num. 162.*

Obijciunt II. Analogum non potest fundare unum conceptum. At id secus est de Ente.

Resp. I. Ad antecedens per distinctionem. Analogiæ sc. extrinsecæ denominationis & proportionis non sunt secundum unum conceptum. Aliud autem est de analogia attributionis, quam vocant. Nam inter hujus conditiones requiritur, unam essentiam significare.

Obijciunt III. Ens creatum ab increato solum dependere, quoad particularem modum essendi, & illam dependentiam non involui in præciso & abstracto conceptu Entis. In eo enim nihil vel finitatis vel infinitatis includitur, quia si id esset, reverâ non posset manere unus conceptus. Reverâ enim quilibet experitur, quod non possit uno conceptu apprehendere dependens & independens. Ergo saltem iste præcisus ac abstractus conceptus Entis non est analogus sed univocus.

Resp. Analogiam & univocationem non spectari, nisi in participatione conceptus communis. Unde ad eum considerandum non est sistendum in præciso conceptu. Proindeque si particulares modi essendi, per quos indifferens ratio Entis contrahitur ad Ens creatum & increatum, involvant istam in essendo dependentiam, tum, hoc ipso, Ens non erit univocum sed analogum. Nam ad hoc ipsum significandum usurpatur ista analogi & univoci differentia, ut prius visum est ad punctum sextum, *num. 164.*

ARTICULUS. II.

De esse Dei substantiali.

IN superiori articulo visum est, Deum Ens esse. Quia igitur Ens est substantia vel accidens, nunc declarandum est, quid horum Deo conveniat, & quomodo?

PUNCTVM I.

An Deus sit substantia.

Ratio dubitandi est, quia Deus solet dici *ὁ πρῶτος*, super substantialis ex Dionys. *c. 1. de Div. nominib. & 2. de myst. Theol.* unde videtur diminuta esse perfectio, esse substantiam: Deinde substantia à substantando dicitur, quia scilicet substantat accidentibus. At id Deo non convenit. Deinceps plerique Metaphysici docent, quod divisio Entis in substantiam & accidens, sit solum Entis subdivisio, qui ajunt, quod Ens primum dividatur in finitum & infinitum, postea Ens finitum sit substantia vel accidens.

Hac in re Dico I. *Deum non esse accidens.* Ita patet, quia accidentibus convenit modus essendi, valde imperfectus, talis scilicet, qui fulcitur & sustentatur ab alio. Indignum autem est Deo, ranquam *ὁ πρῶτος* Ente, dependere ab alio in essendo.

Dico II. *Deum esse substantiam.* Ita sequitur ex priori, præsuppositâ unâ eâque reali & positiva essentia in Deo, quam priori articulo ei competere vidimus. Quicquid enim unum, cūque reale & positivam essentiam habet, id eam vel habet *αὐτὸ καθ' ἑαυτὸν* seu per se subsistentem, vel *ἐν ὑποκειμένῳ*, hoc est, non per se sed in alio subsistentem. Hoc autem Deo non convenit, quia quod tale est, accidens est. Ergo prius Deo convenit. At quod habet essentiam per se subsistentem, id substantia est. Atque ita substantiam esse, non est diminuta perfectio, sed perfectio simpliciter.

Solvuntur objectiones.

Ad primam *Resp.* volat significare & essentiam (unde *ὁ* hoc est, Ens dicitur) & etiam significare substantiam. Unde Deus *ὁ πρῶτος* vocatur dupliciter; *Pri-* *Deus dupliciter* *mo*, quia est supra ens; *Secundo*, quia est supra substantiam; At non dicitur esse supra *ὁ πρῶτος* *dis-* *positus* Ens, quo minus etiam dicatur Ens. Ergo nec est supra substantiam, quo minus possit dici substantia. Dicatur igitur & supra Ens & supra substantiam, solum signando eminentiam ejus, quam in ratione Entis & substantiæ habet, quæ utroque tanta est, ut communem quasi rationem essendi & subsistendi dignitate sua, transcendat.

Ad

179.

Ad secundam respondent aliqui, quod substantia non à substando dicatur, sed à subsistendo, sed id non admodum probo, apparetque secus esse ex ipso sono vocis substantiæ. Dixi ea de re plenius, in *Introd. Log. c. 1. n. 2. c. 6* & adde supra *b. l. c. 1. t. 3.*

Igitur II. Respondeo, si substantia à substando dicatur, adhuc Deum posse dici substantiam, idque bifariam.

Nam primò valde frequens est, ut nominis desistant in usu, à sua impositione, & aut latius vel angustius sumatur, ac prima nominis fertur impositio, ejusque notatio. Unde si vel maximè substantia inde dicta esset, quia substaret accidentibus, posset tamen ex dicta nominum proprietate, aliqua res substantia dici, quæ nullis accidentibus substaret.

Deinde non necessariò, ut substare exponitur positivè, quasi scilicet significet respectum substandi accidentibus. Potest itaque id negativè exponi, ut substare dicatur, quod non fuleitur aut sustentatur ab alio, sed quasi suo esset stat. Ita Suarez hanc vocem interpretatur, *disput. 3. 3. Met. f. 1. num. 3.* unde sic etiam sine incommodo dici potest, quod Deus subest, & à substando, sit substantia.

180.

Ad tertium dico: Entis divisioni in substantiam & accedens præmittendam esse divisionem entis in finitum & infinitum, ut istud solum porro dividatur in substantiam & accedens, si scilicet per substantiam velimus intelligere prædicamentalem substantiam, vel prædicamentum substantiæ, substantia enim prædicamentalis, (cum prædicamentum sit series generum & specierum) de omnibus suis inferioribus dicitur per modum generis. Infinito autem non convenit esse sub genere. At nunc non loquor de prædicamentali substantia, ut mox dicam, sed solum de substantia simpliciter, atque sic dico conceptum substantiæ Deo convenire.

PUNCTUM II.

Quomodo Deus sit substantia.

181.

Hujus questionis decisio ferè sumitur ex priori. Igitur I dico: *Deum esse substantiam, solum sub substantia nomine apprehendendo id eus, quod per se est, sive subsistit, seu quod esse suum habet prorsus independentem ad aliud sustentans.* Hoc enim hæcenus perfectionis est. Ille autem respectus, qui præterea substantiis convenit, ut sustentent accidentia, imperfectionis est, unde is, sub nomine substantiæ implicari non debet. Sic Lychettus *1. d. 8 q. 2. fol. 1 to fac. 2.*

182.

II. *Deus non est per se substantia prædicamentalis.* Ita etiam apparet ex prioribus. Nam substantia prædicamentalis dicitur de suis inferioribus, quæ directè scilicet sub illa continentur, per modum generis, ut præcedenti puncto, ad tertium confirmatum est. At de Deo nihil per modum generis prædicari potest, ut in seqq. videbitur.

183.

III. *Nihilominus, qualicumque reductione Deus est in prædicamento substantiæ.* Ita patet, quia prædicamenta constituunt universale & adequatum objectum Logicæ. Neque n. alio consilio de iis agitur in Logicis. At subiectum Logicæ comprehendit quicquid quacunque ratione intelligibile est. Universaliter enim Logica perficit intellectum, in ordine ad omnia intelligibilia, quoad modum cognoscendi. Oportet igitur, ut id, quod quoquomodo intelligibile est, ad prædicamenta referatur: sique id non sit per se, ob defectum vel eminentiam aliquam (est enim esse in prædicamento perfectio mediæ) est id saltem per aliquam reductionem, sed hanc totam rem disputavi, & à variis objectionibus liberavi in Logicis. Ad Logicam enim ex instituto pertinet prædicamenta constituere. Vide prolixè in *Introd. Log. c. 2. n. 43. & seqq.*

ARTICULUS III.

De esse Dei spirituali.

184.

Præcedente articulo secundo visum est Deum substantiam esse. Jam substantia est corpora vel spiritualia. Nunc igitur videndum est, quidnam horum Deo conveniat.

An Deus sit Spiritus.

DE voce Spiritus, quidque sit Spiritus, satis supra dictum est, hoc l. 2. c. 2. n. 110. *sequ.* Nempe Spiritus est substantia experte materiæ & formæ. Quid ergo nunc inquiritur? An Deus Entitatem suam habeat per materiam & formam? An verò sit Ens & essentiam habeat, ab utroque immunem? Rursus, cum Spiritus opponatur corpori, id quaeritur: An Deus Spiritus sit an corpus? Corpus inquam, sumendo pro eo, quod ex materia & forma componitur. Quod idem, quia corpus quandoque sumitur pro omni illo, quod habet esse verum & reale, & non umbratile, quo sensu aliqui Deum corpus vocarunt. Vide supra h. l. 2. c. 2. n. 110. & c. 4. num. 24. Hac in re primò probo, Deum esse spiritum & spiritualis substantiæ, Deinde soluo objectiones.

PUNCTVM I.

Probat Deum esse spiritum.

In primis de fide certum est. Nam Scriptura disertè Deum vocat spiritum, *Joh. 4. v. 24. πνεῦμα ὁ Θεός. Deus est spiritus.* Deinde id etiam probatur rationibus Philosophicis.

I. Quicquid habet materiam & formam id non est Ens primum. At Deus est Ens primum. Ergo non habet materiam & formam. Ergo non est corpus sed spiritus. Propositio probatur, quia materia & forma non coherent & uniuntur nisi ab aliquo componente, & istam unionem efficiente. Nam forma non potest se ipsam unire materiæ, quia hæc ipsa posterior est. Neque materia id ipsum facere potest: ut quæ nullius est activitatis. Fingi autem non potest, quod compositum sibi uniat suam materiam & formam. Nam per talem unionem, id quod ex materia compositum est, demum accipit essentiam. Ergo ante factam istam unionem est non Ens. Ergo nec operari potest, efficienter uniendo sibi materiam & formam suam.

II. Deus est actus purus. Ergo nulla convenit ei potentia passiva. Ergo nec habet materiam, & per consequens est spiritus.

Antecedens patet, quia potentialitas ad imperfectionem pertinet, unde videmus è creaturarum genere, quo Entia aliqua magis recedunt à potentiā esse, quod tantò sunt perfectiora.

Jam porro probatur prima consequentia, inde. Purum dicitur unumquodque ex eo, quod est suo opposito impermixtum. Actus ergo purus dicitur, qui nihil admiscet potentia, potentia inquam passiva. Activa enim potentia nihil imperfectionis infert.

Secunda autem consequentia similiter faciliè probatur, quia materia multiplicem potentiam (passivam) implicat. Nam *Primò* implicat potentiam in ordine ad formam, quæ illi advenit, tanquam actuans & perficiens illam. *Deinde* implicat potentiam in ordine ad agens, à quo illi forma infertur, prout antea visum est in primo argumento.

III. Si Deus includeret materiam & formam, atque adeò spiritus non esset, tùm essentialiter dependeret à materia & forma. Ergo à parte rei, & non solum juxta modum concipiendi, esset aliquid Deo prius, & Deus esset aliquid dependens. Hæc omnia sunt absurda. Nam sub nomine Dei apprehendimus primum Ens, quodque adeò ab omni alio est independens. Connexio probatur. Nam materia & forma sunt in composito per modum partium essentialium, eò quod conferunt ipsum esse rei compositæ. Porro illæ partes sunt partes Physicæ, hoc est, tales, quæ sunt à parte rei, & inter se realem distinctionem habent. Et à parte rei habent essentias, quarum singulæ sunt naturæ priores re compositæ. Unde planum est, si istæ in Deo sint, quod Deus non sit primum & independens Ens.

R r r

Depen

Dependet enim unque ab ista sua materia & forma sicut homo ab anima & corpore.

390.

Denique; Si Deus non esset spiritus, sed corpus: atque adeo haberet materiam & formam, tum etiam haberet quantitatem. Quantitas enim est proprium consequens materie. At absurdum est, Deum dicere quantum. Nam ex infra dicendis constabit, Deum esse immensum. Unde si & quantus esset, haberet immensam quantitatem. Si ita, tum nec motus ullus, nec corpus ullum, posset esse in mundo, nisi facto miraculo, quod absurdum est. Patet tamen. Nam quantitas facit impenetrabilitatem quantitatis alterius, unde, quia supposita immensa quantitate Dei, jam undique est Dei quantitas, nulla quantitas alia subingredi posset, quod revera est nihil aliud, quam tollere omnem motum, corpus omne.

Dixi, nisi facto miraculo. Nam scimus, divina virtute auferri posse a quantitate, hunc ejus actum, quo ipsa aliam subeuntem quantitatem prohibet. Id autem perquam absurdum est, mundum non consistere nisi per continuatum miraculi exercitium, quod esset in tali cohibitione actus, quem alias prestat quantitas.

391.

Dices; Corpus, quod Deo tribuitur, non esse tale, qualia sunt nostratia, sed in infinitum subtilius ac tenuius.

Removetur a
Deo subtile cor-
pus.

Respondet; Illud igitur corpus, qualecunque vel quomodocunque id sit, subtile an crassum, vel habet materiam (qualiscunque itidem & hæc est) vel non. Si hoc: jam absolute non est corpus. Id enim Ens, quod materia caret, non corpus sed spiritum vocamus. In ista enim, ad corpus, oppositione, Spiritus sumitur, pro isto Ente, quod materiam non habet. Sin vero dicatur prius, quod scilicet Deus materiam habeat, tum adhuc remanent priores imperfectiones in Deo; nempe, quod Deus non sit ens primum, sed dependens ab aliquo componente; & quod essentiam suam ab intrinsecis ejus partibus: item, quod potentiam implicet passivam; Et quod quantitatem habeat. Nam hæc omnia oportet, ut ex qualibet materia inferantur, seu sit in crasso seu tenui corpore. Sequuntur enim ad rationem materie simpliciter.

PUNCTUM II.

In quo solvuntur objectiones.

392.

1. *Objicitur* quod in Scripturis Deo tribuatur anima. Sic ait Deus *Hebr. 10. v. 38.*

Si subtraxeris se non placebit anima mea. Anima autem est forma. At forma relative dicitur ad materiam. Ergo sic habebit Deus & formam & materiam.

393.

2. Imò illud ipsum corpus aliis Scripturæ textibus per varia membra describitur. Tribuuntur enim hinc inde Deo membra corporea, oculi, aures, manus, dextra & sinistra, pedes, caput, tergum, et sic deinceps.

394.

3. Tribuuntur Deo attributa rerum corporearum, veluti sunt sitis, sedendi, standi, et motus, ascensionis, et descensionis, affectus, ira, doloris, tristitiæ, misericordiz.

395.

Respondet; Hæc singula esse intelligenda per *ἀνθρωπωμαθεω*, hoc est, eo loquendi more, quo de Deo loquimur, ac si homo sit. Quæ autem dicuntur de Deo *ἀνθρωπωμαθεω*, intelligenda sunt *θεωπρωπος*. Quod dixi, pater. Nam superiori articulo visum est, clarè in Scripturis Deum Spiritum dici. Scriptura autem sibi non contrariatur. Oportet igitur, ut alia, quæ corporeitatem insinuant, dicantur de Deo Metaphoricè, veluti, ut anima, oculi vel aures & alia humana Deo tribuantur, quatenus ipse etiam tale quid operari potest, (quamquam immediatè per simplicem suam essentiam) quod nos efficimus per talia organa, vide Anselm. *lib. de expositione actuum & membrorum Dei.*

396.

Dices; Aquè multa, imò plura esse loca, quibus docetur Deum esse corporeum quid, per attributionem externorum membrorum, quam quibus tribuitur esse spiriti.

spirituale, unde potius per Metaphoram explicandum est, quod Deus Spiritus vocetur, quam quod toties ei corporea membra designantur.

Respondet: Si Spiritus Metaphoricè sumatur, tum ejus appellationem deferri- *Cur membra cor-*
pione Dei per membra corporea non convenire. Nam illa membra, si ea propriè *porea potius ex-*
intelligenda sint, insinuant, Deum constare crassa aliqua materia, qualis scilicet *ponuntur Meta-*
in hominibus esse solet & ad varietatem organorum, variis actibus vitalibus mi- *phicè, quàm*
nistrantium, necessaria est. At tale quid non solemus spiritum dicere per Meta- *quod Deus Spiri-*
phoram, siquidem corpus quidem vocari potest nomine *Spiritus*, sed si sit ad- *us vocatur?*
modum subtile & tenue, ut tactum ferè omnem effugiat, quale quid est ventus, *aër.* Quia igitur Metaphorica Spiritus acceptio, cum proprietate quoad mem-
bra corporea, stare non potest, oportet, ut versà vice, Spiritus propriè sumatur, &
per Metaphoram explicentur membra corporea, ut alia argumenta, quæ id per-
suadere possent, dimittam. Patuitque adeo hæcenus 1. Deum Ens esse. 2. Eum
substantiam esse. Et 3. Eum Spiritum esse.

TITVLVS VI.

DE UNITATE DEI.

IN superiori tit. 4. b. cap. art. 7. dixi, quod post considerationem quidditativo-
rum Dei attributorum, (quæ hæcenus fuerunt) agere velim de illis, quæ ex
transcendentibus affectionibus & divisionibus Entis sumuntur. In istis autem
primò occurrit unitas.

Et generatim quidem loquendo de unitate transcendenti, facillè constat, quod
Deus sit aliquid unum; Significat enim Deus utrique aliquid indivisum, Deum,
inquam, & non Deos, aut aliquid quod non sit Deus. Neque enim unitas tran-
scendens statim significat aliquid unum numero, sed satis est ad eam, si quid si-
gnificet essentiam indivisam, sive aliàs illud Ens sit universale sive singulare, ut
suprà satis constitit.

Quia tamen Ens secundum unitatem distinguitur 1. in singulare & universale. 2.
in simplex & compositum: ideo sub præsentì titulo disquirendum est. *Primo*, de
unitate Dei numerali, seu an Deus sit aliquid singulare, & unum quid numero, an
verò essentia Dei possit multiplicari in plures vel species vel individua, quo in casu
Deus aliquid erit universale. *Deinde* etiam disquirendum est de Dei simplicitate.

ARTICULVS I.

An Deus sit aliquid singulare & unus Numerò?

Prinçipio, vocì singularis aliqui Patres minus favent, ut suprà vetuli l. 1. c. 7. Sed
de verbis litigandum non est. Deum esse aliquid singulare. *Metaphysicè* loquendo,
est nihil aliud, quàm Deum esse unum Deum tantum, vel etiam non esse plures Deos.

PUNCTUM I.

In quo referuntur varia opiniones.

Igitur plures Deos introduxerunt Hæretici & Gentiles, veluti Carpocratiani
sive Gnostici, teste Epiphani *heres.* 33. & 36. Aug. *de heres.* c. 6. Apellitæ, teste
Eusebio, *lib. 5. hist. cap. 13.* Manichæi, teste Augustin. *de heres. cap. 46.* Pertinent
& hæc, qui sub nomine trium personarum, tres Deos neminârunt, inde dicti Tri-
theitæ, quales fuerunt Peratæ apud Theodoret. l. 1. c. 18. *de Fabulis hæreticorum.*
Philoponus, apud Nicephorum l. 18. c. 48. Et superioribus temporibus Valenti-
nus Gentilis, *Prothes.* 20. 23. idem docuit. Quod autem Gentiles plures Deos in-
troduxerint, probatione non eget. Est enim id liquidissimum.

Rrr 2

Non

202.

Non etiam defuerunt in Ecclesia, qui etsi consenserunt, quod unus sit Deus, solum: Existimaverunt tamen id non posse naturali ratione probari, sed solum esse cognitum ex revelatione Scripturarum, veluti Ockam & Gabriel, 1. d. 2. q. 10. ut meminit Valent. tom. 1. disput. 1. q. 11. punct. 2. Et Guillelm. Var. 1. d. 2. q. 1. ut meminit Lychertus ibidem q. 3.

203.

Deinceps igitur probabo ex Scripturis, Deum esse unum, tum etiam ex naturali ratione, & consensu etiam saniorum Ethnicorum; unde simul patebit, non solum de ista numerali Dei unitate ex revelatione constare: tandem etiam proponentur & solvantur objectiones.

PUNCTUM II.

In quo probatur Deo numero unum esse.

204
Ex testimoniis
Scripturae.

¶ Gitur Deum esse aliquid singulare sive ens unum numero, inprimis ex Scripturis certum est, Deut. 4. Dominus ipse est Deus, & non est alius prater unum. Et Deut. 32. Videte quod ego sum solus & non est alius prater me. Esa. 45. Ego Deus & non est alius, extra me non est Deus. Alia testimonia mitto. Ista enim clarissime evincunt id, quod propositum est. Nam quod non possit intelligi alia unitas prater numeralem, saltem patet, si talem modum loquendi tribuamus particulari alicui homini. Is certe non potest dicere: Ego sum solus homo & non est alius prater me: cuius rei ratio alia esse non potest, quam quia sub specie humana de facto dentur multa individua istius speciei. Ergo in oppositum iste modus loquendi de Deo evincit, quod non sint plura individua sub esse divino: sed quod sit Deus, unum quid numero.

Rationes pro unitate Dei.

205
Ratio ab infinitate. Non posse esse plura infinita.

Rationes vero ad idem probandum variae esse possunt. Prima, sumi potest ex infinitate Dei. Inprimis enim omnes apprehenderunt Deum sub esse infiniti. Inde igitur sic arguo. Non possunt esse plura infinita. Ergo nec possunt esse plures Dii. Ergo Deus est aliquid unum numero, & singulare. Hujus Enthymematis antecedens patet, quia si plura essent infinita, nihil istorum esset infinitum, quia unum quodque istorum careret aliquâ infinitâ perfectione, eâ scilicet, quæ ultimò est in infinito altero, quâque hoc ab illo distingueretur. Oporteret enim unumquodque infinitum distingui ab alio infinito. Ergo habebit aliquid quod non habet alterum. At id ut infinitum sit oportet, Sumitur enim distinctio ab eo, quod in quaque re ultimum est, quodque ultimam ac summam dat perfectionem. Non convenit igitur, ut illud ultimum sit finitum quid. Deerit igitur infinito huic, quod ita ponimus, aliquid infinitum. Et sic ad eundem modum cæteris aliquid infiniti deeret. At per defectum infinitæ perfectionis relinquitur res finita. Ergo suppositâ pluralitate infinitorum nihil infinitum est ex istis, atque ita oportet, ut infinitas solum tribuatur uni enti. Consequentia autem Syllogismi est firma, quia sub nomine Dei, ut dictum est, omnes apprehendunt, id quod infinitum est.

206.

Non possunt esse
plures Dii sub-
ordinati.

II. Si plures essent Dii, tum vel illi essent subordinati, ita ut unus eorum sit sub alio, quomodo Gentiles Jovi subordinant Deuculos cæteros: vel essent coordinati, tanquam æqualis dignitatis, ordinis, virtutis ac perfectionis.

Si primum dicatur, quia, in subordinatis causis, inferior causa est limitatoris virtutis ac est superior isti subordinati Dii, non essent Dii, quia haberent ab alio superiori causa limitationem virtutis. Ergo illa illimitata virtus esset solum penes summam causam illius ordinis. Ergo illa sola verè esset Deus. Nam omnes apprehendimus Deum esse aliquid, in virtute agendi illimitatum atque infinitum & independents.

Nec coordinati.

Si autem eligatur posterius: quod scilicet illi multi Dii sint coordinati: tum itea-
tatum

rum interrogos: sintne illi Dii ita coordinati, quia neuter istorum potuerit sufficere ad gubernationem, v.g. mundi: An verò solidum ex placito, quia ita illis placuerit, partiti operas, cum singuli aliàs sufficientes essent ad eundem effectum, puta mundi gubernationem. Primum dici non potest, quia ex defectu virtutis, (ad cuius supplementum exigunt istam societatem) singuli istorum cognoscuntur esse finitæ perfectionis. Ergo nullus eorum est Deus. Sin verò posterius dicatur, quodd scilicet cum singuli sufficientes essent, placuerit tamen ita parti operas, tum inprimis nulla firma ratio dari potest, ob quam ista Entia sint multiplicanda. Neque enim plures eorum esse, ullo modo revelatum est, & inde.

III. Porro argumentor: quod sufficienter & æquè bene fit uno posito, id melius fit per unum quàm per multos. Fit enim ordinatius cum ordo fit per revocationem ad unum. E. melius est id fieri per unum quàm per multos. Quod pertinet illud Homeri:

ἢ κ' ἄλλῃ πολυκοίτῃν, εἰς κοίταν ἕσαν.

Non bene regabunt multi, Rex unicus esto.

Unde & Aristoteles l. 12. *Metaph.* Entia nolunt malè gubernari. Non est autem bona pluralitas. Unus ergo Princeps. Et Athanas. in *orat. contra. Idol.* Ubi Princeps non est, ibi distributio nascitur. Unde concluditur, quod multitudo Deorum est nullitas Deorum: Plura vide apud Stobæum *sect. 45.*

Gentilium testimonia de unitate Dei.

A It Apostolus Rom. 1. Quod Gentiles cognoverint Deum, non tamen, ut Deum glorificaverint. Id eatenus etiam verum est, quatenus illi peregrina quædam & inconvenientia attributa illi attribuerunt. Veluti quod, inter alia, multos Deos introduxerunt. Et quoniam ita factum est, tamen aliquando unum esse Deum dixerunt, cum usi sunt *norma rationis & artis*, ut eleganter Prudentius ait in *apoteosis.*

Consule, inquit, Barbati deliramenta Platonis,
Consule & hirsutos Cynicos, quos somniat, & quos

Texit Aristoteles torrà vertigine nervos:

Hos omnes anceps semper labyrinthus & error

Circumflexus agit, quamvis promittere & ipsi

Gallinam soleant aut Gallum, Clinicus ut se

Dignetur præstare Deus mortalibus æquum:

Cum ventum tamen ad normam rationis & artis

Turbidulos sensus & litigiosa fugosis

Argumenta modis concludunt Numen in unum.

Et id ipsum diligenter aliqui patres ostenderunt ab Ethnicis traditum esse. Vide Justin. Martyr. l. de *Monarch. Dei.* & *orat. Paramet.* Aug. lib. 4. de *Civ. Dei.* Arnob. l. 3. *contra Gent.* Lactant. lib. 1. *divin. Instit.* c. 5. Tertullian. in *Apolog.* cap. 10. *seqq.* Pauca dicta huc referam.

Orpheus πολυδιδότα primum introduxisse dicitur, à Justino in *orat. ad Gentiles.* tom. 1. fol. 55. Is tamen tandem ad filium suum sic scribit, ut *ibid.* refert Justinus:

Solis canto pis, omnes procul esse profani.

Tu Musæ, audi, Lunâ prognate silenti,

Perniciosa prius, vitæque infesta futura.

Ex me cognosti: sed nunc te vera docebo.

Et postea subdit:

Regemque hunc orbis adora

Unicus est, per se existens, qui cuncta creavit.

Inque his ipse extat, nulli è mortalibus unquam

Lumine conspectus, mortales conspiciunt omnes.

R r r

2071

2081

Prudentius!

2091

210.
Orpheus.

R r r

Hic bonus, Exundansque bonis, generi mala nostro
Et bellum horrendum & luctus immittit acerbos,
Non olim coequebat regnator magnus ab illo,

211.
Sophocles.

Sic & Sophocles:
Unum profectò nomen, unus est Deus
Qui condidit calum & solan terram patens
Marisque fluctus, vimque ventorum gravem.
Plerique nostrum, mente sed capiti, Deum.
Simulacra nobis, cen mali solatium,
Cum saxa atque acerva consecravimus,
Tum & aureas eburneasque imagines
Hos viliis placamus, his festos dies
Agimus: pios hoc esse nos vati modo.

212.
Pythagoras.

Sic & Pythagoras, ut Justinus refert de Monarch. Dei tom. I. fol. 207.
Extra unum si fors jactet, sibi numina quisquam.
Debet & is merito talem sibi condere mundum.
Hic meus est, velle tum dicat: & incolat orbem.
Ipse sum, testans quo fit factore creatus
Et qua de causa.

Plura recensere nolo, qui plura cupit, videat Autores prius allegatos.

PUNCTUM II.

In quo proponantur & solvantur objectiones contra
Dei unitatem.

213.

Tres objectiones sunt potissimum contra superiorem doctrinam. Igitur 1.
non videtur Deus esse aliquid singulare sed universale. Ideoque unitas, quæ
de Deo dicitur, videtur non esse intelligenda de unitate numerali, sed speciei, vel
generis. Universale enim est, quod prædicari potest de pluribus. At vox hæc,
Deus, prædicatur de pluribus, nempe de Patre, Filio, & Spiritu sancto. Ergo Deus
etiam est aliquid non singulare sed universale, & conferatur, quod Damascenus
l. 3. de Orth. fid. c. 4. Divinitatem ait esse communem tribus personis. At communi-
tas & communicabilitas repugnant rei singulari, & indicant naturam universalem.

214

Vnde 2. Porro non apparet, quomodo unitas Dei stare possit cum fide nostra, qua
jubemur tres divinas personas venerari. Videnturque adeo inde omnia argumenta
nostra everti. Nam ita tribus convenit, sicut Deitas ita & infinitas, quod primo
argumento negabatur. Rursus tribus convenit æqualis, eaque infinita potestas,
quod secundo argumento negabatur. Denique sic mundi regimen non apparet
quomodo sit Monarchicum, si id tres respiciat.

215.

Obiectio ex Scri-
pturis: Quædam
communicabili-
tas repugnet rei
singulari.

Denique ipsa Scriptura multos Deos dicit 1 Cor. 8. Multi sunt dii & Domini
multi.

Ad horum primum, responsum supra est, l. 1. c. 7. ubi plenius vide. Inde brevi-
ter dicat: quod non omnis communicabilitas tollat naturam singularem; sed
ea solum, quæ est in ordine ad plures species vel individua. Ea autem commu-
nicabilitas, quæ est talis, qualis est naturæ ad suppositum, facile potest esse cum
singularitate. At Pater, Filius, & Spiritus S. non sunt species vel individua Dei,
tanquam generis aut speciei, ut eleganter docet Aug. l. 7. de Trin. c. 6. quia omne
genus & omnis species multiplicatur in suis speciebus & individuis: unde cum
animal & bestia sint genus equorum, hinc tres equi recte dicuntur tres bestię &
etia animalia. At divinarum personarum singulæ quidem sunt Deus. Non tamen
cum tres personæ sint, sunt tres Dii, sed; ita in Scripturis singularum illarum di-
vinitas revelatur, ut tamen non minus & Deitatis unitas confirmetur. Vnde in-
fallibiliter sequitur, quod illæ personæ, per unam numero Deitatem, Deus sint.
Damasc.

Damascenus autem Deditatem ait esse communem personis, solum quoad modum *Damascenus quomodo dicat naturam commu-*

Unde etiam ad secundum responderetur; Trinitatem non tollere unitatem. Nam *naturam commu-*

unitas est, attendendo essentiam divinam. Trinitas est, attendendo multitudinem *nem?* relationum. Non sunt autem opposita, quæ non intelliguntur secundum idem. Unde potest patet, Trinitatem non evertere argumenta, facta pro unitate Dei. In *Trinitas non everit argumen-*

Unitas enim est essentielle Dei attributum. Unde sicut ipsa essentia non multiplicatur in personis; Ita nec infinitas. Et proinde in tribus personis subsistit una essen- *ta pro unitate Dei.* tia. Est itaque infinitus Pater, infinitus Filius, infinitus Spiritus sanctus. Et tamen non sunt tres infiniti, sed unus est infinitus. Sicut est æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus, & tamen non sunt tres æterni, sed unus æternus est, ut ait Athanasius *Symb.* Deinde in Trinitate est quidem æqualis potestas personarum; Sed tamen non est diversa unius ab alia, propter identitatem essentiae. Unde non tam æqualis, (quæ aliquam diversitatem importat) quàm una est singularum personarum potestas, si rigore loquamur. Denique nec desinet regimen mundi esse monarchicum, tum quia istæ tres personæ sunt unus Deus, tanquam unus Monarcha, tum etiam, quia istarum personarum actiones ad extra, qualis esse gubernatio mundi, sunt indivisæ, juxta Theologorum regulam.

Ad Tertium respondet supplendo Scripturam. Dii sunt multi & Domini multi, *nobis tamen addit Apostolus 1. Cor. 8. Deus unus est.* Unde Dii multi dicuntur, complectendo omnem significationem, quæ est sub voce Deus, & commemorando etiam putatios, quos *Deafinos* vel *Deunculos* dicere possis. Juxta rei veritatem autem & accurate loquendo, subiicit Apostolus, unum esse Deum. Atque hoc ipse præsentit, etiam intenditur. Sed hæc prolixius explicantur à Theologis.

ARTICULUS II.

De simplicitate Dei.

Alterum quod complectitur unitas est simplicitas. Nunc ergo videndum: Simplexne Deus sit, an compositus? Ubi communissima est sententia, quod Deus sit simplicissimum Ens, atque adeo exars camis compositionis. *Damasc. l. 1. c. 2. de Orb. fid.* Deum vocat *απλῶς, ἀσύνθετον, ἀδιαιρέτον*, Aug. in qq. V. & N. T. q. 1. *Deus simplex.* Deus est spiritus naturæ simplex *l. 1. de Trin. cap. 6.* Deus etsi multiplex dicitur, verè tamen & summè simplex est. Ambros. *lib. 1. de fid. cap. 7.* Deus naturæ simplicis est, non conjunctæ atque compositæ. Et quis omnia loca vel Auctores recensere possit?

Ceterum ut de tota hæc materia rectius constet, primum aliqua præcognoscenda sunt. Deinde in specie de variis compositionum generibus videndum est, ut ea à Deo removeantur. *ubi quæ singulis obstant, statim sunt addenda.*

PUNCTVM I.

In quo præcognoscuntur aliqua.

Primo igitur animadvertendum est; quod simplicissimum aliquid dicatur bisariam. Nempe aliquid dicitur simplicissimum absolute & simpliciter, *Simplicissimum aliud autem dicitur simplicissimum secundum quid, & in certo aliquo genere.* Sic *bisariam dicitur,* cælum dicitur quid simplicissimum, sed in genere corporum, hoc est, est corpus simplicissimum, unde quia cælum est corpus, includit utique aliquam compositionem, puta eam, quæ est ex materia & forma, ac partibus quantitativis. Simplicitas igitur illa non remover omnem compositionem, sed eam solum, quæ in corporea natura, ultra compositionem, quæ ad esse corporis necessaria est, requiritur. Veluti est ea, quæ est ex elementorum mixture. Deum autem simplicissimum vocamus in genere Entium, Unde sicut in genere corporum dicitur simplicissimum, quod

quod nullam compositionem habet in genere corporum specialiter possibilem; Ita etiam in genere Entium dicitur id simplicissimum Ens, quod nullam habet compositionem simpliciter in genere Entium possibilem.

221.
*In simplicissimo
potest esse Com-
positio rationis.*

II. Igitur porro nunc ad istam summam simplicitatem non requiritur defectus compositionis rationis. Nihil enim obstat, quò minus etiam in re simplicissima, ratio sive mens nostra multiplicet conceptus, quibus una eademque res, quæ à parte rei simplicissima est, inadæquatè repræsentetur. Atque ita etiam in Deo apprehendimus multa attributa, tamen inde non efficitur, ut Deus non sit simplicissimus. Multa enim solum sunt attributa, propter inadæquationem nostræ intellectionis, ad apprehendendam Dei essentiam. Alias, à parte rei, nulla est inter ista attributa, realis multitudo. Et consequenter nec compositio realis. Realis enim compositio necessariò præsupponit realem multitudinem componentium, hoc est, eorum, ex quibus res aliqua dicitur composita. Ubi tamen nec hoc dandum est, quod statim, quæcunque est compositio per rationem, Deo tribuenda sit. Aliunde enim potest inferre imperfectionem, propter quam ea Deo repugnet, ut infra patebit in compositione ex genere & differentia, esse & essentia natura & supposito.

*Cur aliqua ra-
tionis compositio
Deo repugnet?*

222.
*Summa simplici-
tas dum remo-
vetur,*

III. Est observandum: quòd summa simplicitas excludat omnem compositionem ex aliis, & omnem componibilitatem cum aliis, ut rectè docet Lychettus lib. 1. d. 8. q. 1. fol. 108. Duplex enim est compositionis genus, *Ex his & cum his*. Unde cum simplicitas tollat omnem compositionem, etiam tollit eam qua quid dicitur esse compositum cum his. Et patet, quia non aliud est compositionis genus, quo res ex subjecto & accidente dicitur composita. Neque enim hæc exurgit tertium, sed essentia subjecti additum accidens, statim facit compositionem cum ista.

223.

Denique specialiter prænotandi sunt modi compositionis, de quibus nunc quæritur. Quæritur igitur: An Deus ita simplex sit, ut non habeat compositionem, ex genere & differentia, aut ex materia & forma, aut ex esse & essentia, aut ex natura & supposito, aut ex subjecto, & accidente, aut an sit cum re alia Deus componibilis? Atque ita nunc optimo modo defendemus Dei simplicitatem, si omnes istos modos compositionum à Deo removerimus.

PUNCTVM II:

In quo removetur à Deo compositio ex materia & forma.

224.

Hæc res satis evicta est in præcedenti titulo, in quo confirmatum est: Deum habere esse spirituale, atque ita esse spiritum, non autem corpus. Nam per Spiritum significatur illa substantia, quæ materiæ & formæ experta est. Satis etiam ibi solutæ sunt objectiones, huic doctrinæ contrariæ. Nihil ergo nunc addendum superest.

PUNCTVM III.

In quo removetur à Deo compositio ex genere & differentia.

225.

Quod Deo non conveniant genus & differentia, satis in superiori titulo 3. art. 1. evictum est, ubi ferè potissimam rationem, cur Deus perfectè definiti non possit, dedimus hanc, quia non habeat genus & differentiam. Indeque quòd hæc isti non conveniant, ibi confirmatum est satis. Et hinc statim sequitur Deum non esse compositum ex genere & differentia.

Scotus 1. d. 8. q. 2. idem confirmat ex infinitate & necessitate Dei. Ex infinitate quidem, quia omne genus sumi debet ab aliqua realitate, quæ secundum se est indifferens ad realitatem, à qua accipitur differentia. Sed nullum infinitum est potentiale ad aliquid, quod sit ejus perfectivum. At quicquid in Deo est, est infinitum. Ergo nihil in Deo potest apprehendi, quod rationem generis habeat: Hæ enim sunt oppositæ conditiones: Quia si genus Deus habeat, aliquid perfectibile includit. Et tamen si sit infinitus, repugnat ei, ut quicquam in eo (tanquam essentiali prædicatum, unde & ab intrinseco constituitur) sit, quod habeat aptitudinem acquirendi aliquam perfectionem.

Ex necessitate autem primi Entis, idem sic conficit Scotus, & cum eo Avicenna 8. Metaph. cap. 4. Si necessarium Ens haberet genus, tum illius genus esset vel ex se necessarium, vel non. Si hoc dicatur, tum id quod est Ens necessarium, esset constitutum ex non necessario, quod est absurdum. Si verò dicatur prius, tum illud genus esset sub suo actu ultimo. Nam ens necessarium est in actu ultimo. At Genus non est in actu ultimo, nisi cum conjungitur suæ differentie. Ergo & illud genus includit suam differentiam. At si id fiat, non est genus. Est enim contra rationem generis, differentiam includere, ut constet.

Objectiones quod Deo conveniat genus.

Oppositam sententiam defendunt Ariminenſes, & Biel Johannes Major 1. d. 8. Item Albertus de Saxonia & Robertus Holcorus l. 1. q. 5. ut refert Leuchertus 1. d. 8. q. 2. fol. 110. Argumenta ipsorum hæc sunt. Primo. Quod Patres solent Deum vocare substantiam. Et Augustinus l. 5. de Trinitate docet, quod Spiritus significet substantiam Dei, quod nihil aliud est, quam quod Spiritus sit quidditativum Dei prædicatum. At genera nihil aliud sunt, quam quidditativa Dei prædicata.

Deinde afferunt autoritatem & rationem Averrois, ex 10. Metaph. Comment. 7. Ibi docet Averroes, quod in quolibet genere sit unum aliquid primum, sicut in coloribus est unus aliquis color, qui quasi sit mensura cæterorum. Vide & Arist. 10. Metaph. c. 3.

Igitur in substantiis etiam est una prima substantia. Hæc autem substantia non est alia quam primus motor. Unde sicut in aliis generibus, quod est primum, est aliquid illius generis. Ita etiam primus motor, hoc est, Deus erit, aliquid è genere substantiarum. Atque sic genus ejus erit substantia.

Tertio: Potest concipi substantia creata & increata. Et neuter conceptus est simpliciter simplex. Ergo istos conceptus resolvendo, remanebit ratio substantiæ indifferens, ad utrumque & sic indifferenter accepta, erit verum genus substantiæ increatæ.

Quarto addunt: Si quid prohiberet, Deum esse sub genere, tum id esset simplicitas Dei. At ea id non efficit. Nam Angeli & accidentia, inquirunt, sunt Entia simplicia, & nihilominus tamen sunt sub genere, ut constet.

Denique videtur Deus prædicari per modum generis aut speciei, de tribus personis. Et idem est sub nomine personæ. Nam utrumque istorum prædicatur de istis personis in quid. At si Deus potest esse genus, cur non posset includere genus? Nam utrobique æquè recurrit eadem imperfectio, nempe perfectibilitas. Tum enim inde saltem sequitur, quod Pater, v.g. sit compositus ex genere, veluti essentia divina & differentia, hoc est, accedente caractere hypostatico.

Solvuntur objectiones.

Nihil tamen horum efficit, quod Deus sit sub genere, quodque adeo ipse sit compositus ex genere & differentia, unde ea solvenda sunt, quæ jam sunt allata. Ad quæ omnia diligenter observandum est, quod & supra ostendi: *aditativum ad 150. hujus cap.* quod non omnis quidditativus conceptus habeat rationem generis

catum est genus. Patetque nunc iterum breviter. Nam non de ratione generis est prædicari in quid, sed de differentiis specie. Unde si quid prædicatur in quid, non tamen de differentiis specie, non erit revera genus. Id autem est, cum quid prædicatur de primo diversis. Nam primo diversa opponuntur differentiis. Rursus id est, cum quid prædicetur de non distinctis essentialiter, vide quæ hac de re plenius dixi in *Introduct. Log. c. 3. Num. 8. & 9.*

231. *Substantia cur non sit genus Dei?* Et sic ex his statim constat vanitas præcedentis objectionis. Nam in primis adducitur, quod Deus sit substantia, quodque substantiæ & spiritus nomen significent quidditativum Dei prædicatum. At non statim genus est quod quidditative prædicatur. Deus enim & res creatæ sunt primo diversa. Unde quod indifferenter ad ista dicitur, rationem generis non habet. Sicut Ens neque genus est ad substantiam & accidens, eadem de causa, quia scilicet substantia & accidens primo diversa sunt. Et tamen aliàs Ens quidditative dicitur de substantia & accidente.

232. *Ad secundam respondeo.* Deum omnino posse dici substantiam & primam substantiam. Inde tamen non sequitur, quod substantia ejus generis sit, ut patuit.

Etenim respondeo: Per istam primitatem non sequi quod Deus præcise debeat esse sub eodem genere cum aliis creatis substantiis. Nam unitas etiam est mensura numerorum. Et tamen ipsa numerus non est, neque ad prædicamentum quantitatis per se pertinet, sed solum per reductionem: Quid? Quod Deus non solum est primus in genere substantiarum, sed simpliciter in genere Entium, unde & accidentia mensurantur per ordinem ad Deum. An ergo & accidens Dei generis est? Absurde.

233. *Ad tertium Resp. 1.* Si admittatur, quod conceptus substantiæ increatæ sit resolvable in duos, hoc est, in conceptum substantiæ & increatæ, nihilominus tamen inde non sequitur, nisi, quod substantia, præcise sumpta, possit quidditative prædicari de substantia increata. At patuit jam, non omnem conceptum quidditativum esse genericum.

Deinde respondeo negando: quod substantia increata possit resolui in duos conceptus. Impossibile enim est, increatum apprehendere, non apprehensio esse substantiæ in eo. Unde signum est infallibile, quod increatum non habeat conceptum differentie. Nam differentia facile apprehenditur non apprehensio genere. Exempla similia sunt in aliis complexis, v. g. *quantitas bicubita*; non potest resolui in duos conceptus, quantitatis scilicet & Bicubiti. Neque enim bicubitum possumus ullo modo apprehendere, non apprehensa extensione, quæ formaliter facit quantitatem. Unde bicubitum specialiter implicat quantitatem. Sic etiam complexus terminus est, *Ens simplex*: Hoc non potest resolui in plures conceptus, Entis scilicet & simplicis. Nam alias simplex non esset simplex, sed compositum ex genere (Ente) & differentia (simplicitate). Plura talia exempla notari solent, cum de contractione Entis ad inferiora disputatur. Illa enim in universum, non fit per additionem aliquarum differentiarum, sed solum per expressiores ac determinatiores conceptus. Unde, si ad eundem modum philosophemur, (dimissa ex genere & differentia compositione) de quidditivis attributis divinis, certè magnificèntius loquimur de Deo, quam istam compositionem ei tribuentes. Confer tamen apud Suarez plura exempla, *Disp. 2. Metaph. 1. Num. 10 11. & Disp. 39. f. 3. 9.*

234. *Ad quartam Respondeo.* Quod simplicitas summa Dei præcise & sine addito loquendo, non removeat a Deo genus & differentiam. Nam simplicitas illa summa præcise consistit in remotione compositionum realium. Genus autem & differentia realem compositionem non faciunt, quia realiter illa non distinguuntur. Potius igitur perfectio Dei removeat ab eo genus & differentiam. Nam ista est in Deo infinita. Unde repugnat, ut quicquam sit in Deo, quod sit perfectibile. At omne genus apprehenditur ut aliquid perfectibile. Atque hinc etiam antea remota sunt a Deo, genus & differentia, solum considerando infinitatem, & necessitatem primi Entis.

Denique

Deique: Deus aut persona, non potest per modum generis prædicari, de tribus divinitatis personis. Quia omne genus prædicatur de differentibus essentialiter, ut ex definitione generis antea eliciebamus. Personæ autem divinitatis non distinguuntur essentialiter, sed subsistunt in indivisa & una numero divina essentia. Vide Suarez, *Disp.* 30. / 4. n. 31. & August. *lib.* 7. de *Trin.* c. 6.

235.
Deus aut persona cur non sit genus divinarum personarum?

PUNCTUM IV.

In quo removetur à Deo compositio ex esse & essentia.

In primis in hoc genere compositionis per esse intelligitur existentia rei. Unde sic, componi ex esse & essentia, est nihil aliud, quam componi ex essentia & existentia, ut *lib.* 1. declaratum est. Quamquam & alius sensus esse possit.

In primis igitur hæc compositio non satis removetur à Deo, si probentur ista (esse & essentia) in Deo non distingui realiter. Nam etiam aliqua rationis compositio Deo repugnat, si scilicet alicunde importet imperfectionem aliquam, ut prius de compositione ex genere & differentia dicebamus. Unde simplicitas Dei summa solum tollitur, per reales compositiones. Perfectio tamen istius primi Entis etiam non admittit quasdam compositiones, per rationem factas. Deinde in creaturis etiam existentia & essentia faciunt compositionem, & tamen in illis etiam realiter non distinguuntur, ut supra *lib.* 1. c. 15. n. 23. seqq. visum est.

Igitur: cur in Deo non possit esse compositio ex esse & essentia, ejus adæquata ratio est; quia mens nostra non potest in Deo distinguere existentiam & essentiam: citra specialem aliquam imperfectionem maximè Deo repugnantem. Atque, ne quidem juxta diversitatem conceptuum, possunt distingui, ea nullam compositionem facere possunt. Compositum enim est ex *multis* rebus, ex multis unum. Unde omnis compositio præsupponit multitudinem componentium.

Igitur: quod in Deo non possint essentia & existentia concipi sub duobus conceptibus, patet, quia essentia, præcisè existentiæ apprehenditur ut carens actualitate, proindeque ut latens in causa. Existentiæ enim formale significatum est, actualis Entitas, & non latens in potentia. Ergo essentia divini, præcisè existentia ejus, apprehenditur etiam ut carens actualitate, & ut latens in potentia alicujus causæ, quæ eam actuare possit.

Iste autem conceptus multiplicem imperfectionem implicat. Nam in primis quod dicitur esse Ens in potentia objectiva, id, ut Dd. loquuntur, sic dicitur, quia scilicet tale Ens possit esse objectum alicujus potentia activæ, unde producat. Unde quicquid est in potentia, recognoscit aliquid efficiens, unde actuatur, vel actuari possit, indeque pro isto statu non est adhuc, nisi in viribus causæ, unde, hoc ipso, habet esse mutabiliter & contingentè, & si ista causa libera sit, poterit nunquam causari: Et proinde, quod est in potentia, nunquam erit. Hæc autem sunt imperfectiones maximæ, non esse primum Ess., sed dependere à superiori causa, quæ activè possit dare esse mutabiliter. &c.

Parèque adeò: essentiam divinam non posse præcindi ab existentia, ut ipsa apprehendatur, dimissa existentia & actualitate.

Atque hoc volunt Doctores & Patres, cum aiunt: ipsum existere, esse de essentia Dei. Unde similiter profusum sit, ut essentia Dei non possit apprehendi, dimissa existentia. Neque enim res apprehendi potest, dimissis illis, quæ sunt de ejus essentia. Vide August. *l.* 1. de *Trin.* c. 2. & tract. 99. in *Johan.* Hilarium *lib.* 6. de *Trin.* Et alios quos refert Valentia *Tom.* 1. in *Thom.* *Disp.* 1. q. 3. puncto. 4.

Et ex hoc cognosci potest: cur existentia & essentia in creaturis faciant compositionem, non autem in Deo, quia scilicet essentia creaturarum intelligi potest, præcisè actualitate sive ejus existentia. Essentia enim creaturarum non repugnat, ut sint in potentia, atque adeò ut lateant sub causis, ut sic de facto non sint.

Et hinc fit, ut existentia in creaturis, possit apprehendi per modum cujusdam actus supervenientis essentia ejus.

237.
Cur in Deo non sit compositio ex esse & essentia?

238.
Cur Deus non possit apprehendi, ut latens in potentia?

239.
Cur ex esse & essentia componitur creatura, & Non Deus.

Et hinc porro est; ut existentia non sit de essentia cuiusquam creaturæ, quod in Deo erat. Nam ut maxime etiam in creaturis existentia non sit realiter distincta ab essentia: non tamen existentia est de essentia essentia creatæ. Sicut & differentia individualis in creaturis realiter eadem est, cum natura rei singularis; neque tamen differentia ista est de essentia naturæ singularis, ut alibi disputatur. Colligiturque ex istis: non statim esse de essentia alterius, quod cum alio realiter idem est.

PUNCTUM V.

In quo remouetur à Deo compositio ex natura
& supposito.

240.

IN hoc puncto possumus trifariam loqui. I. de Deo præcisè, non habita ratione divinarum personarum, solum in quantum sub nomine Dei, apprehendimus primum Ens. Deinde possumus loqui de Deo, ut subsistente in tribus personis. Tertiò de aliqua persona particulatim, veluti Patre aut Filio.

241

Ex his, hi duo posteriores modi non tam ad Philosophiam quam ad Theologiam spectant, quia attingunt materiam de Trinitate, quæ Philosophiam transcendit. In quibus punctis & Suarez existimat, *Disp. 30. s. 4. nu. 19.* Ex ratione naturali non posse probati, perfectam simplicitatem & identitatem inter naturam & personam, cum distinctione reali personarum, inter se posse consistere. *Nihilominus tamen, inquit, certâ fide credimus, mysterium illud nihil simplicitati divinæ derogare; neque est contra naturalem rationem, esse sit supra illam.*

Refutatur compositio ex natura & supposito.

In divinæ essentia non esse subsistentiam.

242.

1. Igitur de prima consideratione loquendo non potest Deus, præcisè sumptus, dici compositus, secundum fidem nostram loquendo, ex natura & supposito, quia Deus ut sic non est suppositum. Suppositum enim constituitur per incommunicabilitatem. At Deus est aliquid communicabile tribus personis. Ergo Deus sic sumptus non est suppositum, sive (quod in intellectualibus Entibus, idem est) persona. Et hinc communiter rejicitur Cajetani sententia, quæ ponit subsistentiam quandam absolutam in essentia divina. Vide ipsum 1. p. in *Thom. q. 3. a. 3.* Id enim si esset, darentur quatuor supposita divina. Nihil enim obstarat, quo minus Deus dicatur persona, præcisè sumptus, quia sic in eo apprehenditur subsistentia absoluta, quæ (ut nunc ista vox sumitur) ad rationem personæ satis est. Vide Valentiam *Tom. 1. disp. 1. q. 3. puncto 3.*

Deinde: Si natura esset aliquid distinctum quomodolibet à supposito, tum illa natura esset indifferens, quæ sit sub supposito divino vel creato. Exinde enim solum sumpta est naturæ & suppositi distinctio, atque aded compositio ex illis, in rebus reatis.

Fundamentum huius compositionis in rebus creatis.

Nempe quia in exemplo humanitatis Christi apparet; humanitatem (quæ est natura creata) manere, dimissi à suppositualitate humanâ, quæ et suppleta est, per subsistentiam sive suppositualitatem *τὸ ἄχρη.* Hinc collectum est 1. Humanam naturam (idemque est in cæteris creatis naturis) secundum se indifferenter esse, ad suppositualitatem propriam & suppositualitatem alienam. Hinc porro collectum est, cum aliqua natura creata, personata sit per suppositualitatem propriam, & ex natura sua sibi debitam, quod in re creata concipiantur duo, natura & addita ei personalitas, è quibus ista tantum (natura) competit humanitati Christi, hæc non. Denique hinc illatum est, illa facere in re creata compositionem, hanc scilicet, quæ est ex natura et supposito. Viderique potest, non innouescere potuisse istam, ex natura et supposito, compositionem, nisi mysterium incarnationis illam revelasset.

Tale quid autem non est in natura divina. Nam natura divina non potest apprehendi, ut indifferens ad suppositum divinum, et ad suppositum creatum. Nam suppositualitas actuatur naturam. Vnde si divina natura posset apprehendi, sic, quasi suppo-

suppositari possit à supposito creato, hoc ipso apprehenderetur, tanquam actuali-
lis à creatura, quæ est imperfectio summa. Indèque quam maxime à Deo remo-
venda est.

Tertio: Facit hæc quod essentia non videtur satis præscindi posse à personis
juxta illud Ecclesiæ dictum: *cum unum cogito, statim in tria feror*. Unde fit ut
Theologi, formantes plenam Dei descriptionem, addant etiam mentionem sin-
gularum personarum, sic: *Deus est essentia spiritalis infinita, Pater, Filius, & Spi-
ritus sanctus, &c.*

De aliis duobus sensibus neque dissertandum est Philosopho, neque ea de re
disputare satis cautè possumus. Nobis, in rebus *divi & æterni* transcendentibus,
tutius est balbutire, quàm operose disputare. Et res ipsa etiam rectius ex
Scripturis explicari potest, dimissis Metaphysicis terminis, quàm si hos terminos
isti mysterio scrupulosè applicare velimus.

Justinus Martyr non vult dicere compositionem, sed *συμπόσιον*, Bono Con-
silio. Cum enim res sit illa singularis, commodè etiam ibi adhibentur singula-
ria vocabula, ne cum per vocabula nostratum imperfectionum loquamur, refe-
ramus etiam ad Deum imperfectiones nostras.

Verba ejus hæc sunt, tom. 3. in qq. & resp. quæst. 129. *Quomodo Deus incom-
positus dicitur, è duabus personis, quæ intelligentià consubstantialis esse percipiuntur,
Patris dico, & Filii. Et minus persona, quæ faciem peculiaris substantiæ notionem
præbet, sancti, inquam, Spiritus, obtinens compositionem?*

Respondet: *Qui facientem (παράγοντα, Langius vertit generantem) & compo-
nentem non habet, neque genitus (factus) neq; compositus est. Quocirca in Deo quidem
dicimus esse æternam divinitatem, hoc est, coexistentiam, non autem compositionem.*

Sic & q. 144. Itidem fol. 163. si, inquit, *Deus habet subsistentiam existentem, &
voluntatem inexistentem, & Filium existentem, quomodo tot modis compositus, sim-
plex Deus dicitur?*

Respondet: Sicuti Deus ubique est totus, & totus in quoquo, totusque in se ipso,
itaque id fide nostra probamus: Ita etiam simplicitas ejus tota filius est, & tota filium
habens est, totaque voluntas est ac tota voluntatem habens est. Non enim ad in-
finitate creatura Deus est, ut id quod sit & id quod habeat per compositionem in-
telligatur, sicut natura creata. Verùm pro eo atque naturam habet, ita etiam in-
telligendus est, id quod sit, & id quod habeat continere supra compositionem. Nempe
non vult Justinus creaturarum imperfectionibus dicatum, nomen composicio-
nis, assignare Deo. Sed sicut sublimior Deo convenit essentia & subsistentia, ita
oportet etiam ut ibi sint sublimiora nomina. Sed hæc de re prolixius egi in ora-
tione huic capiti annexâ.

P V N C T U M VI.

— In quo agitur de compositione ex subjecto & accidente,
adeoque disquiritur, an in Deo sint
accidentia?

HArum quæstionem una sequitur ex alia. Nam si in Deo sint accidentia sta-
tim per unionem ad essentiam Dei facient in Deo ex subjecto & accidente
compositionem. Et iterum: si hæc in Deo ponatur compositio oportet, ex vi
terminorum, in Deo dari accidentia, alterum enim extremum in ista composi-
tione est accidens.

Sunt autem hac in re duo præmonenda. Primò quæstionem esse de veris acci-
dentibus, quæ differentie causâ dici possunt prædicamentalia accidentia, quæque
adeò realiter distincta sint à Substantia. Id ideo dico, quia attributa divina so-
lent ab aliquibus accidentia dici, ut supra ex Cyrillo retuli, Num. 88. Ista tamen
attributa divina huic non pertinent. Nam non sumuntur ex prædicamentis acci-
dentia

An Deus sit
compositus ex na-
tura et supposito,
attendendo plu-
ralitatem perso-
narum?

De quo sit quæ-
stio?

dentium, ut eleganter, varia prædicamenta inducens August. ait, l. 3. de Trinit. c. 2. *Intelligamus Deum sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ prædentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia omnia facientem, &c.* Pertinet & huc quod Athanas. ait, l. 1. de Trin. Θεός ἐστὶ καὶ ἡμεῖς αὐτὸν λέγομεν ἁγίον, ἀγαθόν, ἀλλ' αὐτὸς ὁ θεὸς ἀγαθός, ποῦτος ὁ ἀγαθός, hoc est, *Deus non est bonus bonitatis participatione, sed ipse est bonus, naturā existens bonus.* Et aliās ista attributa, ut suprà conclusum est, habent realem identitatem ad essentiam Dei, unde hoc ipso præsens compositionis genus (ex subiecto & accidente) quod reale est, non efficiunt.

247
Actioum consideratio hac non pertinet.

248
Actioes cui non faciunt compositionem?

249
Attributa extrinseca non faciunt in Deo compositionem.

II. Questio est de accidentibus, quæ in Deo sint. Hæc enim sola possunt compositionem in Deo facere. Compositio enim requirit unionem & connexionem extremorum illorum, ex quibus res aliqua componitur. Unde quod comparatur per modum egredientis ab essentia, vel ut aliquid extraneum sive extrinsecum ad essentiam, id compositionem facere non potest in Deo.

Vnde specialiter relinquitur: quod in Deo non fiat compositio ex subiecto & accidente, si maximè ei conveniat agere, tali actione, quæ prædicamentalis dici possit. Nam actiones non comparantur ad agens, per modum essendi in, sed solum per modum essendi ab alio, ut infrà dicemus in generali doctrina accidentium. Atque ita actiones tantum apprehenduntur ut egredientes ab essentia rei. Quod autem egreditur ab essentia rei, hoc, eo ipso, non potest cum essentia facere compositionem, quæ ut dixi, extremorum unionem requirit.

Deinde: ex eadem observatione relinquitur: quod extrinseca Dei attributa non faciunt in eo compositionem ex subiecto & accidente. Talia sunt, quæ Vorstius introducit ex Goelenio, in Notis ad Disp. 3. de Deo, pag. 208. quod scilicet Deus colitur, invocatur, offenditur. Hæc enim attributa, hoc ipso, quia extrinseca sunt; non sunt in Deo. Indèque nec in Deo realem diversitatem aut compositionem efficiunt, ut à fortiori apparet inde, quod ne quidem in rebus creatis istæ passionēs aliquid reale significant, intra rem creatam, quæ ab istis passionibus denominatur, ut inde importetur realis diversitas & compositio in illam. Sunt enim simpliciter illæ denominationes extrinsecæ, & sumuntur ab aliquibus actibus relatis ad objecta sua. Actibus autem extrinsecæ sunt res, quæ illis actibus obijciuntur. Nihil simplicior vel compositior est Sol, sive (à Gentili aliquo) invocetur sive non. Et sic in aliis.

Parètque id à simili, per illas denominationes, quas objecta habent, à potentiis cognoscitivis, veluti cum paries dicitur videri, aut cognosci. Ibi paries, sive videatur & cognoscatur sive non, nihil est vel simplicior vel compositior, quia scilicet per ista attributa, nihil reale dicitur aut ponitur in pariete, sed attribuitur ei aliquid extrinsecum, quod de se ineptum est, ut compositionem faciat.

Igitur loquendo de veris accidentibus, quæ in re sunt, communissima est Doctorum sententia, quod in Deo non detur accidens, quodque adeo repugnet Deo compositio ex subiecto & accidente. Hanc sententiam probabilissimam esse existimo, unde & superius, eo intuitu, disputatur, 27. 97. Attributa divina non esse accidentia propriè dicta: Docent ita & Patres, quos Autores infrà citandi referunt, quibus adde Pelag. in Damasc. l. 1. de Orthod. fid. c. 20. n. 5. Prolixè ista recitare nolo.

PROBATVR

Deo non convenire accidentia.

251

Suntque pro isto argumenta hæc potissima. 1. Accidentia addunt aliquam entitatem substantiæ. Ergo & addunt aliquam perfectionem. Omnis enim Entitas suam quandam perfectionem implicat. At repugnat ei, quod jam simpliciter

citer est infinitæ perfectionis, aliam perfectionem addi. Et sic quia Deus ex vi essentia suæ, est infinitè bonum quid, non opus est ut ei addatur aliquod accidentia, per quod habeat bonitatem accidentalem; ita in simili, cum infinitas perfectiones alias habeat, ex vi essentia suæ, non est opus, ut ei addantur accidentia alia, per quæ consequatur perfectionem accidentalem. Et confirmatur, quod accidentia ad hoc ordinantur, ut perficiant substantiam in accidentalibus. Repugnat autem Deo talis perfectionis additio.

II. Illa accidentia vel habent esse creatum vel increatum. Est enim inter hæc immediata oppositio, ut alibi constitit. At Accidentia illa non habent esse increatum nec creatum. Ergo non sunt ulla in Deo.

Quod esse increatum illa accidentia habere non possint, inde patet, quia soli Deo convenit esse increatum. Unde sequitur, si talia increata dentur in Deo, quod & ipsa sint Deus, atque adeo consequeretur, quod plures dentur Dii, supposito, quod adversaria sententia intendit, reali discrimine inter illa accidentia & subiectum suum, quod absurdissimum est. Deinde illa sunt impossibilia, habere summam perfectionem, & esse infinitæ perfectionis. At ista concurrerent, si daretur accidens aliquod increatum. Nam accidens, ut sic, notat diminutam & valdè debilem perfectionem, qua scilicet indiget aliquo se sustentante & fulciente. At in oppositum est summæ perfectionis, habere Entitatem increatam, hoc est, per se ipsam, & citrà dependentiam ad aliud superius.

Disputat Vorkius in *refut. Sladi*, quod detur etiam aliquid increatum præter Deum, veluti est spatium quod præexistit creationi mundi. Sed hoc nihil ad rem pertinet. Nam illud spatium est increatum solum negativè, hoc est, non creatum, quia scilicet nihil reale est. At nunc est sermo de increato, quod tale sit positivè, hoc est, quod Entitatem habeat, habet tamen eam increatam & independentem ab alio, id quod revera soli Deo convenit. Atque inde adhuc relinquatur, si accidentibus istis divinis realis eaque increata Entitas conveniat, quod revera Deus sint, quod antea absurdum erat.

Quod autem accidentia illa non habeant esse creatum, id inde patet, quia sic ab æterno fuissent aliqua Entia creata. Patet consequentia, quia decreta divina (ex quibus potissimum adstruuntur ista divina accidentia) fuerunt ab æterno. At est id expressè contra fidem quod aliquid ab æterno creatum sit, ut clarè docet creationis historia. Deinde, cum de ratione accidentis sit perficere subiectum, quomodo Deus, qui infinitum Ens est, potest perfici ab eo, quod creatum est? Alia argumenta mitto. Vide, si libet, plura apud Thom. 1. p. q. 3. a. 6. Valentiam aliisque Commentatores. *Ibid.* Suar. *disput.* 30. f. 3. Chemn. 1. part. Loc. p. 68.

Proponitur sententia Vorkii ponentis in Deo accidentia.

Contra hanc communissimam sententiam disputat Conradus Vorkius in *Not. ad disput. 3. de Deo* p. 208. *scq.* & in *Apologiis suis passim*. Non sunt hæc simpliciter vera: *Nullum omnino in Deo accidens esse, sed quicquid in ipso est Deum esse*, inquit, d. l. p. 207. In qua tamen re satis repugnantè loquitur. Nam disputat dari aliquam Entia sive accidentia in Deo à Deo & inter se realiter distincta, & tamen negat in Deo dari compositionem, & non nisi per *partes* ibi esse compositionem, sic enim loquitur, ad *Apolog. Exeg.* in *append. Part. 1. nu. 4.* Et rursus nihilominus hæc disputat, in *notis allegatis*, ut evartet simplicitatem omnimodam Dei, ut ex titulo patet, p. 203.

Argumenta Vorkii prius d. l. hæc sunt: in Deo, inquit, sunt varia de rebus creatis vel creandis decreta, que revera inter se differunt, v. g. decreta, quodam eligendi, alios reprobandi, mundum condendi v. l. abolendi, &c. que contrariis aut diversis saltem objectis ad que feruntur, aperte differunt. At Dei substantia unica & simplex est. Nos igitur quicquid in Deo est, Dei substantia est. Esse autem ista decreta in Deo tanquam in subiecto, aut saltem tanquam in efficiente causa, vel ex eo constare, quod sunt effectus sive actiones Dei, omnis autem actio est in agente.

II. Hæc

252.

253.

Quod accidentia divina non habere possint esse increatum.

254.

Exceptio Vorkii, Respondeatur, de increato spatium.

255.

Quod accidentia divina non possint habere esse creatum.

256.

Vorkii inconstantia.

257.

Argumenta Vorkii.

258.

II. Hæc ipsa decreta Dei libera sunt, hoc est, ita sunt in Deo, ut simpliciter possint aut potuerint non esse. Sic enim dicitur nos Deus elegisse, secundum *auxilium* suum, Eph. 1. 2. 4. At essentia Dei non potest non esse id quod est, nec ullo modo indifferens est ad essendum, siue de contrarietatis siue de contradictionis indifferentia loquamur. E. non quicquid in Deo est, ipsa Dei essentia est.

259.

III. Hæc ipsa decreta, quia pendent à causa voluntaria, videlicet à libera Dei voluntate, non sunt simpliciter æterna. At Dei essentia simpliciter æterna est, & omnis omnino principii siue originis experta. Non sunt igitur ista Dei essentia.

260.

Extruit hinc *quarto* aliam rationem. Si quicquid in Deo est, Deus est, non potest quicquam apud animum suum Deus liberè, h. e. contingente siue indifferenter decernere. Proinde nec liberè aut contingenter potest quicquam operari. Nam in essentia Dei nulla est mutabilitas seu contingentia. Si igitur omnis actio divina voluntatis est ipsa Dei essentia, consequitur omnino, Deum quicquid vult, ex necessitate naturæ velle. Et quia quicquid vult, idem facit, siue efficitur ex eadem naturæ necessitate, eum omnia facere, quæ facit.

261.

Hinc porro, *inquit*, alia efflorescit ratio qua docetur accidentia etiam quædam in Deo locum habere. Nam (5) decreta illa Dei aut substantiæ sunt, aut accidentia. Non illud: quia neque Deus ipse sunt, (uti v. d. mus) neque res creatæ jam revera existentes. Siquidem aliud est propositum de re, aliud res ipsa. Ergo hoc: & proinde totidem in Deo accidentia sunt, quor decreta de rebus foris efficiendis.

262.

Addit & *sexto* rationem ex Goelenio, quod Deus & colatur, invocetur, offendatur, &c. Et addo ego, *inquit*, ex Sacris literis, quod peccatoribus verè irascatur, contrariè, bonis piorum operibus delectetur, de quæ creaturis suis latetur, &c. Hæc autem omnia extrinsecè quidem accidentia sunt, quæque Deus aliquatenus tamen ad se recipit.

263.

Tandem subiicit Vorstius considerationem distinctionum personalium in Trinitate, quæ & ipse videntur facere in Deo compositionem. Sed ea de re in præcedente puncto actum est, & nunc non agitur nisi de compositione accidentali.

EXAMEN.

Sententia Vorstiane, de Accidentibus Dei.

264.

Argumenta Vorstii ferè omnia sumuntur ex decretis divinis, de quibus ipse disputat, quod realiter à divina essentia distinguantur, & proinde in Deo realem compositionem faciant, (accidentalem scilicet.) Quod si enim quandoque evitare vult nomen compositionis, revera tamen in rem ipsam incidit. Omnia enim dicit, quæ ad veram compositionem pertinent, nempe 1. quòd illa decreta sint accidentia, 2. quòdque ea sint in Deo, & 3. realiter distincta à Deo. Ista autem ad accidentalem compositionem satis sunt.

265.

Decretum quid.

Nunc igitur porro advertendum est, quòd decretum dicatur de Deo per *αὐτοθεῖον*. Unde vox ista ab imperfectionibus expurganda est, ut rectius de divinis decretis iudicemus. Igitur nos dicimus decernere (loquor enim de decreto, quatenus actum decernendi significat, cum soleat alias etiam decretum sumi pro sententia decreta, quæ quasi objectum est actus illius quo quid decernitur) quando ultro citroque discurrentes & consultantes, tandem aliquid faciendum statuimus. E quibus, cum discursus ac consultatio sint imperfectiones, removendæ istæ à Deo sunt, & si divinum decretum nihil aliud est, quàm cognitio vel intuitus rei faciendæ. Ubi dum rem faciendam dico, Dei volitionem includo, Neque enim Deus quicquam facit, nisi quod velit facere. Loqui igitur de decretis divinis, est nihil aliud, quàm loqui de cognitione & volitione Dei, prout isti actus referuntur ad objectum externum, Philosophi, misso decreti nomine (quod *θεολογικὴ τῶν θεῶν* est) disputant hæc de re sub nominibus actuum liberorum.

Ad ple.

Ad plenam autem rei illius dijudicationem, de duobus dicendum est. I. An isti actus liberi realiter distincti sint ab essentia Dei, & proinde, an reverà non sint substantiæ, sed accidentia? II. Si distinguantur vel non, ab essentia divina: An in Deo accidentalem compositionem faciant?

266.

PRIMO DISPUTATUR.

Quid sint actus liberi Dei, & quomodo se ad essentiam Dei habeant?

ET si solum volitio Dei sit libera formaliter, loquimur tamen etiam de Dei intellectione, quia decretum divinum, ut visum est, cognitionem implicat.

267.

Cognitionem & volitionem Dei esse eandem cum essentia Dei.

Igitur dico 1. Cognitio & volitio Dei, prout in se sumuntur, & significant actum vitalem, qui Deus dicitur formaliter cognoscens, & volens sunt idem quod essentia Dei. Ita video teneri in universum ab omnibus Doctoribus, Philosophis & Theologis. Vide August. lib. 1. 5. de Trin. c. 15. solèturque idem deduci, ex l. 7. de Trin. idem quod essentia divina. 268.
quàm cum intelligere. Adde Thom. 1. p. q. 14. a. 4. l. 2. contra Gentes, c. 10. Scotum, 1. d. 2. q. 1 ubi & Lychetum f. 44. seqq. Valent. tom. 1. in Thom. Disp. 1. q. 14. punct. 1. Bellarm. l. b. 3. de libero arbitrio, cap. 17. Suarez in Met. Disp. 30. s. n. 14. & s. 16. num. 12 seqq. 15. Idemque docet Aristoteles, ut inducit prolixè Suarez disp. 15. n. 40.

Ista igitur assertio probari potest multipliciter. Primo Dei summa perfectio consistit in cognitione, & amore (quia ad voluntatem pertinet) saltem sui. Nam ex hac ipsa cognitione Deus felix & beatus denominatur. Absurdum autem est summam Dei perfectionem consistere in aliquo creato Ente, quòque accidente, quod omnino imperfectissimum est.

269.

Deinde si amor ille cognitio Dei esset aliquid à Deo distinctum, ergo essent Entia causata. Nam quod incausatum est, idem est cum Deo, cum solum sit unum Ens incausatum. At absurdum est, talia dici Entia causata. Nam quicquid causatur si producit, id causatur mediante cognitione & volitione, hoc est, nihil producit Deus, nisi quod cognoscit & vult. Ergo vel progrediendum est in infinitum in istis cognitionibus & volitionibus, quæ ad facienda Entia creata prærequiruntur, Vel dicendum est aliquid à Deo fieri, ad quod non præsit aliqua cognitio vel volitio, quorum utrumque absurdum est: Vel denique sistendum est in aliqua cognitione & volitione increata, quæ consequenter erunt idem quod Deus, ut per dicta relinquatur.

270.

Dicet id procedere quidem de cognitione & volitione, quæ Deus se ipsum cognoscit & amat. Secus autem esse in istis, cum cognoscuntur & amantur res creatæ.

Resp. I. Doctores ferè in communi, sicut consentiunt, quod cognitio & volitio, quæ Deus se cognoscit & amat, sint eadem realiter cum Deo: ita etiam docent, quod actus, quo Deus cognoscit & amat creaturas, sint idem cum Deo.

II. Et hoc ipsum sequitur ex priori. Nam nulla idonea causa dari potest, cur isti actus Dei, sint realiter idem cum Deo, cum terminantur ad Deum & non cum creatis etiam vel terminantur ad creaturas. Inprimis verò id ipsum sequitur ex argumento, quod ad evitandum processum in infinitum factum est. Unde & id à Lychetto ex Scoto quod Deus 271.
urgetur 1. d. 2. q. 1. fol. 44. sec. 4.

Præsuppono, inquit ibi Lychettus, quod Deus possit realiter causare hominem, atque tum certum est, quod non possit cum causare, nec voluntas illam velle, nisi præintelligatur.

intelligeretur. Quæro tunc, aut intellectio hominis est idem cum principio effectivo, aut est aliud. Si primum: habetur propositum, quod scilicet etiam intellectio, quæ Deus intelligit rem creatam, sit idem quid cum Deo. Si secundum: Ergo illa intellectio est quid causabile. Nam omne quod est aliud, à primo effectivo, est causabile. Sed voluntas non possit illud velle nisi & hoc præintelligeretur. Et tunc quæro de illa alia intellectu, an sit eadem cum Deo, an aliud. Si illud: Ergo & prima intellectio erit eadem, cum non sit major ratio de secunda quàm prima: si secundum, tunc erit processus in infinitum in intellectibus respectu ejusdem hominis causabilis. Ad istum igitur evitandum, est in prima intellectu hominis sistendum, quod scilicet ea realiter cum Deo eadem sit. Idemque est etiam de volitione rerum creaturarum.

Item: si intellectio & volitio Dei, quæ creaturas intelligit, esset aliquid realiter à Deo distinctum, cum Deus non esset Ens à se ipsum & sufficiens & satis perfectum, in ordine ad producendas creaturas. At hoc est absurdum, ut ferè ex primo, quàm de Deo habemus conceptu patet. Ergo & erit illud absurdum. Consequencia connexi patet, quia Deus non producit rem creatam, nisi volendo & intelligendo illam. Ergo ad productionem cujusque rei creabilis præsupponitur volitio & intellectio, scilicet ut conditiones sine quibus non. Si igitur ista non sint idem quod Deus, ergo Deus tanquam in se insufficiens ad agendum, completur quasi & actuatur ad agendum, per creatum aliquid.

Cognitionem & volitionem Dei esse unam, respectu omnium objectorum.

272.
nam esse intel-
lectionem, quæ
Deus res omnes
intelligit,

EX hætenus dictis. II. Dico quod intellectio Dei, respectu omnium intelligibilium una sit; Et, quod volitio Dei, respectu omnium volibilium similiter una sit. Ita sequitur ex his, quæ de identitate istorum actuum ad essentiam Dei, conclusa sunt.

Declaro autem istam propositionem sic: Deus intelligit se, & intelligendo se, intelligit eodem actu omnia, quæ à Deo creata & creabilia sunt. Et amando se, amat omnia, quæ à Deo creata sunt & creabilia sunt. De utroque præter dicta patet breviter. Infra enim fortasse prolixius hæc dicentur. Intellectio Dei, quæ cognoscit se est comprehensiva. Ergo per eam cognoscit Deus omne, quod quoquomodo ad Deum refertur. Ergo & terminatur ad effectus Dei, atque adeo ad ea omnia, quæ quoquomodo possibilia, hoc est, talia sunt, quibus participari possit divinum esse, per qualemcumque imitationem illius. Et confirmatur, quod ad illam adæquatam & comprehensivam Dei cognitionem utique pertinet cognitio perfectissima potentie & scientie divinæ. Perfectissima autem cognitio scientie & potentie divinæ non potest esse, nisi perfectè cognoscendo, scibilia & possibilia secundum illa attributa. Absurdum autem est, Deum, cum se intelligit, intelligere se per plures actus intelligendi. De volitione etiam idem patet. Nam in primis creaturæ, amantur à Deo, non nisi, ut media deservientia ad Dei gloriam. At medium (quod simpliciter medium est & non induit rationem finis) non amatur, nisi eo solum amore, quo amatur finis. Ita non amamus sectionem manus, nisi amore, quo sanitatem amemus & sic in aliis.

Nunc declarandum est, quomodo in isto actu uno & indivisibili, volitionis divinæ sit libertas? Resp. igitur id solum esse, cum se terminatur ad objectum aliquod externum, veluti est creatio mundi, puniatio hominis, missio Prophetæ, &c. hoc est, est in volitione, in quantum volitio illa vel intellectio practica est, sive operosa in externo objecto.

SECUNDO DISPUTATUR:

An decreta divina faciant in Deo compositionem realem?

Respondeo; non facere: quod inde patet. Decretum enim duo notat. 1. cognitionem ac volitionem. 2. terminationem ad objectum externum. Quantum ad primum, hæc cognitio & volitio realiter idem sunt cum Deo, ut prius visum est. At realis compositio præsupponit realem distinctionem extremorum componentium. Hicigitur non potest esse realis compositio. Quantum ad secundum sic verum est: Deo realiter distinctos effectus attribui, veluti creationem & prædestinationem, & sic in aliis. Effectus autem cum sua causa non faciunt compositionem, quia secundum proprium suum esse, non sunt in causa sed à causa solum. Unde hoc ipso causæ suæ extraneantur & ab ea quasi egrediuntur. At termini componentes in re esse debent. Est enim de ratione compositi, includere, vel intra se continere multa, sub ratione alicujus unitatis.

274.

Examinantur Argumenta Vorstii.

Argumenta Vorstii ex his ferè dijudicari possunt: ad plenioram tamen totius rei dijudicationem specialiter respondeo.

275.

Ad 1. dico: Decreta Dei diversa esse per extrinsecum, sive per habitudinem ad aliquid extrinsecum. At id non satis est, ad faciendum eorum reale discrimen in Deo. Nam & posse Dei unum esse & simplex, neque componitur Deus ex variis posse. Et tamen per habitudinem ad extrinsecum, posse divinum distinguitur. Aliud enim est posse mundum creare, & posse eundem perdere, & posse hominem prædestinare, & sic in aliis. Unde sicut realis distinctio inter creationem & perditionem & prædestinationem ad quæ terminatur divina potentia, non facit realem distinctionem, in divino posse: Ita eorundem distinctio, ad quæ terminatur divina voluntas, non facit realem distinctionem in divino velle, & sic utrinque cessat in Deo compositio.

276.

Decreta divina quomodo differant.

II. Decreta divina sunt in Deo, quatenus in iis implicatur actus cognoscendi & volendi. Illi autem actus sunt in Deo, non ut in subiecto, sed per identitatem ad essentiam Dei, ut prius probatum est.

III. Neque ratio Vorstii ad id probandum firma est. Ait enim illa esse in Deo, quia est illorum causa, & omnis actio fit in agente. Nam in primis ad rationem actionis (alia ut omitam istius argumenti *σφάλματα*) non requiritur, ut ipsa fit in agente, de communi sententia Metaphysicorum. Convenit, inquam, iis solum modus essendi AB, & non modus essendi IN, ut apparet saltem in actionibus transeuntibus. Quin & actiones immanentes non sunt in agente, ut subiecto, vel ut accidentia: sed dicuntur solum in eo esse negativè, quatenus non terminantur in externum subiectum, unde etiam cum agente actus interni compositionem non faciunt, quæ de re suprà dixi Num. 247. & 248.

277.

Decreta Dei quatenus libera?

Ad secundum Respondeo: Decreta Dei esse libera, solum per terminationem ad extraneum, seu in quantum volitio Dei circa objectum aliquod extrinsecum practice est, ut prius dicebamus. Eo posito, non tamen datur intra essentiam divinam realis multitudo volitionum, à quibus Deus fit accidentaliter compositus. Ut ex simili de posse divino potuit. Et aliàs isti actus externi, voluntatis divinæ sine dubio realiter & inter se & à Deo distinguuntur. Aliud, inquam, est destructio mundi, & aliud creatio mundi, & aliud Deus ipse.

278.

Ad tertium Responso eadem est. Pendent itaque ista decreta à Dei voluntate, quoad terminationem ad extraneum subiectum. In quantum autem in Deo sunt, sic important ista decreta solum cognitionem & volitionem creaturarum, qui actus realiter iidem sunt cum Deo. Et sic utrobique cadit compositio. *Ibi*, quia

extranea non componunt. *Hic*, quia realiter eadem, non faciunt realem compositionem.

279

Ad *quartum* negatur consequentia propositionis. Nam nulla repugnantia est, si Deus aliquid liberè ad extra agat, si maximè in se nihil contingentiae includat. Et confirmatur ex hypothesebus Vostii. Inprimis enim datur juxta Vostium aliquis actus mutabilis & contingens in Deo, qui realiter à Deo sit distinctus, unde et formaliter sit agens liberum. Is actus, quia est à Deo distinctus, est productus et causatus (ut loquimur) à Deo: Ergo ante illius productionem, nihil liberum erat in Deo. Quia si quid præexistit, de eo idem procederet discursus. Ergo sic tandem devenitur ad essentiam, à tali producto actu libero, denu-datam. At sic, quomodo cum ipsum liberum actum producere poterat Deus, si Deus nihil liberè operari potest, nisi aliqua in se liberum actum includat, per quem quasi ultimò actuatur et compleatur ejus sufficientia, ad agendum liberè ad extra? Patetque adeò, Deum ex vi essentiae suae, citra aliquid additum, primò sufficientem esse, ad edendos actus liberos.

186

Inter creatum et increatum non datur medium.

Ad *quintum* Respondeo: I. Majus vel saltem aequè grave flagitium est in Philosophia, inter creatum et increatum ponere medium, quod ibi Vostius facit, quam ponere medium inter substantiam et accidens, quod ibi Vostius conatur declinare. II. Actus liberi seu decreta in quantum IN Deo sint (sic enim de iis solum loquimur, quia sub alia ratione non apparet quomodo compositionem, facere possint) sic utique substantiae sunt, per ea, quae supra disputata sunt, ubi probatum est: cognitionem et velle Dei, idem esse cum essentia Dei.

281.

Ad *sextum* ex parte supra responsum est, *Num.* 249. ubi vide. De actu autem irascendi et similibus dico, ea de Deo dici per *αὐτονομία/θείας*. Quantum autem significant à parte rei, id coincidit cum actibus intelligendi et volendi, qui ut visum est, sunt non accidentia sed essentia Dei.

PUNCTUM VII.

An Deus sit componibilis cum aliis.

282.

PER summam simplicitatem removeri componibilitatem cum aliis supra re-latum est, *Num.* 222. De ea ergo nunc videndum est.

283.

Hac igitur in re inprimis certum est et de fide, quod divinae naturae unita sit humana natura, quòdque ex istis sit quasi composita persona Christi, composita, inquam, quatenus in Christo attenditur naturarum pluralitas, et earum in persona eadem five *συνσύνθεσις* unio. Vnde et persona ista composita vocatur, ut elicitur et disputatur à Damasc. *lib. 3. de Orthodox. fid. cap. 3. 4. 5.* Et Thom. *part. 3. q. 2. a. 2.* Lomb. *l. 3. d. 6.* Fonseca *l. 5. Met. c. 8. q. 7. s. 2. fol. 560.* Valentia in *Thom. tom. 4. d. sp. 1. q. 2. punct. 4. & tom. 1. disp. 1. q. 3. p. 8.* Vbi & docet Valentia hanc compositionem solum esse quasi compositionem, quia compositum debet esse aliquid perfectius partibus componentibus. Ibi autem nihil majus et perfectius, quod ex conjunctione ejusmodi naturarum existit, quam sit ipsa sola natura divina, ut quae eminentiori modò jamdum habeat omnem perfectionem humanitatis. Vnde solum dicitur illa persona composita, quatenus ea cum una sit, constat tamen ex pluribus distinctis naturis. Sed id mysterium est *ἡ ἐκείνη ἡ φύσις*. Vnde ea de re taceamus potius quam disputemus, et si quid disputandum sit, id à Theologis fiat:

284

Igitur loquendo de vulgatis et naturà notis (altius enim Philosophia non transcendit) compositionum generibus, dico Deum non posse esse alterum compositionis terminum, ut sit isto modo componibilis cum alio, patetque id ex parte in superioribus.

285.

Non posse.

Nam ibi probatum est: Deum non posse esse genus, ut breviter inde pater, quia omne genus multiplicandum est in suis speciebus, ut plures homines, v. g. sunt etiam

etiam plura animalia. At Deus non potest multiplicari. Deus enim, ut sic, est ali-
quid infinitum. Repugnat autem infinito, ut sæpe visum est, multiplicatio.

II. *Deus non potest esse differentia cuiusquam.* Ita patet, quia de ratione differ-
rentiæ est habere perfectionem præcisi & limitatam, & æqualiter contra di-
stinctam à differentia alia. Unde contra rationem differentiæ est habere perfectio-
nem infinitam, quæ Deo convenit.

III. *Deus est nullius rei materia.* Hæc assertio est contra Davidem de Dynando,
qui materiam primam & Deum stultissimè opinione nihil differre dixit, ut refert
& refutat Thomas 1. p. q. 3. a. 3. Et 1. contra Gent. cap. 17. & Pererius l. 5. Phys. cap. 12.
Colleg. Conimbr. 1. Phys. c. 9. q. 3. Sic & Alexander quidam Epicurus, Deum ma-
teriam esse dixit, ut Albertus 1. Phys. tract. 3. c. 13. refert, & meminit Pererius d. l.

Hæc tamen opinio prorsus stulta est & ferè non meretur refutari, quia, sub
ipso nomine Dei omnes apprehendunt Ens perfectissimum, quod omnibus sit
causa efficiendi, eis provideat & præsit. Sub nomine autem materiæ primæ omnes
apprehendunt Ens imperfectissimum, iners, expertus omnis activitatis, potentia-
le, incompletum, quæ omnia repugnant Dei conceptui.

Obiectio istius Davidis fuit, quòd Deus & materia prima idem sint, quia si dif-
ferrent, per aliquid sui differrent. Ergo in utroque esset aliquid per modum dif-
ferentiæ. Ergo singulum istorum esset compositum, nempe ex differentiæ & alio,
quod per differentiæm actuetur. At id repugnat Deo & materiæ primæ, cum
utrumque istorum sit Ens simplex.

Respondetur: Materiam primam & Deum non esse idem, sed distingui. Per
istam tamen distinctionem non sunt differentiæ, sed *primò diversa*. Quæ autem pri-
mò diversa sunt, non distinguuntur per differentiæ, sed seipsis, quomodo et
ipse differentiæ, veluti rationalitas et irrationalitas diversa sunt, non per diffe-
rentias alias, unde istæ compositæ sint, sed seipsis.

IV. *Deus nullius rei potest esse forma.* Hæc assertio est contra Varronem, qui
Deum animam mundi esse dixit, ut refert August. l. 7. de Civ. Dei, cap. 6. Et Thales
Milesius ac Democritus apud Eusebium l. 14. de præpar. Evang. c. 6. Et Plinius l. 1.
Nat. hist. cap. 1. Et Petrus Abailardus apud Bernh. Epist. 199. Huc pertinet etiam
quod aliqui dixerunt: Deum esse formam omnium rerum, ut refert Thom. 1. p.
q. 3. a. 8. Et quod Gnostici ac Priscilianistæ animam humanam dixerunt esse parti-
culam divinæ substantiæ, referente August. heres. 6. & 7.

Sed tamen nec hæc sententia subsistere potest. Nam forma est Ens incomple-
tum, atque adeò imperfectum. Sine dubio autem perfectior est modus subsisten-
di, completus quàm incompletus. Jam porro forma ordinatur ad alterius perfe-
ctionem, nempe compositi, quod consequenter perfectius est, quàm forma sola.
Et denique forma includit dependentiam ad aliquod efficiens, quodcumque id
sit. Unde repugnat formæ, ut sit Ens primum. At hæc omnia repugnant conceptui,
quem de Deo formamus. Omnes enim apprehendimus Deum sub esse comple-
to, et perfectissimo et independente, atque adeò primo.

Argumenta contra hanc sententiam nulla, quæ speciem habeant, invenio.
Nec etiam de cæteris generibus componibilitatum, aliquid dicendum superest.
Quòd enim Deus videri potest componibilis cum alio, ut accidente, de eo prio-
ri puncto satis fuit.

P V N C T U M VIII.

In quo proponuntur & solvuntur generalia argumenta
contra simplicitatem Dei.

Dvo sunt quæ passim generaliter simplicitati Dei opponi solent. 1. Simpli-
citas est aliquid negativum. Ita patet non solum ex nominis notatione,
T e t 2 (simplex

(*Simplex* enim dicitur tanquam quod est *sine Plica*, vel *plicatione*) sed etiam quia simplicitas non solet explicari aliter, quam quod simplicitas sit unitas, secundum quam quid (non solum indivisum, sed etiam) indivisibile est, qui conceptus negativus est. Negationes autem nullam perfectionem dicunt. Et sic dissert Cajetanus de *Ente & Essentia*. c. 2.

394.

Deinde: si Deus esset Ens simplicissimum, Ergo res creatæ.

Quod essent simplices ed essent perfectiores. Nam Deus est mensura perfectionis. Res igitur creatæ erunt perfectiores vel imperfectiores, per maiorem vel minorem appropinquationem ad Deum. Id tamen secus est in rebus creatis. Nam materia ex omnibus creatis Entibus est simplicissima, & tamen imperfectissima. Et in oppositum, homo ex omni genere rerum naturalium est nobilissimus & perfectissimus, & tamen est summe compositus, ut evincit formarum in eo multitudo seu istæ à parte rei multæ sint, seu solum per varias abstractiones, juxta varios essendi gradus.

Solvuntur objectiones.

395.
Simplicitas majorem perfectionem significat, quam compositio.

AD primam horum Respondeo. I. quod simplicitas omnino censeatur perfectio simpliciter, ut rectè tueretur, contra Cajetanum, Lychetum 1. d. 8. qu. 1. et Scotum ibid. qu. 1. ad primam. Suarez disp. 3. Metaph. quæst. 14. Et patet, quia simplicitas significat perfectionem independentem. At compositio infert perfectionem dependentem à partibus componentibus. Sine dubio autem perfectio independentis est perfectio simpliciter: Nec officit huic veritati, quod simplicitas sit attributum negativum, per ea, quæ generatim de attributis negativis suprâ dicta sunt, Num. 131. d. cap.

396
Approximatio ad Deum, quatenus sit indicium perfectionis.

Ad secundum Resp. Quæ magis approximant Deo in attributis, ex esse perfectionis, id verum est, ceteris paribus. Nam quæ approximant Deo magis, quam alia, secundum attributum unum, possunt à Deo magis recedere in attributo alio, eoq; potiori. Unde per hunc decessum à Deo, simpliciter sunt aliis imperfectiora. Veluti, materia prima, etsi simplicior & per hoc propinquior sit Deo, quam res aliæ creatæ; tamen ipsa est Ens valde potentiale, unde per hoc maxime à Deo recedit, qui est actus purissimus. Sic major perfectio Dei est, intellectio, quam simplicitas. Unde elementa, etsi propinquiora Deo sint quam homo, quoad simplicitatem, tamen magis ab eo recedunt, quam homo, quod intellectionem. Et per hoc, non obstante compositione, homo elementis nobilior est. Confer Suarez disp. 30. Met. f. 3. n. 3. Et hoc ipsum est etiam in aliis attributis divinis. Deus quia immensus est, immobilis; & tamen in rebus creatis nobiliores sunt creaturæ mobiles, veluti Angeli & animalia, quam immobiles, veluti lapides & alia, quia scilicet istæ creaturæ in aliis potioribus actibus approximant Deo, dimissâ immobilitate. Alia mitto. Vide plura suprâ l. 1. c. 5. n. 14.

TITVLVS VII.

DE DEI VERITATE ET COGNOSCIBILITATE.

397.

CONsiderata unitate in Deo, consideranda etiam est Dei veritas, atque adeo Dei cognoscibilitas. Veritas enim dicit conformitatem ad intellectum, atque adeo importat cognoscibilitatem sive intelligibilitatem.

398.

Igitur Deo convenire veritatem, atque adeo verum quid esse, inde patet, quod Deus seipsum cognoscit, & intellectus creatus etiam eundem cognoscit, adeo ut in ista cognitione, beatitudo rei creatæ, consistat. At intellectus non fertur ad rem nisi sub ratione veri.

399

De cognoscibilitate Dei varia solent hoc loco disputari. Sed eorum pleraque Theologica sunt. Quæ autem hac de materia Philosophicæ disputari possunt, jamdum

jamdum tractata in superioribus, Num. 25. *segg.* ubi conclusum est, quod Deus non possit quidditative & comprehensive ab intellectu creato cognosci, sed solum qualiter qualiter, sed hæc ibi vide.

TITULUS VIII.

De Dei Bonitate.

SUB hoc titulo tractari solent variaz quæstiones, de quibus communiter agi solet ad Thom. 1. p. q. 6. ab. *Interp.* 1. An Deus sit aliquid bonum. 2. An solus Deus bonus sit? 3. Quomodo Deus bonus sit, veluti: an sit summè bonus et bonus per essentiam? Et denique an aliz res sint bonæ Dei bonitate?

ARTICVLVS I.

An Deus sit bonus?

MANICHÆI statuerunt alium Deum bonum, alium malum, ut Augustinus meminit, *hæres. 46. & alibi.* Probandum igitur est: Deum esse bonum, non solum bonitate *transcendentali* (de qua fortasse id admisserunt etiam Manichæi, stare enim potest ista cum malitia *moralis*, ut apparet in hominibus & actionibus malis) sed etiam de bonitate *moralis*. Ubi tamen & sententia Manichæorum inde convincitur, quod non possunt esse plures Dii, ut prius visum.

Igitur bonitate transcendentali Deum esse bonum quid, patet inde, quia Ens est. Bonitas enim transcendens est realiter idem cum Ente, ut prior libro ostensum est.

Esse etiam eundem bonum, bonitate *moralis*, ut sic loquamur, hoc est, nullis eum vitiis præditum esse, inde patet, quia vitiositas est ab imperfectione et inordinatione ad finem ultimum: At omnes sub voce Dei apprehendunt Ens perfectissimum. Sumptumque hoc ipsum est ex omnibus Scripturæ textibus, qui dicunt, quod Deus sit *bonus* adjectivè. Nam loquendo sine addito, *Bonus* significat bonitatem moralem, et *Bonum* significat bonitatem transcendentem. Dicitur autem Deus bonus, *Psalm. 73. & 119. Thren. 3. & alibi.*

Ubi tamen nequaquam id dico, quod ista bonitas in Deo sit habitualis vel accidentalis, quomodo ea in nobis est, sed ea convenit ei per essentiam, ut ostendat ex dictis, de attributis Dei in genere. Celebre est illud August. *lib. 8. de Trin. c. 12. Deus sine quantitate magnus, sine qualitate bonus est, &c.*

Accedit, quod attributa Boni Deo conveniunt, veluti, quod est aliquid appetibile et amabile, quod est sui diffusivus et communicativus, et quæ sunt alia.

Obijci: Bonum consistere in specie, mensura et ordine. Hæc autem Deo non conveniunt, qui est sub nulla specie, et immensus, et non ordinabilis ad aliud.

Respondetur prædictam definitionem loqui de bono creato. Deus autem quia est prima causa, bonus est hoc ipso, quia aliis dat speciem, mensuram & ordinem. Vide Thom. 1. p. q. 6. a. 1. ad primum.

ARTICVLVS II.

An solus Deus sit bonus.

ITA videri potest. Nam 1. Ita disertè dicunt Scripturæ, *Matth. 19. v. 17. Nemo bonus nisi solus Deus.* 2. Idem probatur ex ratione. Bonum est, quod omnia appetunt, per Arist. 1. *Eth. c. 1.* At nihil est, quod omnia appetant, præter solum Deum.

In oppositum tamen, non solum Deo convenire esse bonum, similiter patet ex Scriptura. Vidit Deus omnia, quæ fecerat, & ecce erant valde bona, *Gen. 1. & Matth. 25.* Servus fidelis & bonus dicitur. Et *Matth. 12. Bonus homo de bono thesauro, &c.* Patetque idem per rationem, quia quæcunque præter Deum sunt, sunt entia à Deo creata. At repugnat, ut Deus producat aliquid, nisi velit illud producere. Voluntas

Voluntas autem non est, nisi ad bonum. In omni igitur re creabili est bonitas, eo-
jus intuitu Deus eam producere cupit.

305.
*Quomodo solus
Deus bonus di-
catur?*

Igitur ad 1. *Resp.* Deum solum dici bonum, per eminentiam & excellentiam. Unde exclusiva *solus*, non remouet ab aliis prædicatum (esse bonum) simpliciter, sed quoad eminentiam solum, intelligendo bonitatem. Simile est, cum Deus solus in Scripturis dicitur immortalis & verax. Nam & hæc ista prædicata, & ceteros intelligenda sunt. Sic August. *Epist. 4. ad Macedon.* Non est, inquit, contraria locutus Deus, Hic (Matth. 19) & Matth. 12. Bonus homo, &c. Deus ergo solus singulariter bonus est, & hoc amittere non potest. Nullius enim boni participatione bonum est, quoniam bonum, quo bonus est, à seipso est. Homines autem, quos Deus bonus dicit, ex participatione gratia id sunt.

307.
*Explicatur Bo-
num est, quod
omnia appe-
tunt.*

Ad 2. respondent alii, quod Aristoteles loquatur ibi solum de bono increato, siue Deo, propter argumentum in objectionem factum. Ita sensit Eustachius, & alii, ut referunt Conimbr. in *Eth. Diss. 1. q. 1. a. 2.* Hæc tamen limitatio Aristoteli non congruit, dicit enim Aristoteles ibi, bona aliis alia amabilia esse, unde non loquitur de bono increato, sed de bono in communi. Alii alias interpretationes asserunt.

Mihi optimè videtur dici, quod propositio Aristotelica sit exponenda negative. Nempe bonum est quod omnia appetunt, hoc est, nulla res appetit quicquam, nisi quod bonum. Bonum, inquam, est, & non malum, ad quod quælibet siue omnia feruntur. Similis modus loquendi est, *Joh. 1. v. 9.* Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, non quia nullus hominum sit, qui non illuminetur, sed quia, nisi ab eo, nullus illuminatur, ut interpretatur Lombardus 1. d. 46.

ARTICVLVS III.

Quomodo Deus bonus sit?

308.
*Deum esse sum-
mè bonum.*

Huius quæstionis decisio sumi ferè potest ex prioribus. Unde dico 1. Deus est summè bonus. Ita sequitur ex dicto, Matth. prius allegato. Nam non aliâ ratione Deus solus bonus dicitur, quàm quia eminentissimè bonus est. Deinde apparet per rationem. Deus rerum creaturarum est causa æquivoca. At in omni causa æquivoca eminenter est id, quod producit. Ergo & bonitas, quam in aliis producit, eminentius est in eo, quàm in rebus aliis.

309.
*Deum esse bo-
num per essentiam.*

II. Deus non est bonus bonitate accidentali, sed per essentiam. Prius patet, quia si isto modo Deus bonus esset, jam esset compositus, & in Deo darentur accidentia, quorum utrumque absurdum est, ut prius visum. Relinquitur igitur, ut Deus sit bonus sine addito, immediatè, per essentiam.

310.

Dices: Et ita res creatæ sunt bonæ per essentiam. Ergo hæcenus Deus nihil peculiarare habet. Antecedens patet. Nam bonitas, sicut & alia transcendentalia attributa, realiter eadem sunt cum essentia. Ergo unumquodque Ens bonum est sine addito, hoc ipsa quia essentiam habet.

*Dupliciter Deo
soli convenit esse
bonum per essen-
tiam.*

Resp. Dupliciter soli Deo convenire, quod sit bonus per essentiam. Primo per essentiam dicitur id esse, quod tale est, non per participationem. Et isto modo solus Deus dicitur Ens per essentiam, alia autem entia dicuntur Entia per participationem. Ergo idem etiam est in bonitate. Servatâ proportionem ad essentiam. Ergo Ens per essentiam est etiam bonum per essentiam, & Ens per participationem, est etiam bonum per participationem.

Deinde, Deus solus est bonus per essentiam, quia omnis bonitas convenit Deo per essentiam, & nulla accidentaliter. Hominis tamen, v. g. etsi bonitatem transcendentem habeant, ex vi essentia suæ: tamen bonitas moralis etiam in iis est, quæ eorum accidens est, proinde est in iis amissibiliter.

A R T I C

ARTICULUS IV.

An res creatæ sint bonæ bonitate divinâ ?

CAjetanus 1. p. qu. 6. a. 4. Disputat denominationem boni in rebus creatis esse partim intrinsecam, partim extrinsecam. Hoc: quia bonæ sunt dependentes à Deo: illud, quia in se habent suam sibi essentiam, quæ bonitatem aliquam implicat.

317

Rursus etiam videri potest: res creatas esse solum bonas bonitate divinâ, hoc est, per denominationem extrinsecam ut scilicet dicantur bonæ, quia sunt à Deo, vel quia ordinantur ad Deum. Quod videtur pertinere dictum Aug. lb. 8. de Trin. cap. 8. *Bonum hoc & bonum illud. Tolle hoc & tolle illud, & vide ipsum bonum, si potes. Ita Deum videbis non alio bono bonum. Sed bonum omnis boni.*

318

Nihilominus absolute dicendum est: Denominationem boni in rebus creatis esse à bonitate propria, adeoque ab intrinseco. Nam ipsa essentia rei creatæ est appetibilis, ergo implicat aliquam bonitatem, ut per eam res creatæ dici possint ab intrinseco bonæ.

319

Res creatas esse bonas intrinsece

Quamquam & res creatæ secundario quasi dicantur bonæ, bonitate divinâ, quatenus ea bonitatis propriæ, quæ in creaturis est, & unde formaliter bonæ dicuntur, est effectiva vel exemplar, juxta quem sensum etiam intelligi debet Augustinus, secundum Thom. 1. p. qu. 6. a. 4.

Ad argumentum Cajetani in oppositum neganda est consequentia. Nam dependentia ab extrinseco, non facit statim denominationem extrinsecam, quia sic nulla denominatio intrinseca inveniretur in rebus creatis, quæ omnes suas perfectiones habent dependentes ab efficientibus. Sive igitur aliqua proprietas aliunde pendeat sive non, censetur facere denominationem intrinsecam, si formale significatum illius, sit intra eam rem, quæ ab ea proprietate denominatur. Atque hoc est de bonitate in rebus creatis. Ego simpliciter est denominatio intrinseca, unde res creatæ bonæ dicuntur.

314

TITULUS IX.

De perfectione Dei.

In primis superiori lib. c. 11. tractatum est, quod perfectum bifariam dicatur, æliquando sumitur participialiter, estque perfectum illud, quod ab aliquo perficiente accipit ultimum suum complementum, seu, quod est plene & totaliter factum. Hoc modo Deus non dicitur aliquid perfectum. Sic enim perfectum dicit respectum ad aliquid quod effectivè perficiat. Unde repugnat, ut quod ad efficiens est independens, sic perfectum dicatur. Aliter igitur vox perfecti sumitur nominaliter, in quo sensu præscindit ab efficiente.

315

Perfectum dupliciter, dicitur.

Diciturque perfectum in communi id omne, cui nihil deest, esto sit dependens sive non. Et hoc modo Deus dici potest perfectus præcunctis Scripturis, Matth. 5. *Esote perfecti sicut & pater vester perfectus est.* Posito igitur, quod Deus sit perfectus, videndum est de duobus. I. An Deus sit aliquid perfectissimum? II. An & quomodo rerum creaturarum perfectiones contineat?

Quomodo Deus dicatur perfectus.

ARTICULUS I.

An Deus sit aliquid perfectissimum?

In primis dupliciter intelligi potest, quod Deus sit aliquid perfectissimum. Primo ad removendam imperfectionem privativam, quod scil. Deo nihil deest eorum, quæ ei debita sunt: Ad quem sensum unaquæque res, in genere suo, dicitur esse perfecta, quia nihil eorum deest ei, quæ intra illud genus essendi, rei cuique debentur, etsi alias his possint deesse ulteriores perfectiones, quæ intra latitudinem, Entis possibiles sunt.

316

Dupliciter intelligitur Dei perfectio.

Vuu

II. Potest

II. Potest Deus dici Ens perfectissimum, ad removendam imperfectionem negativam quoddam scilicet Deo nihil desit. Dicam clarius.

317.

Perfectum Ens dicitur, cui nihil deest. Imposita igitur est vox perfecti, ad removendos defectus sive imperfectiones. Ergo perfectissimum est, cui nulla convenerit imperfectio.

Imperfectio negativa & privativa.

Ceterum imperfectio duplex est, privativa & negativa. Secundum imperfectionem privativam dicitur id imperfectum, cui aliquid eorum deest, quæ habere debet, veluti si animal aliquod sit cæcum vel surdum. Secundum imperfectionem negativam id dicitur imperfectum, cui deest aliqua earum perfectionum, quæ non quidem huic speciei debentur, sunt tamen in genere Entis possibiles. Hoc modo imperfectus est lapis, quia non potest loqui, & homo est imperfectus, quia non est natura immortalis, vel bonus per essentiam, & sic deinceps.

318.

Hinc duo dico. I. *Deus est Ens perfectissimum & ei nihil deest eorum, quæ habere debet, & proinde non habet imperfectionem privativam.* Ita patet, quia privatio eorum, quæ inesse debent, non contingit nisi ab extrinseco. Unumquodque enim Ens appetit sui conservationem, atque adeo & suarum proprietatum. At non potest quicquam tam potens esse, quod Deo ista, quæ ei debentur, adimat. Neque hic dici potest, quod Deus possit sibi adimere suas perfectiones. Nam Deus quia est Ens simplicissimum, omnes perfectiones habet per identitatem ad essentiam suam. Perfectiones igitur divinæ non possunt ei adimi nisi per destructionem essentia divinæ, quæ provis immortalis est, ut alibi probatur. Vide Suarez Disp. 30. f. 1. & Lychett. 1. d. 2. q. 1.

319.

Deo non convenit imperfectio negativa.

II. *Deo nihil deest harum perfectionum, quæ in genere Entis vel sunt, vel sunt possibiles.* Ita patet. Quia quæcunque perfectiones, extra Deum, de facto sunt in mundo, ex sunt dependentes à Deo, tanquam à prima causa, & quæ æquivoce. Ergo oportet ut præhabeantur omnes istæ perfectiones in Deo & id quidem excellentiori modo. Utrumque patet. Nam omnes res creatæ sicut habent essentiam causatam, ita etiam habent omnes perfectiones causatas, à creatante, id quod ipsum causam est. Causa etiam non potest dare id quod nullo modo habet. Quod autem habeat istas perfectiones excellentiori modo, patet, quia de ratione causæ æquivoce est perfectiones, quæ ab ea dantur nobiliori modo præhabere.

De perfectionibus possibilibus eadem procedit probatio. Nam perfectiones istæ dicuntur possibiles, non nisi sumpta denominatione à potentia activa Dei, ut constat ex dictis supra de Entibus potentialibus. Ergo perfectiones possibiles dicuntur, quas Deus potest producere. Ergo hic etiam intervenit ratio causæ quæ inferit eminenter perfectionem istam in Deo. Alia argumenta mitto. Relinquiturque adeo ex his: Deum simpliciter esse Ens perfectissimum. Sed tum statim incidit altera questio.

ARTICULUS. II.

Quomodo Deus continent aliarum rerum perfectiones?

218.

PRæcedente questione visum est, quod Dei perfectio consistat in hoc etiam, quod contineat aliarum rerum perfectiones, quod ipsum etiam docet Dioscorid. De Div. nom. cap. 5. Iren. lib. 1. c. 1. August. 1. 4. de Trin. cap. 1. Damasc. 1. 1. de orth. fid. cap. 8. Anselm in Monolog. cap. 34. 35. alique plurimi, ut prolixè recitat Valentia, in Thom. 1. p. quæst. 4. quæst. 1. quomodo igitur istæ perfectiones Deo conveniant, videndum.

321.

Perfectiones simpliciter, vel secundum quid.

Principio igitur tenendum est, quod perfectiones in rebus creatis sint duorum generum: *aliæ sunt perfectiones simpliciter, aliæ sunt perfectiones secundum quid.* Ubi perfectiones simpliciter sunt, quæ nullam implicent imperfectionem, quales sunt in homine, esse sapientem, bonum, intelligentem. Perfectiones autem secundum

Adm quid sunt, quæ implicane imperfectiones, quales sunt in homine, quod est risibilis, discursivus. Istud enim attributum requirit commercium cum materia, quæ Ens imperfectum est. Esse autem discursivum significat intellectionem, quæ procedit ad cognoscendum, quod antea ignotum erat. Unde hoc ipso imperfectionem connotat in intelligendo.

Hinc dico I. *Quæ in creaturis sunt perfectiones simpliciter, sunt in Deo formaliter.* Ita patet. Nam cum ista attributa nullam imperfectionem implicent, nulla causa est, cur in Deo non ponantur formaliter, præsertim cum hic modus habendi, ceteris paribus, sit nobilior, quàm is, quo quid habetur eminenter.

Est autem hic diligenter notandum: Cum Deus istiusmodi perfectiones creaturarum (veluti sapientiam, bonitatem, intellectionem, &c.) dicitur habere formaliter, quod non id ita intelligendum sit, quasi prorsus secundum eandem rationem sint in Deo, secundum quam sunt in creaturis. Omnia enim ista in creaturis accidentia sunt. At in Deo secus est. Dicitur igitur Deus has perfectiones continere formaliter, (ut & Suarez monet, *Disp.* 30. §. 1. n. 12.) quia secundum eas habet aliquam formalem convenientiam cum creatura, ratione cuius illa perfectio, secundum unam & eandem rationem seu conceptum formalem, attribuitur Deo & creaturæ, salvâ interim prius insinuata diversitate istarum proprietatum in Deo & creaturis. Idemq; est etiam de vita Dei. Esse enim viventem, est utiq; perfectio, & tamen non secundum omnia attributa, convenit Deo vita, ac nobis, ut Suarez differit *disp.* 30. §. 14. n. 7. & infra attingam tit. 13.

II. *Quæ sunt in Deo perfectiones secundum quid, sunt in Deo non formaliter, sed eminenter.* Prius patet, quia nihil formaliter v. g. & ab intrinseco potest esse in Deo, quod imperfectionem notet. At tales sunt illæ perfectiones, quæ tales dicuntur secundum quid. Et hinc alterum relinquitur, quod istæ sint in Deo eminenter.

Sed: quid hoc est, quod dicitur Deus habere istas perfectiones eminenter?

Resp. Habet Deus perfectiones creaturarum eminenter, quatenus omnes actus earum, effectivos etiam per se ipsum exercere potest. Veluti maxima hominis perfectio est, producere hominem, & equi, producere equum. Has ergo perfectiones habet Deus, qui & ipse potest producere hominem vel equum.

Atq; ita 2. habet Deus perfectiones creaturarum eminenter, quatenus ille habet aliquid omnibus istis perfectionibus excellentius, per quod potest omnes tales actus attingere. Veluti perfectio hominis est res cognoscere per discursum, per oculos, aures, &c. Has perfectiones habet Deus eminenter, quia ex perspicacitate & lumine intellectus sui illico & intus penetrat essentias rerum, ut eas cognoscat, & huc pertinet, quod *Pl.* 93 dicitur: *Qui plantavit aurem, non audiet? & qui fixavit oculum non considerabit?* Et *Isa:* 66. *Qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero?*

Dixi de actibus effectivis. Nam illi simpliciter sunt perfectiones. Unde omnem causam efficientem supplere potest Deus. Actus autem formales & materiales, non sunt extra imperfectionem, Entitatis partialis & incompletæ. Unde isti non possunt à Deo suppleri. Indeq; potest quidem homo esse sine generatione, Deo actum generantis supplente: At non potest esse homo sine anima, ut munus formæ etiam suppleat Deus.

Denique 3. habet Deus perfectiones rerum creaturarum eminenter, quatenus ipse essentiam habet, à qua omnes istæ esse possunt: Et hoc modo ipsam eminentiam Suarez d. I. explicat, ex *Aug.* I. 4. de *Gen.* ad lit. c. 14. & Anselm. in *Monol.* c. 34. 35. *Creatura, inquit, in Deo est creatrix essentia.* Vide & in *prolog.* c. 17.

TITULVS X.

De infinitate Dei.

Quot modis vox infiniti sumatur, quidque sub voce infiniti significetur, cum per finitum & infinitum Ens dividitur, dictum est suprâ, lib. 1. c. 13. Nunc de

V u u 2

322.
Perfectiones
simpliciter quo-
modo sint in
Deo?

323
Perfectiones se-
cundum quid;
quomodo sint in
Deo?

324.
Quid sit emi-
nenter habere?

325

326

317

co

eo quaeritur. 1. An & quomodo Deus sit infinitus? deinde declaranda sunt quae
 potentia attributa Dei.

ARTICULUS I.

An & quomodo Deus sit infinitus?

328.

Primum infinitum hic dicitur per carentiam finium. Ergo infinitum est, quod
 non habet fines, fines, inquam, in essentia, in perfectionibus, in virtute & o-
 peratione, in duratione & praesentia. Atque hos omnes fines removendo, Deus
 dicitur ens infinitum.

Deus infinitus in
 essentia.

Igitur 1. Deus est infinitus in essentia. Infinitas essentiae divinae significatur per
 duo particularia attributa, nempe, per omnimodam independentiam ab alia su-
 periori causa, & per omnimodam indefectibilitatem sive immortalitatem. Igitur,
 quod Deus prorsus sit infinitus in essentia, nec ab ulla re alia dependeat, inde pa-
 ret, quia si id esset, tum daretur aliquid effectivum. Deo naturā prius. At hoc re-
 pugnat primo conceptui de Deo. Omnes enim sub nomine Dei apprehendimus
 tale ens, quod non sit prius. Ita autem hoc effectivum potius diceretur Deus quam
 illud.

329

Deus nullo modo
 potest desinere.

Rursus: quod Deus omni modo sit indefectibilis & immortalis, inde patet,
 quia si Deus desinere posset, tum vel id esset ab extrinseco, & per vim alterius, vel
 esset ab intrinseco, veluti per spontaneam destructionem quam sibi violentē Deus
 inferret, aut per collapsum naturae tanquam per senectutem. At neutro modo id
 esse potest. Ergo Deus est simpliciter immortalis. Assumptum patet, quia si Deus
 desineret per vim alicujus agentis extrinseci. Ergo id esset Deo potius & valen-
 tius. Omnis enim actio, quae est cum finali victoria, & destructione patientis, sit à
 fortiori. Unde hoc destructivum potius dicendum esset Deus, quam illud.

Neque intelligi potest, quomodo Deus sibi ipsi adimere possit vitam. Nam in-
 primis, omne ens naturā esse appetit, nec appetit sui destructionem, nisi per inor-
 dinationem voluntatis. Enti autem *ad sapientiam & q* tribuere voluntatis inordina-
 tionem, absurdum est.

Denique Deum, quasi per collapsum & senium naturae desinere posse, dici non
 potest: quia sic Deus esset compositus ex contrariis, vel haberet qualitates aliis
 contrarias, & sic revera esset inferioris conditionis, quam sunt aliqua res creatae.
 veluti Angeli & animae rationales. Et hoc vult etiam Scriptura, 1 Tim. 6. ubi Deus
 solus immortalis dicitur. Relinquiturque adeo, per utrumque, quod Deus in es-
 sendo sit immortalis.

330

Infinitas Dei in
 duratione.

Ex hinc II. sequitur: quod Deus etiam in *durando* sit infinitus, h. e. quod sit ve-
 re & absolute aeternus. Aeternitas enim significat durationem undique inde-
 fectibilem, ut supra visum est, l. 1. cap. 16. At ubi essentia est undique indepen-
 dens & immortalis, ibi consequenter necessario etiam duratio est indefectibilis.

331

In perfectioni-
 bus.

III. Deus est in perfectionibus infinitus. Ita relinquitur ex precedente titulo.
 Nam ibi ostensum est: Deum esse ens perfectissimum, atque ita Deum tantam
 habere perfectionem, quā major esse non possit, et ceteroquin omnes alias rerum
 aliarum perfectiones eminenter continere, cumque sufficientem esse, qui istas o-
 mnes perfectiones producat. Atque haec est infinitas in perfectionibus.

332

In operatione.

IV. Deus virtute & operatione est infinitus. Hanc assertionem probat Arist. 8.
 Phys. l. 9. & 12. Metaph. l. 14. inde, quod Deus movet infinito tempore. Ad moven-
 dum autem infinited, requiri ait virtutem infinitam: sed haec ratio bona non est.
 Nam quaelibet virtus immaterialis, in infinitum repetere potest actus suos. De-
 fatigatio enim vel defectibilitas, in ordine ad operationes, sequitur solum ex
 commercio cum materia. Unde anima senis, si daretur ei oculus juvenis, aequē
 bene videret per istum oculum, ac si esset anima juvenis, ut ex Aristotele subi-
 lter docet Scaliger, Exerc. 76. §. 4. Ad summum igitur, ex isto divinae virtutis ef-
 fectus,

fectu, sequitur, eam primi agentis potentiam immaterialem esse, non autem infinitam.

Varij Doctores Philosophiæ Aristotelicæ amore, varias vias conati sunt proponere, juxta quas exponant mentem Aristotelis, ut prolixè disputat Suarez *disput.* 30. s. 2. n. 3. seq. sed operæ pretium non est ista persequi.

Ut igitur rectius probemus infinitam virtutem agendi in Deo, inprimis prius determinandum est in quo ista infinitas consistat, quod optimè fiet considerando finitatem in operando.

Igitur finitum in virtute activa dicimus illud, quod in operando fines habet, ultra & extra quos operari non potest.

333.

Finitum in virtute quid sit,

Veluti virtus creata 1. determinata est ad materiam: & sic non potest aliquid producere ex nihilo, atque adeo in non Ens agere. 2. Virtus creata est determinata ad peculiarem speciem, intra quam producere potest id, quod optimum est, non tamen extra eam, multoque minus aliam excellentiorem speciem, veluti homo quidem potest producere hominem, at non potest producere vel equum vel Angelum, &c. 3. Virtus creata habet fines & spheram activitatis ratione distantie. Velut ignis aliquis potest calefacere ad decem pedes: sed non ad pedes mille. 4. Virtus creata est dependens in agendo à concursu extrinseco, veluti ipsius Dei. Unde etiam cum eâ maximè intendit operari, & ex se sufficiens est ad operandum, sæpe tamen non potest in operatione progredi, propter defectum istius concursus, si Deo placeat, eum non adhibere.

Ergo sic Deum infinitæ virtutis esse intelligemus, si sit in operando prorsus independens, possitque adeo id operari omne, quod sit possibile, hoc est, quod ex parte sui non implicet repugnantiam, veluti, si possit, dimissâ materiâ, ex nihilo facere rem materialem & producere id, quod in quavis specie est melius, atque adeo si agat independentem ad quamvis aliam causam, & in quamvis distantiam.

334.

Sic igitur nunc declaratur infinita virtus Dei. Deus agit prorsus independentem & citra concursum alterius superioris causæ, citra concursum materiæ, &c. Ergo habet vim agendi infinitam. Consequentia summa est, quia finitas in agendo sumitur ex dependentia ad alia, ut visum est. Antecedens autem probatur. Nam primò, Deus est ens primum, ergo non recognoscit aliud superius ens, ergo nec aliud superius agens, à quo in agendo pendeat. Ergo simpliciter agit secundum intellectum & volitionem. Ergo producere potest omne illud quod ullo modo possibile est, seu quod nullam repugnantiam involvit.

335.

Deus agit independentem ad aliud agens.

Quod etiam Deus possit agere independentem ad materiam, atque adeo quod possit agere ex nihilo, patet quia inprimis nulla hic, ex parte effectus, apparet repugnantia. Ergo hæcenus possibile est, ut homo v.g. fiat ex nihilo. At quod nullam involvit repugnantiam, Deo possibile est, ut prius dictum est, & infra plenius dicetur, tractando de attributo omnipotentie. Quod enim ad hunc modum agendi revera requiratur infinita virtus in agendo, inde patet, quia tantò major requiritur virtus in agente, quantò major est distantia rei producibilis, ab esse, quod habere debet. Ergo ubi est infinita distantia, ibi oportet, ut sit infinita virtus in agendo. Cum autem res est sub nihilo, & deinceps est sub esse actuali, ibi est distantia infinita. Sed de his erit plenius in materia de creatione.

336.

Et independentem ad materiam.

Agere in nihilum est infinita virtus.

V. Deus est infinitus ratione presentie, hoc est, Deus est revera immensus & omnipræsens. Ita patebit inferius, cum de Dei immensitate agendum est.

337.

Deus est infinitus in presentia.

ARTICVLVS II.

In quo solvantur objectiones contra Dei infinitatem.

I. Videri potest Deum non esse infinitum in virtute, quia nullus ejus effectus est infinitus. At ex effectibus est judicandum de essentia cujusque rei.

338.

V. u. 3.

Resp.

Effectum non
potest esse infini-
tum.
Essentia quomo-
do indicetur ex
effectu?

Resp. 1. Nullum effectum Dei posse esse infinitum, (ut nunc de infinito loquimur) quia manifesta est repugnantia, in ratione effecti et infiniti. Effectum enim quā tale est, dicit dependentiam in essendo, à causa sua. At de ratione infiniti est, carere illā dependentiā, ut prius visum est.

II. Igitur ad iudicandum de essentia cuiusq; rei, duo sunt consideranda, nempe et effectus, et modus seu ratio efficiendi. Vnde, etsi nullus effectus Dei sit infinitus: Est tamen modus agendi, quo Deus agit, infinitus, veluti, quod agit in non Ens, ut scilicet actuet id, quod in infinitum distat ab omni actualitate et entitate. Et hoc in præsentia satis est. Eleganter ad hanc rem ait Scalig. exerc. 36 §. 8. Non sequitur, inquit, alio finita, ergo & agens. Propterea quod aeterna essentia & potentia continuatur, superest ipsi iam facta opera. Partes tamen habet intelligibiles, quae per intellectum adaequantur finitis actionibus, sed alia succedunt in infinitum.

339.

a. Deus est hoc et non aliud. Ergo suam sibi habet essentiam, ita finitam, ut per eam distinguatur à quavis re alia. Ergo est Ens finitum. Et confirmatur, quod Deus aliquo modo possit deserviri, ut supra visum est. Ergo sic Deus est aliquid *de seipso*, definitum.

Ens finitum un-
de dicatur?

Resp. Ens dici finitum, non quod intellectus noster definit vel *deservit*, et non *deservit*, hoc est, ind. finitè et confusè apprehendit, seu quod est hoc et non aliud, ut rectè Alensis dicit, 1. p. q. 6. art. 1. ad 19. Sed quia definitur et perficitur ab alio, siue quod dependentiam habet ad aliud, et non potest agere omne, quod citra repugnantiam est possibile. Atq; hoc, dum Deo convenit, ut visum est, ipse simpliciter est Ens infinitum.

340.

III. Si Deus esset corpus infinitum et immensum, tum non posse dari ullum aliud corpus. Ergo eodem modo, si daretur ens infinitum, non posset dari aliud ens infinitum.

Cur non possit
esse infinitum
et finitum?

Resp. Negando consequentiam, quae mala est, propter disparitatem corporum et eorum spiritualium. Igitur si daretur infinitum corpus, non posset dari ullum corpus aliud, quia istud jamdum ea vi immensitatis suae occuparet omne spatium. Ergo sic excluderet omne corpus aliud. Quantitas enim in corpore facit impenetrabilitatem. At id non est ex ente infinito, si quod daretur, (ut de facto datur) in genere eorum immaterialium. Entia enim immaterialia non sunt alicubi per occupationem spatii. Vnde ubi sunt ipsa, facillè potest esse ens materiale, vel immateriale aliud. Atque sic patet, per immensitatem corporis unius, tolli omnia alia corpora. At id non esse per immensitatem entis immaterialis.

341

IV. Videtur infinitum importare multiplicem imperfectionem. Ergo non dicendus est Deus infinitus. Antecedens patet. Nam in primis infinitas est attributū negativum. Negationes autem nullam perfectionem significant. Deinde finitas et infinitas sumuntur secundum quantitatem, ut est, 1. Phys. 4. 15. & 3. Phys. 1. 66. Quantitas autem utique imperfectionem significat.

Infinitas multi-
plicem imperfe-
ctionem remouet
à Deo. Infinitas
et finitas non
dicuntur in sola
quantitate.

Resp. 1. Negationes non necessariò importare imperfectionem, quia possunt removere multiplicem imperfectionem, id quod est sub attributo infinitatis, ut prius sa-
tionem remouet tis patuit. Remouetur nempe à Deo sub hoc attributo, dependentia à superiori à Deo. Infinitas causa, defectibilitas in essendo, virtus limitata et determinata in operando, quae om-
et finitas non nes sunt valde magnae imperfectiones.

a. Finitas et infinitas ex prima impositione quidem sumuntur à quantitate: Translatæ tamen sunt illæ voces deinceps etiam ad essentias et perfectiones rerum, quæ hinc dicuntur quantitates virtutis. Et secundum hunc posteriorem sensum, infinitum et finitum, dividit ens, non utique attendendo quantitatem vel molem, sed essentiam et perfectionem rerum. Et secundum hunc sensum Deus à nobis dicitur infinitus.

ARTICULUS. III.

In quo declarantur attributa equipollentia.

Superiori lib. 1. cap. 13. dividendo Ens, in finitum & infinitum, dictum est, esse alias æquipollentes divisiones, è quibus nunc etiam Deo applicanda sunt, quæ ibi dicta sunt Enti infinito æquipollere.

Ergo sic 1. *Deus est Ens à se.* Est, inquam, Deus Ens à se, non id intelligendo de positivo influxu, per quem Deus sibi dederit esse. (Hoc enim implicat) sed intelligendo id negativè. Est, inquam, Deus ens à se, hoc est, non est factus à causa aliqua superiori. Et sic patet Deum esse Ens à se. Nam ipsa infinitas ejus, quam hactenus probavi, infert omnimodam independentiam ad superiorem causam, ut prius visum est, in præced. hujus tituli art. 1.

2. *Deus est Ens independens.* Hoc etiam relinquitor em dictis. Nam infinitas primò consistit, in independentia ad causam superiorem.

3. *Deus est Ens increatum.* Nam increatum Ens dicitur per remotionem causæ efficientis, quæ infinito repugnat per prius dicta.

4. *Deus est Ens per essentiam.* Per essentiam, inquam; & non per participationem, quatenus is, ex se & à se, suam habet essentiam.

5. *Deus est Ens pure actuale, sive est actus purissimus.* Sub hac appellatione, à Deo removetur omnis potentia passiva. Atque ita primò Deus expers est omnis potentia; secundum quam dicitur esse vel fuisse possibilis, quæ potentia vulgò solet objectiva dici. Pater autem, quia Ens possibile dicitur, per latentiam in causis. At repugnat, Ens infinitum habere causas. *Secundò:* caret Deus potentia obedientiali ad non esse. Nam Deus prorsus & simpliciter est immortalis, per prius dicta. *Tertiò:* Deus caret potentia passiva, qua possit crescere vel decrecere in perfectionibus. Est enim Deus Ens simpliciter perfectissimum. Perfectissimo autem repugnat omne incrementum & decrementum. *Quinto:* Deo repugnat potentia materialis. Deus enim simpliciter est Ens spirituale, ut supra disputavi. Spiritus autem nullam habet materiam.

6. *Deus est ens pure necessarium.* Ipsi enim essentia simpliciter est immortalis, unde nec potuit aliquando non esse. Quis enim, ex illo non esse, potuisset Deum educere? Nec potest aliquando desinere, quia est simpliciter immortalis, ut antea probatum est.

7. *Deus est ens a se ipsum,* hoc est, incircumscriptum. Incircumscriptus, inquam, Deus est, toridem modis, quot modis etiam Deus infinitus dicitur. Incircumscriptum enim dicitur, per defectum terminorum seu finium. Potissimum tamen, sub hoc titulo removetur à Deo circumscriptio localis, quantitatis & essentia. Atque ita Deus I. non est solum in partiali aliquo spatio. Hoc patebit infra, ubi demonstrandum est, Deum prorsus immensum, atque ita omnipresentem esse. II. Deus non habet limitatam aliquam quantitatem, intra cuius extrema coningeretur. Ita patet, quia non solum Deus est immensus, sed etiam est naturæ spiritalis. Unde omnis quantitatis est expers. III. Deus est expers finium seu terminorum in essentia, quod ita declaratur, sicut in superioribus declarandum est, quod Deus infinitus sit in essentia. Hic igitur nihil addo.

TITVLVS II.

De Dei aternitate.

Sub infinitate Dei, comprehenditur ejus aternitas, ut prius visum. Aternitas enim significat carentiam terminorum in duratione. At infinitas indifferenter dicit quamlibet finium carentiam, ut ex voce patet. De ista igitur nunc ago. Et in superiori quidem lib. 1. c. 16. & 36. seqq. satis dictum est, quid aternitas sit. Unde ea de re nihil dicendum superest. Solum hic videndum est de duobus. An Deus sit aternus? 2. Qualis sit Dei aternitas.

ARTICVLVS

ARTICVLVS I.

An Deus sit æternus?

348.

In primis quod Deus sit æternus, per Scripturas certum est. Vide *Psal. 90. v. 2. & 102. v. 13. Esa. 40. Rom. 16. & alibi.*

Æternitas Dei.

Idem etiam ex ratione certum est. Igitur in primis æternitas significat durationem undique indefectibilem, qua scilicet Ens, quod æternitate durare dicitur, nec potest habere initium, nec potest habere finem. At Deo hæc omnia conveniunt. Nam in primis Deo convenit aliqua duratio. Permanet enim Deus in esse suo. At permansio in essendo, vocatur duratio. Deinde Deus non potest habere initium. Si enim id esset, tunc Deus esset dependenter ab aliqua causa, quæ illi esse tribueret. At hoc repugnat Deo, ut aliquoties demonstratum est. Deinde Deus etiam non potest habere finem: Est enim absolute & prorsus immortalis, ut similiter in priori titulo demonstratum est.

349.
Soli Deo convenit æternitatem.

Atque hæc etiam ratio consequenter evincit, quod soli Deo conveniat æternitas. Nam quicquid est, præter Deum, est dependenter à Deo. Vnde nec ei repugnat habere initium, nec repugnat aliquando desinere. Vnde simpliciter habet defectibilem & mutabilem Entitatem. At defectibilitas in essendo repugnat æternitati, ut paulò ante dictum & supra *lib. I. c. 16.* probatum est.

350.
Objectiones.

Obijciunt. 1. Æternitas est duratio. Duratio autem habet rationem mensuræ. Ergo & Deus mensuræ habet rationem. At repugnat ut mensura. Deo tribuatur, quia ipse est immensus, quæ vox carentiam mensuræ significat.

Resp. Negando, quod duratio habeat rationem mensuræ ut supra citato *cap. 16.* ostensum est. Ad rationem igitur durationis, satis est, si quid in essendo maneat. At hoc Deo convenit.

351.

II. Si Deus esset æternus, etiam ab æterno aliquid exisset. Videtur enim repugnare, si Deus dicatur tanto tempore otiosus fuisse, præsertim cum natura boni sit, seipsum communicare.

Quid egerit Deus ab æterno.

Respondet Aristot. Deum ab æterno mundum fecisse: sed hæc responsio evertit principia fidei, quibus docemur, mundum definito cœpisse tempore. Falsè respondent alii istis curiosis hominibus, de actibus divinis quos Deus ab æterno habuerit, quod scilicet Deus collegerit virgas, vel præpararit locum poenæ istis, qui de talibus solliciti sunt. Confer *Aug. lib. 1. c. 1. & Bod. in Meth. hist. p. 446.*

Sed secundo respondeo. Non opus fuisse, ut ab æterno Deus quicquam faceret. Nam sufficienter Deus beatus est citra operationem ad extra. Consistit enim ejus beatitudo in visione & cognitione sui, quam ab æterno habuit.

352.

3. Neque hinc Deus otiosus dici debet, antequam quicquam faceret. Otiosum enim dicimus, quod cum debet & potest agere, non tamen agit, ut Scalig. definit *exerc. 6. f. 9.* At quis legem Deo posuit, quod debuerit agere?

Cur Deus in tempore mundum consideravit?

4. Non etiam id est contra rationem boni. Nam Deus quidem, Ens bonum est, sed tamen & agens liberum. Unde communiter istam bonitatem suam, pro voluntate tamen & placito suo: Placuit autem Deo, non ab æterno, sed in tempore, ad creaturas eam diffundere, idque variis de causis. I. Ut appareret Deum mundo non indignisse, sed fuisse eum perfectè felicissimum, mundo etiam non existente, mundum verò ut esset, divinà indignisse virtute. II. Ut ita Deus se demonstraret rerum omnium esse principium & causam efficientem. Si namque mundus ab æterno fuisset, quis à Deo eum factum esse intelligeret? Denique ut cognosceretur, Deum esse agens liberum. Vide ex Tolero *Taurellum, lib. 1. de rerum ætern. ad argumentum 1. Tol. pag. 50. Et Perer. l. 15. Phys. c. 4. ad argumentum 1. 2.*

ARTICULUS. II.

Qualis sit Dei aternitas?

Hic vulgaris sententia est ex Boetio lib. 5. de consol. quod aternitas Dei sit interminabilis vite, tota simul & perfecta possessio.

355.

In qua definitione duo dicuntur. 1. quod aternitas Dei sit interminabilis vite possessio: hoc est quatenus Deus dicitur aternus, habet vitam undique indefectibilem, quæ nec possit incipere nec finire. Et hæc pars per se constat ex dictis, præcedenti questione.

2. Dicitur, quod Deus, in quantum aternus dicitur, habeat vitam suam totam Dei aternitas simul. Vnde ex hac parte removetur à Dei duratione, hoc est, ejus æternitate, o-
 annis successio. Id etiam docet August. in Psal. 101. conc. 2. Aternitas Dei substantia est, inquit, quæ nihil habet mutabile, ibi nihil est præteritum, nihil est futurum, quia nondum sit, sed non est ibi nisi est. Vide & lib. 1. de vera religione, cap. 49. sequunturque eum sententiarum 1. d. 9. & 19. & 2. d. 2.

Ab hac tamen sententia recedit Vossius, in Not. ad disp. 2. de Deo, pag. 221. ubi contendit, etiam Dei durationem esse successivam, & probat, quia Deo tribuantur differentie temporis, heri, hodie, quæque diversitatem temporis involunt, ut recordari, promittere, prædicere, & quæ sunt alia.

354.

Vossius sententia.

Sed res facilis est, & rectè ista poterit expediri, si solum intelligatur, quo sensu Dei aternitas dicatur tota esse simul.

In primis igitur sciendum est 1. quod duratio non dicatur successiva, per coexistentiam ad tempus imaginarium, quale etiam, ante mundum conditum, extra Deum possumus apprehendere, sicut apprehendimus ibi spatium imaginarium. Est enim duratio attributum reale Entium, unde non debet ea per aliquid imaginarium compleri. Fuit ea de re suprâ, lib. 1. c. 16. n. 9. 2.

355.

Refellitur. Dura.

tio unde dicatur

successiva?

11. Neque duratio debet successiva dici per coexistentiam ad motum cæli, qui successivus est. Nam duratio simpliciter est attributum intrinsecum. Ergo successio etiam quæ sit in duratione, non est sumenda ab extrinseco. Quod si per alterutrum horum æstimeretur successio in durationibus rerum, id est per æternitatem & imperpetuum. Fatemur autem, quoad hunc sensum utrumque æternitatem Dei successivam dici posse.

356.

Neque aliud evincunt argumenta Vossii, quæ omnia de alterutra successione loquuntur, unde nihil ad ista porro respondendum superest. Partes autem, & alii Theologi & Philosophi de ista successione, quam imaginariam vel extrinsecam dicere possis, non loquuntur.

Quomodo æter-

nitas Dei sit

successiva?

357.

Quomodo non

sit successiva?

Ad hoc explicandum prænotandum est, quod duratio realiter eadem sit cum essentia rei, quod sæpè d. l. c. 16. probavi, & Vossius facillè admittit, saltem de Deo & ejus æternitate: Propter istam igitur durationis & essentiae identitatem, æstimanda est successio durationis ex successione essentiae. Atque hinc in cujus essentia nulla datur successio prorsus, in ejus duratione quoque nulla erit successio prorsus. Facit hoc quod & ipse Vossius dicit, in Not. ad Disp. 3. de Deo, pag. 221. Omnis duratio, inquit, æstimanda est ex natura Entium, quæ durare dicuntur.

Quo posito advertendum est: quod in essentia rerum creaturarum dupliciter fit aliqua successio. Igitur 1. aliquibus Entibus creatis, in particulari convenit, quoad esse illorum, successio talis, ut partes essentiae suæ nunquam habeant hanc, qualia Entia sunt accidentales motus, qui ob id etiam dicuntur Entia successiva. Vnde per excellentiam illis convenit duratio successiva. Et reliquis omnibus Entibus convenit, sicut esse, ita & duratio permanens, ut suprâ de durationibus visum est.

358.

In essentia ve-

rum creaturarum

duplex est suc-

cessio.

II. In universum omnibus Entibus creatis convenit successio in essentia, in

X x x

quantum

quantum illa per divinum influxum, ipsam conservantem, porro sunt. Per istam enim conservationem continuatur esse illorum, quod semel per creationem vel generationem acceperunt. Unde conservati illorum dicitur continuata generatio. Et vi istius influxus, in quolibet momento potest abrumpi essentia illorum, ut res creatæ non accipiant illam quasi partem esse sui, quæ per influxum conservativum, proximè subsequenter, obtingeret. Ad quem modum & lumen accipit esse suum ab illuminante, quod per continuatum influxum conservatur ab illuminante, & sic partes essentiae suæ, suo modo, in fluxu habet.

359.
Quomodo eter-
nas Dei sit tota
simul?

Et horum neutrum est in essentia divina, quæ neque partes fluentes habet, per modum motuum: neque etiam partes esse sui habet dependentes, ex continuo influxu alterius conservantis. Ergo sic essentia divina prorsus est tota simul. Ergo sic etiam ejus duratio sive æternitas (quæ cum essentia est eadem) est tota simul. Intelliguntque hoc ipsum Doctores verbis præallegatis, contra quam sententiam prorsus inefficacia sunt argumenta Vorkii: Sed solum loquuntur de imaginaria & extrinseca successione, ut prius dictum est.

TITULUS XII.

De omnipræsentia Dei.

360.

In primis lib. 1. c. 17. num. 21. satis declaratum est (sub phrasi: *esse alicubi reple-
tive*) quid sit, esse ubique vel omnipræsens. Nempe esse omnipræsentem, est ni-
hil aliud, quam non adesse spatio alicui finito, sed adesse omnibus spatiis, tam iis
quæ de facto impleta sunt corporibus, quam iis, quæ nobis imaginamur, etiam ex-
tra hunc mundum, unde & relinquunt quod omnipræsentia formaliter non consti-
tat in operatione transeunte, quod ibi pluribus confirmatum est. Atque sic sum-
matim, esse omnipræsentem, est esse in omni spatio, tam reali quàm imaginariæ.
Ista igitur Dei omnipræsentia nunc ostendenda est, quod ut fiat, quæstiones aliquæ,
sunt enodandæ.

QUESTIO I.

An Deus sit omnipræsens?

361.

In hac quæstione prius referam aliorum sententias: Deinde veram sententiam
proponam: Denique solvantur objectiones.

ARTICVLVS I.

In quo referuntur sententia variæ.

De præsentia
Dei, sententia
Aristotelis.

DE præsentia substantiæ divinæ ad res quaslibet, atque adeo de immensitate
Dei, dubitarunt plurimi ex Veteribus; & etiamnum de ea controversatur:
Arist. 3. Metaph. c. 8. §. 4. ait primum motorem necessariò vel in centro, vel in cir-
culo seu circumferentia esse. Et 1. de celo, c. 3. §. 22. ait: Omnes homines supre-
mum locum Diis tribuisse. Idem dicitur in lib. ad Alex. de mundo, c. 6. Præstabi-
lius esse censemus, inquit Auctor, Deoque tum decentius, tum magis consentaneum,
ita de eo opinari, ut dicamus, potestatem illam in celo sedes suas habentem, incolu-
mitatis causam rebus universis præstare, iis quoque quæ longius ab eo remota sunt.
Nec illis assentiri, qui eam ipsam potestatem per omnia pertendentem & ventilan-
tem, ad ea quoque quæ nec adire ipsam honestum est, neque distu speciosum, sua iis
opera efficere contendunt, resque terrenas administrare. Atque sic nec ex hominum
quidem Principum dignitate esse dixeris, cuiuslibet operi incumbere, ut v. g. Exercitus
ducis, aut urbis præfetti, atque etiam domus privæ dispensatoris, si fasciculum sarcina-
rium componere, aut viliorum aliquam operam obire, usus venerit, &c. Sic & Aegyptii,
alique Philosophi, Deum in celo suo, locabant. Vide Justinum Martyr. Tom. 1.
in Parænes. ad Gentes. Cyrill. Alex. 1. contra Jui.

In Ecclesia etiam ita senserunt aliqui Judæi vetustiores, qui Deum in solo templo Hierosolymitano ponebant, ut refert Hieronymus in c. 66. *Esa.* Et August. Secutus in *Psal.* 138. ait: in cælo Deum esse per essentiam, in terra autem esse eum solum, per virtutem, potentiam & cognitionem, sicut Sol, quo exemplo utitur, est, per essentiam præsentiam in suo orbe, in aliis autem rebus, per influentiam virtutis suæ.

Novissimè etiam eandem sententiam renovavit Vorsiùs, in *Not. ad disp. 3. de Deo*, p. 230: quanquam non vult videri, quod ita doceat. Et ait quidem statim in initio, esse certum & exploratum, quod Deus non modò virtute & potentia, sed etiam essentia suæ respectu immensus sit: Nihilominus, istis contradicens, mox inter dubia ponit, quomodo Deus ubique præsens sit, puta (verba ipsius sunt) per essentiamne, & quidem omnino totam, an per potentiam & operationem generalem? Tum etiam ejus sententia inde patet, quod omnia argumenta, quæ pro immensitate Dei afferri solent, exanimat. De contraria autem sententia, id non facit, sed semper loquitur plausibiliter, & non obscure insinuat, in quam sententiam propendat, & aliquoties dicit: *Immensitatem eam non immerito inter simpliciter adhibita referri*, p. 234. *Esse immensæ essentia, adversatur naturæ*, p. 235. Et hinc communissimè à Theologis Vorsiùs tribuitur sententia hæc, etiam à Calvinianis, quod omni præsentiam essentia divinx neget.

In oppositum autem, vulgatiùs est Doctorum sententia, quod Deus omnipræsens sit, essentia suæ ratione. Dico *essentia suæ ratione*, ad excludendum modum loquendi illum, quo Deus omnipræsens dici solet à parte adversa. Id enim intelligunt de præsentia secundum virtutem et operationem solum, quod scilicet eam præsentem exhibeat in omni loco mundi.

Hæc sententia verior est, ut mox probabitur. An tamen Aristot. eam defendit, dubitari solet. Multi certè sunt qui id asserunt. Vide *Simpl. 8. Phys. Comment.* 48. *Philopon. l. 1. de anima*, t. 40. *Eugobin. de Perenni Philos. l. 4 c. 7. Tolet. l. 8. Phys. cap. 10. q. 7. Colleg. Conimbr. lib. 9. 1. art. 2.* Et videri ita potest. Nam *l. 1. de part. animal. cap. 5.* laudat dictum Heracliti, qui ingressus domum furnariam interrogabatur, cur tam vilem domum ingrederetur, & respondit: *quiam ibi Deus esse.* Alia mitto: Neque magnopere curo, quid Aristoteles senserit, ut tantam ea in re operam insupèi necesse sit.

ARTICULUS II.

In quo probatur Dei omnipræsentia.

VT Dei omnipræsentia & immensitas probetur, duo sunt concludenda. 1.

Deum esse in qualibet parte mundi. 2. Deum etiam esse in imaginariis spatiis extra mundum. Utrumque enim requiritur, ad rationem omnipræsentis, ut supra visum est, *lib. 1. c. 17.*

PUNCTUM I.

De præsentia Dei in omnibus partibus mundi.

ERgo dico 1. Deum præsentem esse in quavis parte mundi. Ita patet, primum per Scripturas, *Psal. 139. v. 7.* *Sub ibo à Spiritu tuo, & quo à facie tua fugiam? Disiungam Psal. Si ascendero in cælum, tu illic es, si descendero in infernum, tu ades, si sumptero 139. penas meas diluculo, illic etiam manus tua duceret me, & apprehenderet me dextra tua.*

Excipit Vorsiùs cum Calvinio: quod agatur in hoc dicto, non de essentia immensitate, sed de omnipotente providentia, & operosa sive efficace Dei virtute. Sed inprimis vocabula omnia dictis illius, si propriè intelligantur, notione præsentiam

352

363
Vorsiùs sententia364
Communis sententia exponitur,365
Approbatum.

366

367.

368.

Exceptio Vorsiùs.

præsentiam essentia divinx, veluti sunt, *Illic es & ades*. Vult nempe Prophetia ostendere, quod nemo se possit seducere à facie vel conspectu Dei, quia ipse sit in omnibus mundi angulis, indicans speciatim istas mundi partes, quæ peculiariter inaccessibiles sunt, quæque adeo tales sunt, ut si quo à loco Deus sit abfens, ibi potissimum abesse censendus sit, veluti est infernus & extremum maris. De præsentia autem per efficaciam & providentiam, nonnisi per catachresticam Metonymiam intelliguntur ista, *ades & illic es*, qualis esset, si quis in terrâ diceret esse Solem, Solem, inquam, hoc est, calorem vel lumen Solis: Tropicus autem sensus in Scripturis non est acceptandus præ proprio, nisi manifesta cegat necessitas, per August. l. 3. de doct. Christ. c. 10. 16.

369. Eiusdem argumenti est, quod Prophetâ Jer. c. 23. v. 23 probat, neminem posse Deo
Disium Jerem. absconditum esse, quia ipse cælum & terram impleat, atque adeo sit etiam in abscondito, & non Deus de longè. Quæ omnia clarè & quoad litteram loquuntur de essentia præsentia, ut non nisi violentè à Vorstio explicentur de sola (dimittâ essentia præsentia) providentia Dei. Verba hæc sunt. *Nunquid Deus è vicinia ego sum, & non Deus de longè? Si occultabitur vir in absconditis & ego non videbo eum? dicit Dominus. Nunquid non cælum & terram ego impleo?*

370. Pertinet & huic dictum, Esa. 66. v. 1. *Cælum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum.* Vbi Deus per *sedes* intelligitur sedens in aliquo solio vel sella. Proinde sicut in sella sedens, exhibet essentia suæ præsentiam, non solum isti scilicet, sed etiam scabello. (Nam in eo sunt pedes sedentis) ita etiam Deus in cælo, tanquam in solio sedens, aliquam tamen sui partem, (ut per eandem *sedes* loqui liceat) exhibet etiam terræ, quæ ei scabellum est.

371. Vbi non video: quâ fronte dicat Vorstius, in *Nois*, p. 233. Illud dictum potius
Expositio Vorstii immensitati Dei refragari, quia hic dicatur, *substantialiter in altissimo illo cælo* (verba ejus recito) *tanquam in solio vel palatio suo residere, sic tamen ut virtualiter etiam seu xpt' essentia suam in terra versetur: Sive ita, ut hæc etiam terrena aspicere & curare dignetur.* Nam certè sedens in solio aliquo, non minus substantialiter præsens est Scabello, utpote ad quod pedes pertingunt (qui utique ad substantiam sedentis pertinent) quam substantialiter præsens est solio ipsi. Vnde quo jure ex eadem Metaphora sedendi, Vorstius Deo tribuit præsentiam substantialem ad solium, & præsentiam solum energeticam per intuitum ad Scabellum, ibi ad cælum; Hic ad terram?

372. Sic & *Actor.* 17. v. 27, 28. Non longè abest Deus ab unoquoque nostrum. In ipso enim vivimus, movemur & sumus, Et *Eph.* 4. v. 6. Deus dicitur esse in omnibus & per omnia.

Exceptiones, quæ ejusdem generis sunt cum prioribus vitandæ prolixitatis causa refutare nolo, præsertim, quia si maxime hæc dicta de omnipræsentia essentia Dei non loquerentur satis tamen ea evicta esset per priora. Nunc eadem conclusio rationibus est probanda. Hactenus enim ostensum est esse eam de fide.

373. Ratio potissima, cur Deus sit omnipræsens, sumitur ex ejus concursu, cum rebus creatis, qui est ad omnes actus eorum. Ita autem nunc supponimus & infra idem probabitur. Hoc igitur supposito, efficit Deus omnes Physicos et reales motus atque actus causarum secundarum. Ergo etiam iis est præsens, ita patet. Nam in rebus spiritualibus actio ipsarum transiens, supponit earum præsentiam, & aliâs etiam semper, inter agens et effectum, debet esse propinquitas. Variæ solent ad hanc argumentationem objectiones fieri, sed ex desumuntur ex propinquitate causæ ad effectum, unde et alibi videnda sunt. Qui volet videat prolixè eas discutientem Suarez, *disputatione 3. § 7. Num. 4. & seqq. Valent. tom. 1. in Thom. disp. 1. q. 8. punct. 1. & Thom. 1. p. q. 8. a. 1.*

374. Deinde idem probatur ex attributo infinitatis. Deus est infinitus. Ergo et im-
Rationes pro mensurabilis. Ita patet, quia defectus omnipræsentia et immensitatis, est per finitatem præsentiam et mensuratum ad definita loca, ut ex terminis constat. *Dei omnipræ-*
sentia. Omni-

Omnipræsentia enim opponitur partialis vel particularis præsentia: Et immensitati opponitur mensuratio, quæ simul involvunt finitam præsentiam. At quod est finitè præsens, utique finitum est non infinitum.

Tandem etiam idem probatur per testimonium doctorum. Igitur istam essentia divinæ substantialem, in toto mundo præsentiam, manifestè docent, Dyonysius *375.* *Testimonia pro Dei omnipræsentia,* c. 9. de divinis nominibus. Deus super omnem magnitudinem funditur et supra expanditur. Cyprianus l. de venis. idolorum. Dei templum est totus mundus. Augustinus Epist. 57. ad Dardan. Deus substantialiter ubique diffusus est. Et l. 7. di. Civit. Dei, c. 30. Deus ubique totus implens cælum et terram, præsentem potentiâ, non absente naturâ. Vide plures alios Patres apud Valent. ubi supra, et adde Lombardum l. d. 37. ubi etiam id docent Sententiarum. Item Thom. 1. p. q. 8. ubi et ejus Commentatores idem tenent. E. Philosophis etiam, tum Gentilibus, tum Christianis, tenent idem plurimi. Pythagoras apud Lactant. l. 1. div. Inst. c. 5. ait: Deum esse animum, per universas mundi partes, omnemque naturam diffusum. Orpheus de Saturno ait: *ἵς valois xῖς πάντα μὴν κόσμον*, qui habitas ad omnes mundi partes. Alios gentiles Philosophos recenset Ficinus de immortal. anime, l. 2. c. 6. Clemens Alex. l. 5. Strom. circa fin. Alex. l. 1. contra Julian. Eugubinus l. 4. de Peren. Philosoph. De sententia Aristotelis et Heracliti prius dictum est.

PUNCTUM II.

De præsentia Dei extra mundum.

Deo II. Deum præsentem esse in omnibus spatiis extra mundum. Et sic revera immensum & omnipræsentem esse. Hæc assertio etiam probari potest. 1. Scripturis. 2. Rationibus. 3. auctoritatibus. 376

Igitur Scripturæ testimonia ad hanc rem multa sunt, quæ Deum dicunt esse immensum. Ut Ps. 145. v. 3. *Magnitudinis ejus non est finis.* Et Baruch. 3. v. 24. 25. *O Israel, quàm magna est domus Dei, & ingens locus possessionis ejus. Magnus est & non habet finem, excelsus & immensus.* At certe Deus non esset immensus, sed haberet finem magnitudinis suæ, si solum esset in omnibus partibus mundi. Nam totus mundus finitus est et non immensus. Deinde idem probatur ex 3. Reg. 8. v. 27. *Cæli calorum non capiunt eum, unde & Deus excelsior cælis dicitur, Job. 2. vers. 8. 9. Excelsior cælo est, profundior inferno, longior terrâ.* Et Job. 22. v. 12. dicitur *excelsior cælo & supra verticem stellarum sublimior.* Quæ verba clarè indicant, quod Deus etiam sit extra et supra cælum. Sic et Justinus ad hæc in qq. Christi. q. 1. Deus universo major est substantiâ et dignitate. Pertinetque huc Metaphora de Deo sedente in cælo tanquam in folio, Esa. 66. v. 1. E qua sequitur, quod Deus sicut substantialiter præsens est partibus aliquibus infra solum, veluti, qua pedes perfringunt: Ita etiam sic substantialiter præsens aliquibus partibus supra solum, qua caput pertingit. Ergo sic juxta sedendi Metaphoram, Deus est in folio, et infra solum, et supra solum. Quamquam in ista Metaphorica argumentatione non admodum nitor. 377

Exceptiones Vorstanæ, de præsentia virtuali et exertione providentiæ ad diæm, 3. Reg. 8. facile evanescunt. Nam extra cælum non exertitur divina providentia, supposito quod ibi nihil creatum sit. Loquimur enim de istis spatiis imaginariis supra cælum, ubi nihil creatum est. 378

Quoad rationes, aliquæ istarum supra proposuimus lib. 1. c. 17. n. 27. seqq. Unde eas brevitatibus causa repetat Lector. Potest autem id porro etiam probari, ex consideratione infinitatis divinæ. Nam in primis non apparet, quomodo Deus sit infinitus in præsentia, si intra hunc mundum tantum sit. Nam mundus hic totus finitus est, ut et antea argumentabar, in priori classe probationum ad præsentem conclusionem. 379

Denique Autores, ita sentientes, etiam plurimos allegavi d. 6. 17. N. 16. ubi vide

ARTICULUS III.

In quo solvuntur objectiones veritatis contrariae.

380.

OBJECTIONES duorum generum solvenda sunt. *Primo* quidem illae quibus datur & confirmari intenditur, quod Deus habeat *praesentiam* sive partialem ubi, & sic ne quidem in toto mundo sit. *Deinde* etiam illae, quibus confirmatur; Deum non esse praesentem, imaginariis spatiis extra mundum.

PUNCTUM I.

In quo considerantur objectiones de partiali Dei praesentia in hoc mundo.

AUTORES negantes omnipraesentiam Dei & constituentes ejus partialem praesentiam, vel in caelo vel alibi, prius recensiti sunt in initio hujus tituli. Argumenta autem istorum complexus est Conradus Vorstius in *Not. ad disp. 3. de Deo*, p. 235. quae resumemus.

PRIMUM ARGUMENTUM.

381.

Ex Scriptura.

I. *Obiicitur*: Quod Scriptura omnino affirmare videatur: Deum ratione substantiae suae tantum esse in caelo, sive caelesti Paradiso, quae nimirum proprie domus & locus, & habitaculum ipsius in Scripturis appellatur, *Esa. 66. v. 1. Psalm. 2. v. 4. & 103. vers. 19. & 113. v. 5. 6. & 115. Luc. 2. v. 14. Ps. 14. v. 2. & 33. v. 13. 14. & 123. v. 1. & 138. v. 6. Matth. 6. v. 9. et 18. v. 10. 1 Tim. 6. v. 16. Esa. 40. v. 12.* Haec omnia loca allegat Vorstius. Et subiicit, hic non posse excipi, quod haec omnia improprie sic dicantur, propter singularem aliquam gloriae divinae patefactionem, quae in caelo fiat, quia hoc ipsum, praecipuum hujus loci *κρηδύλου* sit, & tantisper, clariùs probetur, in medio relinquendum sit.

382.

Solvitur.

Respondet primo. Ista dicta indicant: Deum esse in caelo: At non dicunt, Deum esse in caelo adaequatè, hoc est, in caelo solo.

Secundo. Imò aliqua eorum contrarium docent. Nam in illorum aliquibus Deus dicitur esse in caelo, sed tanquam in folio, vel throno vel sede, unde tamen, ut eadem Metaphorà loquamur, pedes porrigat usque ad terram, quae illorum pedum scabellum sit. Vnde & ibi, hoc est, in caelo substantialiter praesens est & in terra, Nam pedes utique pertinent ad substantiam sedentis.

Et patet *tertio*, quia aliàs Scriptura sibi contrariaretur. Nam passim Scripturae dicant Deum esse in cordibus hominum, ibi eum mansionem facere, esse ibi tanquam in habitaculo vel templo, quae dicta, ex modo loquendi, non minus insinuant substantialem praesentiam Dei, hic, ac ibi, hoc est, in caelo.

383.

Ut igitur *quarto* Scriptura sit sibi analoga, quid quaeso vetat, *Vorstii*, quo minus, ut communiter fieri solet, explicetur Scriptura, de speciali illa praesentia Dei in caelo, per specialem actionem, hoc modo: Deus ubique praesens est; Sed tamen gratiosissimus illè hospes, non ubique eadem operatur. Vnde ubi plus operatur, specialius praesens est. Igitur cum in sanctis sit, operando in illis gratiosè, quod non est in reprobis. Specialiter istis adesse dicitur, ab his abesse. Et rursus, cum in caelo sit Deus gloriosè, per sui visionem, & fruitionem, se exhibendo sanctis, quod non est in hoc mundo: Ergo ibi specialius dicitur esse quàm in mundo. Haec satis rectè coherent. Nam de praesentia Spirituum ferè non solemus loqui, nisi per manifestationem eorum ex operationibus, unde & aliqui praesentiam illorum, quanquam perperam, ut alibi vilius est, putarunt consistere in operatione transeunte.

Et sic tandem *quinto* patet, in hac responsione non peti principium, ut Vorstius

Vorstius exceptit. Nam dimisso illo speciali modo divinæ præsentia, non apparet, quomodo conciliari possint sibi Scripturæ. At istæ nusquam sibi contradicunt.

SECUNDVM ARGVMENTVM.

II. **A**ccedit, inquit Vorstius, tacitus natura & populorum omnium consensus.

384.

Ad celum enim elevamus & animum & oculos & manus, quoties in præsentia apud
 384. *quibus nostris ad Dei maiestatem q. asurgere conamur, atque ita non obscure fateamur, Vorstium.*
Deum in cælis habitare, prout disertè ait David, Ps. 123. v. 1. Ad te levo oculos meos,
qui habitas in cælis. Ipsi etiam Ethnici, hoc naturæ instinctu (teste Aristot. in lib. de
mundo) Deum in cælo, ut pote supremæ mundi regione & quasi acropoli seu regia se
de habitare, confessi sunt. Hæc ille.

Resp. 1. Suppositâ omnipræsentia essentia divinæ, satis idonea ratio dari potest
 385. *illius elevationis in cælum, nempe quia illic est patria nostra, & ibidem Deus*
maximè gloriøsè se exhibet suis, quò & nos aspiramus: Sicuti Judæi orantes, so-
lebant se vertere versus Jerusalem, in orationibus suis, non quia ibi solùm esset
Deus: Sed quia ibi Deus se peculiariter manifestabat, ibique quasi patria illorum
erat. Sic Augustin. serm. 182. Cum ad orandum, inquit, stamus, ad Orientem veri-
mur, unde calum surgit, non idcò, quod ibi sit Deus, tanquam cæteris mundi parti-
bz relinquit, sed ut admonetur animus ad excellentiorem naturam consurgere, id est,
ad Deum. Peccatori enim distum erat: Terra es & in terram ibis. Ergo sic, cum de
consuetudine orantium soleant homines oculos elevare ad cælum, sed Orientem
verius, Ergo ad mentem & intentionem Vorstii sequitur: Deum in parte orienta-
li cæli esse, unde ego porro inferam: Deum ubique esse. Nam ubique oriens & ubi-
que occidens in cælo.

Ethnicorum autem testimonia & consensus, sæpè non sumuntur ex lumine natu-
 386. *re sed ex imperfectione intellectus. Veluti est cum inducunt πολυθεία, pura testimonia,*
gatoria animarum, &c.

Neque 3. omnes Ethnici tenuerunt, Deum non esse omnipræsentem, prout supra
 387. *constitit, art. 1. & 2. hujus questionis. Et nominatim Aristoteles (quamquam autor*
illius libri censetur alius) in lib. de mund. docet, aliquos Gentiles autumare, quod
Deorum omnia sint plena, etsi alias is autor, ibi, secus doceat.

TERTIUM ARGUMENTUM.

III. **A**d hæc, inquit, maiestati Dei postulare videtur, ut substantiam suam à rebus
 388. *hisce terrenis & sordidis abstractam habeat, quæ alioquin rebus ipsis im-*
misceri, & pars earum effici videbitur. Et licet hoc non sequeretur, an non tamen in-
dignum erit Deo, si dicatur in astro formidæ, aut locis sordidis, totâ suâ essentia adesse.
Et num Majestati ejus consentaneum erit, dicere, totum essentialiter ad esse in mi-
nimo etiam pulvisculi grano. Quibus cogitationibus, qui indulgeret, non videntur
magnificè satis & condignè de Deo sentire. Simpliciter igitur credamus quod sacræ
literæ docent: Deum revera suâ substantiâ (quæ ut amplissima & maxima, nostrisque
respectu immensa, ita simul summè gloriosa est) in cælo altissimo, eodémque capacissi-
mo habitare. In terra vero ubique virtute & sapientiâ suâ sive efficaci operatione &
providentiâ nobis adesse.

Resp. 1. Nihil detrahit Dei maiestati, si adsit rebus sordidis. Sicut neque detra-
 389. *hitur illi, quod eas facit & conservat. Non est minor ratio hîc quàm ibi. Lumen So-*
lis, etsi collucret res sordidissimas, eisque conjungatur: Nihil sordidum tamen inde
contrahit.

2. Neque etiam inde sequitur, quod Deus rebus ipsis immisceatur, & pars earum
 390. *efficiatur. Præsentia namque simpliciter exposcit solùm assistentiam, & unio-*
nem accidentalem. At, ut pars quid dicatur, unio essentialis requiritur, ut scilicet
alterum eorum sit quasi actus, intrinsecè perficiens, & aliud sit potentia per se & ibi-
lis. Id autem, in præsentia Dei ad res creatas, non est. Et ipse etiam Vorstius sua ad-
versativa satis indicat imbecillitatem suæ rationis, dicens: Licet id non sequeretur, &c.

3. De totali præsentia Dei, ad quamlibet partem spatii, in quo est, postea
 391. *videbitur.*

387.
 Nihil detrabit
 Deo, præsentia
 ad res sordidas.
 Nec inde verum
 pars fit.

videbitur. Interim cogitet Vorflius, cum ipse Deum dicat præsentem esse, cælo capacissimo, utrum magnificentius sit: Deo, in spatio extenso, tribuere præsentiam divisibilem (quod solum convenit corporibus) an verò indivisibilem, ut in quaque parte spatii sit totus quod aliis etiam spiritibus competere, infra seq. cap. probabo. Certè qui divisibiliter, adeoque per modum corporum, dicunt Deum præsentem esse, multò minus magnificè ac condignè de Deo sentiunt ac alii, sicut & id non admodum magnificum est, quod dicitur: Deum solum respectu nostri immensum, ubi indicatur, quod absolute & simpliciter Deus sit mensurabilis (mensurabilitatis enim negationem significat vox immensus) & finitus.

Ait Vorflius:
Deum nostri
respectu immen-
sum.

4. De dictis Scripturæ, quoad præsentiam in cælo, antea responsum est, ad primum argumentum. De præsentia autem Dei virtuali in terris, quæ dicuntur, dicuntur solum, non probantur. Neque nunc allatum argumentum id convincit, ut vidimus.

QUARTUM ARGUMENTUM.

388.
De visione Dei.

IV. Substantia Dei videtur jam ab Angelis, Matth. 18. v. 16. & videbitur olim à nobis, de facie ad faciem, 1. Joh. 3. v. 2. & Apocal. 22. vers. 4. Ergo non est prorsus & simpliciter infinita. Nam quod tale est, nullo sensu apprehendi potest, quia scilicet proportio esse debet, inter rem percipiendam, & rem seu personam percipientem. Porro quod ea loca, quibus Deum visuri dicimur, de interiori mentis speculatione non de externâ oculorum inspectione vulgo interpretantur, nescio, an sacris literis satis consentaneum sit: certe magnam futura felicitatis nostræ partem, hac explicatione tollere videntur. Hactenus ille.

389.
Daus oculis cor-
poreis an videa-
tur?

Resp. 1. Certum est, naturaliter loquendo, Deum, sensu corporeo visus, non esse visibilem. Deus enim est incorporeus, potentia autem visiva corporea & materialis est. Unde ipsa ex vi suæ naturæ, non potest Deum attingere, tanquam subiectum visibile, tribuiturque contraria sententia Anthropomorphitis & Arrianis. Imò censent etiam aliqui, id fieri non posse ab oculo glorificato. Vide August. lib. 3. contra Maxim. c. 26. lib. 2. de Trinit. c. 8. Epist. 11. 11. 174. 178. Greg. 1. 18. Moral. c. 36. Epiph. hæres. 70. Et alios, apud Valent. tom. 1. Disp. 1. q. 12. p. 88. 8. Et Suarez Disp. 30. s. 11. n. 2.

390.
Visio Dei non
tollit ejus infini-
tatem.

Sed quicquid ea de re sit (relinquens ejus pleniorē dijudicationem Theologis.) Resp. Istam Dei visionem non tollere ejus infinitatem. Partim, quia si id sit, elevanda est vis visiva, ut Augustin. ait lib. 2. de Civitat. Dei cap. 29. Longè altè- rius, inquit, potentie erunt oculi, si per eos videbitur incorporea natura, quæ non continetur loco, sed ubique tota est; Partim etiam, quia essentia Dei, tota in singulis cæli spatiis videri poterit, ut infra videbitur. Præsentia enim ejus est prorsus indivisibilis. Ad perfectionem autem beatitudinis satis est, si tota essentia Dei videatur, quod in quolibet puncto fieri potest. Partim denique, quia illa visio debet esse clarissima. At clara & distincta visio, si ex nostra visione, prout eam hic habemus, sumamus ejus rei indicium, non solum non potest esse de re infinita, sed ne quidem de re valde magna. Nam & res nimis magna excedit capacitatem oculi & visus nostri, ut experientia monstrat. Vorflius autem etsi Deum infinitum neget, fatetur tamen eum esse substantiæ amplissimæ, & esse in cælo capacissimo. Unde si ex modo corporeæ nostræ visionis ejusque claritate, argumentari velimus, longè minoris amplitudinis oportet, ut sit Deus, ac Vorflius sibi imaginatur. Sed de visione Dei nihil certi dicere possumus, qualis sit, cum in patriam venturi sumus, ea de re accuratius Philosophari poterimus. Merito igitur istud argumen- tum interim dimittere debebat Vorflius.

QVINTUM ARGUMENTUM.

391.

V. Nihil, inquit, potest esse actu infinitum in natura tota, cum omnia actum cer- tum habeant & definitam essentiam, per quam sunt id quod sunt, & per quam

quam ab aliis differunt. Nam ne materia quidem, etsi potentia dicitur infinita, actu infinita esse potest, quia revera non potest recipere formas infinitas. Nec numerus ullus, nec magnitudo in actu infinita est &c. Ergo nec Deus. Nam actu infinitum esse, & in specie hoc vel illud esse, contradictoria sunt, quia omne, quod actu est, hoc aliquid in seipso finitum & ad certum aliquod genus Entis quasi contractum est. Non quod Deus ab alio Deo finitus vel limitatus sit, sed quod à seipso sive natura sua habeat speciem formam seu differentiam, quae ipsam substantiam necessario restringit, limitat, definit.

Respondeo 1. De infinitate essentiae divinae; seu de infinitate, quam Deus habet in essendo, satis dictum est, tit. 10. Nunc autem sub nomine immensitatis & omnipraesentiae loquimur solum, de infinitate in adessendo, vel infinitate praesentiae Dei de qua, ex instituto etiam loquitur Vorstius.

2. Est autem admodum inefficax consequentia, Materia & magnitudo & multitudo non est infinita. Ergo nec Deus. Nam argumentatio ab exemplo, debet procedere simili exemplo, Dissimilitudo autem hic est maxima. Tum quia infinitas aliter de istis intelligitur ac de Deo: tum etiam, quia illa creata sunt Entia. Deus autem tale quid non est. Infinitas autem convenit Deo, ex hoc ipso, quia Deus est. Unde per ista non magis sequitur, Deum non esse infinitum, ac, cum non esse increatum vel Deum, quia ista vel alia non sint increata vel Deus.

3. Neque tertio repugnat essentiae infinitas, quia omnis essentia hoc ipso, quia est actu, debeat finita esse. Nam praeterquam, quod nunc sermo non est de infinitate in essendo, sed de infinitate in adessendo, distinguendum est necessario in voce infiniti. Infinitum, inquam, aliquando est idem quod vagum, & ob hoc confusum & indistinctum, &c. Sic Deus non est aliquid infinitum. Et haec infinitas repugnat Enti. Hoc ipso enim, quia quod Ens est, est unum quid, & sic distinctum quid, ideo est & ratione essentiae suae divisum & aliud à quovis alio. Aliter autem infinitum dicitur in essendo quidem, quod prorsus independenter & indefectibiliter est, in adessendo vero, quod non habet essentiae suae finem. Et haec infinitas non apparet quomodo tollat Entitatem: Et entis illius ab aliis distinctiorem. Distinctio enim rerum non sumitur per ordinem ad locum, sed sumitur ab intrinseco. Immensum igitur etsi sit in omni spatio, in quo est aliud, est tamen aliud ab iis, cum quibus est. Et id ipsum oportet agnoscere Vorstium etiam, nisi forte dicat Deum in caelo ita esse, ut cedat à spatio eo, in quo sunt Angeli vel Sancti. Si enim est cum illis ad idem ubi, relinquitur, admissa identitate ubi, nihilominus adhuc esse diversitatem in essentia. Sed ea de re jamdum dictum tit. 10. hujus cap. art. 2. in solut. 2. objectionis, num. 339.

SEXTUM ARGUMENTUM.

VI. Potentia Dei, inquit, etsi respectu nostri & rerum possibilium recte immensa dicitur, non tamen prorsus infinita est, quia non extenditur ad impossibilia. Imò in ipso Deo consistit intra naturales Dei qualitates. Ergo nec essentia infinita est, quia ut infinita potentia requirit infinitam essentiam ita etiam finita finitam.

Respondeo 1. Uniuscujusque potentiae vis est aestimanda ex objecto proprio. Neque enim potentia visiva debet audire, aut potentia auditiva videre. Objectum autem proprium potentiae divinae est id, quod non involvit repugnantiam. Igitur si in Deo sit sufficiens virtus, per quam actuare possit id omne, quod repugnantiam non involvit, absolute diceretur infinitus in potentia, hoc est, omnipotens. Et patet ex vi vocis. Omnipotens est qui potest omnia. Vox autem illa, omnia, est solum distributiva ad Entia. Ergo quibus Entitas repugnat, sub istis non potentiam Dei continentur. Ergo per defectum potentiae, ad producenda talia, nihil decedit omnipotentiae seu infinitae potentiae. Absolute igitur & simpliciter Deus est infinitus in potentia, & non solum nostri respectu, cujus certe locutionis pudere debebat Christianum, nedum Theologum. Cum ne quidem sapientiores Ethnici ita loquantur.

Yyy

Igitur

392.

393.

Quomodo Deus
dicitur infinitus.

394.

395.

solum.

Igitur 1. Evicta omnipotentia, hoc est infinita potentia Dei, *respondio* per retorsionem argumenti Vorkiani, Deus habet infinitam potentiam. Ergo & infinitam essentiam. Sequor enim Vorkium quo ducit. Neque enim alias sermo nunc est, de infinitate essentiae Dei, sed de infinitate praesentiae: seu, non sermo est de infinitate essentiae, ut essentia est, sed de infinitate essentiae, ut praesens est.

SEPTIMUM ARGVMENTVM.

396.

VII. **A**dde etiam, inquit, quod sacra litera, Deum quidem magnum, excelsum, elevatum vocant, vide Psal. 95. vers. 3. & 96. vers. 4. & 97. v. 9. & 99. v. 2. & alibi, sed nunquam absolute infinitum, aut simpliciter immensum appellant. Nam secundum quid & comparative dici posse infinitum, non negamus, sicut respectu nostri infinitus est numerus stellarum & arena maris, quamvis in se definitum & certum esse constet, cum actu infinitum non sit in rebus creatis, licet multa sic dicantur suo quodam peculiari respectu & modo.

Deus secundum
quid est infinitus
Vorkio.

397.

Resp. I. Multa sunt in scripturis, quae tamen in iis non dicuntur, inquit, Nazianzenus de Theol. Veluti sunt ea, quae per consequentiam eliciuntur inde: unde, si maxime in scripturis non diceretur, Deum esse immensum, nihil tamen ejus immensitati derogaretur, quia per bonas consequentias eam ante confirmavi ex scripturis. II. Non tamen admitto antecedens: Nam supra relati sunt loci scripturarum, in quibus Deus immensus dicitur, & magnitudinis ejus finis non esse. Carentia autem finis in magnitudine, est immensitas. III. Quod autem ista immensitas est intelligenda, non absolute & simpliciter, sed secundum quid, prout infinitas intelligi solet, cum rebus creatis tribuitur, unde tamen evincet Vorkius? Turius certe est, quod litera docet, tenere cum doctoribus communissime ita sentientibus, quam ob qualescunque rationes a litera desciscere. Et haecenus fuerunt argumenta Vorkii, quae ille tanti aestimat, ut saltem opinionem de particulari praesentia Dei possint speciosam facere.

PUNCTVM II.

In quo solvuntur objectiones, quibus disputatur Deum non esse supra caelum.

398.

IN priori puncto, quae probant, Deum non esse in toto mundo, quia in se & absolute non sit immensus: illa consequenter inferunt, Deum etiam in infinitis spatiis supra caelum non esse. Indeque ista ex prioribus judicanda sunt. Supposita autem praesentia essentiae divinae, ad quasvis partes mundi, negant aliqui, Deum esse praesentem etiam extra caelum. Ita censent, Aquarius, Argentarius, Durandus, Scotus, Bonaventura, Capreolus, aliique, quos supra recensui, l. 1. c. 17. Num. 25.

399.

Obijciunt 1. Res spirituales sunt in loco per operationem (transcurrentem intelligi.) At extra caelum non potest talis operatio esse. Nam operatio transiens dicitur, quia ad externam materiam terminatur. Ibi autem tale quid nihil est.

400.

Resp. Negando propositionem. Et patuit supra satis, quod nullius rei praesentia essentialiter vel formaliter consistat in operatione. Vide l. 1. c. 17. n. 7. § 9. seqq.

II. **Obijciunt**: Spatia illa, quae supra caelum sunt, vel sunt aliquid, vel nihil. Si sunt aliquid, cum divinam essentiam & increatam non habeant, oportet ut sint quid creatum. Entia autem creata pertinent ad systema mundi. Sermo autem nunc est de istis, quae sunt extra mundum. Ergo asserendo, quod spatia illa sunt aliquid, nondum disputatur ex hypothesi proposita. Si vero sunt nihil, non magis erit Deus in istis spatiis, ac est in privationibus.

401.

Spatium supra.
caeleste quale
Eus sit;

Resp. De esse spatii super coelestis existimant Conimbricenses, illud non esse ens rationis, neque tamen etiam prorsus Ens reale. Vide l. 8. Phys. c. ult. q. 2. art. 4. Idemque sentit Fonseca, l. 5. Metaph. c. 5. q. 1. sect. 2. Sed haec sententia merito rejicitur, per ea, quae

ea quæ in priori objectionis parte dicta sunt. Plenè autem ista sententia refutata est *suprà, lib. 1. c. 17. n. 14. 15.*

Igitur admisso, quòd spatium illud non sit aliquid reale, sed rationis: Jam, porro, primo respondeo: Inprimis non repugnare, ut aliquid præsentiam habeat, ibi, ubi præterea nihil adest. Ita patet, non solum de toto mundo, qui à nullo reali ambitur, Et tamen partes ejus summæ præsentis sunt, istis proxime contiguis spatiis, supposito, quòd mundus non sit magnitudine infinitus. Idemque esset de corpore, si quod Deus poneret intra vacuum, aut si lapidem poneret extra mundum, ibique cum crearet. Et certè ipse Deus ante creationem mundi non fuit nullibi. Præsentia igitur illius non necessariò exposcit aliquid reale, id quod & *August.* verba monent, *lib. 3. contra Maxim. cap. 21.* dicentis, Deum, antequam mundum fabricaret, fuisse in seipso, in seipso inquam, negativè, hoc est, non in alio.

Unde rursus apparet, aliam esse spatii, & aliam privationum rationem. Spatium enim primò dicitur aptitudinem ad præsentiam: non autem, id est, de privationibus, aliisque negationibus. Plura non addo.

QUÆSTIO II.

Qualis sit Dei omnipræsentia

Communis ad hanc quæstionem, Theologorum & Philosophorum consensus est, Deum esse præsentem indivisibiliter, atque aded, esse cum totum præsentem, in qualibet parte spatii illius, cui adest.

Hæc tamen sententia, minus placet Vossio, quasvis ferè, de Deo divinisque proprietatibus sententias, innovanti ex pervertenti. *Num maiestati eius, inquit, in notis ad Disp. 3. de Deo, 237. consentaneum erit dicere, totam essentiam adesse, in mi. nimo etiam pulvisculi grano? Qui his cogitationibus indulget, non videtur magnificè satis & condignè posse de Deo sentire. Et in Apol. Exeg. c. 16. taxat Scholasticos, dicen- tes: Deum totum realitate essentiae suæ instar indivisibilis puncti in omnibus etiam minimis, esse substantialiter, adeoque ipsam SS. Trinitatem: Patrem, Filium et Spir. sanctum, non dicam in antro Scarabæi (quod vulgè jactatur) sed in atomo a- liquo, v.g. in exiguo pulvisculi grano, totam realiter præsentem esse. Et hinc porro, in opusculo contra Sladum, aliquoties juxta hæc sententiam Deum per contem- ptum vocat Atomicum, h.e. indivisibilem & punctualem Deum. Rursus etiam in dictis notis ad disp. 3. de Deo, p. 248. Sane nimis videtur esse paradoxon, Deum sic om- nis quantitatis expertem esse, ut totus substantialiter sit in re qualibet etiam min- ima, v.g. antro Scarabæi, aut in apice unius pilæ, &c. Hoc enim maximum & amplis- simam Dei essentiam esset in angustum cogere, sive ex maximo & immenso Deo, mi- nimum & pusillum facere. Et subjicit pro argumento: Non video, quomodo idem cum S. Scriptura conciliari possit, quæ Deum verè magnum & amplum esse aperte testatur, nempe non tantum ratione qualitatè, hoc est, virtutis, seu potentia, sapientia, & boni- tatis, (quod extra controversiam est) sed etiam respectu quantitatis, seu spiritualis & divinae, hoc est, quæ substantia divina conveniat.*

Nihilominus ista, de Dei indivisibili præsentia, sententia necessariò tenenda est, & faciliè obtineatur, si solum rectè intelligatur modus loquendi. In communi enim spiritibus convenit, ut spatio, cui adsunt, adsint indivisibiliter. Igitur id in- primis certum est, quòd corpora, ad essentiae suæ integritatem, requirant mate- riam: Hæc enim est altera pars compositi materialis. In ista materia fundatur quantitas, ut persè notum est. Est enim ista materiae proprietas. Quantitatis autem officium est, ponere partem extra partem, in ordine ad spatium, si sermo sit, de eo, quod juxta ordinariam naturæ cursum esse solet. Et hinc fit, ut materia, atq; aded consequenter nullum corpus naturale habeat essentiae suæ ratione, spatium indi- visibile, sed eam habeat porrectam, secundum varias dimensiones. Sic v.g. homo non potest esse totus in qualibet parte sui spatii: quia ethi (supponendo ita) anima tota sit in pede, v.g. tamen anima et pes non constituunt essentiam hominis, sed ad essentialem integritatem hominis requiritur etiam cor et cerebrum,

402

403.
Præsentiam Dei
esse indivisibi-
lem.

404
Vossii sententia

405.
Indivisibilis
Dei præsentia
probat.

Corpora autem non
habeant præsen-
tiam divisibilem

& alix partes, materiam, atque adeo essentiam hominis (materia enim pars essentialis est) integrantes. Unde & fit, ut neque totus homo sit ibi, ubi cor, vel cerebrum, vel pars corporis alia est. Hæc igitur est quam dixi, conditio omnium corporum, ut in essentia sua, propter materiam, habeant positionem partis unius extra partem aliam.

406
Res spirituales
totæ sunt, ubi
sunt.

407.
Anima.

407.
Qualitates spi-
rituales.

Porro, dimissâ materiâ non remanet ista proprietas, quia physicè & realiter loquendo, non datur quantitas extra materiam. Cùm igitur res spirituales non habeant materiam, consequenter nec habent (eam consequentem) quantitatem, per quam ponat partem extra partem. Ergo sic ad essentia suæ rationem sunt in indivisibili, & ubicunque sunt, tota sunt. Sumamus exemplum Animæ. Hæc est in pede. Quæro an in eo tota sit? Resp. utiq; eam ibi totam esse. Quid enim extra pedem est, quod animam essentialiter constituat, & aliunde accersendum sit, ut anima sit anima? sicut ad essentia hominis integritatem, ad animam & pedem accersendum erat cor, cerebrum, & alia, quæ etiam homini sunt essentialia.

Idem est etiam in qualitatibus spiritualibus. Sumamus doctrinam vel sententiam. Illa est in anima, supponamus nunc animam habere extensam præsentiam, prout certè eam in corpore habet. Hic igitur de doctrina rectissime dicimus, eam totam esse in qualibet parte animæ, loquendo de essentia doctrinæ. Quid enim deest doctrinæ, ad essentiam suam, in anima, ubi cordi unicus aut iterum, quid deest doctrinæ ad esse suum, in anima, ubi cerebro, vel alii parti unicus? Nihil certè nominari potest. Hoc igitur sensu res spirituales in communi dicuntur totæ esse in qualibet parte spatii, in quo sunt, quatenus ad essentialia ipsarum complementum, non sunt aliunde accersendæ partes aliæ: sicut in rebus materialibus, ad unumquodque punctum, in quo forma ejus tota est aliunde accersentur partes aliæ materiales, quæ ad essentiam rei pertinent.

408
Anima quomodo
tota sit in quali-
bet corporis par-
te.

Zabar. lib. de part. anim. cap. 1. cùm anima dicitur esse tota in qualibet corporis parte, dicit, id posse trifariam intelligi. nempe de totalitate essentia, quantitatis, potestatis ac virtutis. Et subjicit: non intelligi id, de totalitate secundum quantitatem animæ, quam intelligitur habere per ordinem ad spatium in quo est, sed de totalitate essentia & virtutis. Ergo anima tota est in qualibet corporis parte, hoc est, in ubi etiam minimo, nihil deest animæ, quod ad essentiam ejus pertinet, aut potentia aut perfectio ulla. Idem etiam judicium est de spiritualibus substantiis aliis.

409.

Et sic etiam patet solutio objectionis Vorstianæ de magnitudine atque amplitudine Dei: Hæc enim non perit, si dextrè intelligatur: Et optimè stat, cum indivisibili Dei, ad quodvis spatium, præsentia. Est, inquam, Deus maximus, imò immensus, sed tamen nullibi ei deest, quocunque sit in spatio etiam minimo, quod ad essentiam ejus aliunde accersendum sit, nulla etiam virtus, nulla potentia vel perfectio. Sicut id etiam erat in anima.

410

Excipit Vorstius, d. l. p. 24 1. ad exemplum animæ, negans esse eam totam in qualibet corporis parte. Sed in primis id pugnat contra principia Physica & Metaph. Nam in primis, forma non informat compositum, nisi unione ad materiam, unde cùm pedem, verbi gratiâ, animatum dicimus, non est prædicatio accidentalis, (quod esset, si solum virtus animæ à corde, vel aliunde in pedem porrigeretur) sed essentialis & substantialis, non minus ac cùm cor animatum dicitur: sed hanc rem persequuntur Physici. Et hæcenus quidem fuit de illis attributis Dei, de quibus, occasione ex transcendentibus sumptâ, differendum fuit. Sequuntur alia.

TITVLVS XIII.

De vita Dei.

411

In primis sub hoc tit. de duobus queri solet. Primo: An Deo conveniat vita? Secundo: qualis ea sit & quomodo ei conveniat?

ARTIC.

ARTICULUS I.

An Deo conveniat vita propriè loquendo?

In primis Deum posse viventem dici, certum est ex Scriptura, quæ eum ita appellat sapientissimè, *Deut. 5. 1 Reg. 17. Esa. 37. Hebr. 9. Apoc. 1. & 10. & alibi*. An vero ei vita conveniat propriè, an verò per Metaphoram solum, quomodo ei oculi, aures, aliæque membra tribuantur, nunc querendum est.

Ad hæc igitur rem principio notandum est, quòd vox, vitæ, primò imposita sit, inde, si quæ deprehensa sunt seipsa movere, ut Armand. de Bello Visu recenset l. 2. *Termin. cap. 51*. Et sic ex motu suo, argentum vivum, vocatur vivum, & aquæ ebullientes, ex impetu motus sui, dicuntur, *vivæ*. Stagnantes autem & quiescentes dicuntur mortuæ. Et hinc speciatim, postea mansit nomen vitæ istis rebus, quæ intrinsicè principium habent actionum suarum, veluti id in specie repertum est, in plantis, bestiis, hominibus in quibus vita est (inter istas quidem species) nobilissimo modo. Est enim ibi intrinsicè principium intelligendi, Intellectione autem non est nobilior actus, qui ulli rei naturali conveniat. Convenitque adeò homini vita intellectiva.

Unde statim relinquitur, quòd Deus possit dici quid vivens. Nam & ille est res intelligens. At ut visum est, intellectiva vita est nobilissima vita. Unde & porro sequitur, quòd non solum vivat Deus, sed nobilissimè vivat, quia ipsius actus vitalis, hoc est, intellectio, est nobilissimè.

ARTICULUS II.

Quomodo Deo conveniat vita.

In primis ex præcedentibus relinquitur Deo convenire vitam, non impropriè, & per similitudinem, sed propriè. Unde Deus formaliter est aliquid vivens. Porro ea, quæ formaliter sunt in Deo, non tamen absolutissimam habent convenientiam, cum iisdem attributis, in rebus creatis. Neque enim sequitur, quòd formaliter reperitur in Deo, esse ibi, ut accidens vel habitum, vel aliquid ad essentia Dei realiter distinctum, sicut est in rebus creatis. Idemque est in cæteris attributis, ut suprà visum est, *9. art. 3*. Unde si quæ imperfectiones occurrunt in istis actionibus, quæ formaliter Deo attribuuntur, repurgandæ illæ prius sunt ab imperfectionibus, & deinceps Deo accommodandæ.

Est autem in rerum corporearum vita, hæc imperfectio, quod 1. ea consistit in corpore. Unde vita est permanſio animæ in corpore. Diciturque in animalibus consistere in calido & humido, per Arist. *l. de vit. & mort.* Hæc in Deo non sunt, quia ipse est res spiritalis. Alia imperfectio est, quæ res creatæ habent actus suos vitalis, per veram causalitatem & admodum, quæ ad causalitatem effectivam satis est. Ita intellectio hominis, v.g. ad hominem comparatur, ut ad efficientem causam, propriè sic dictam. Hoc etiam non est in Deo. Actus enim vitales Dei, ut est ejus intellectio & volitio, habent ibi realem identitatem ad essentiam divinam. Unde sicut essentia Dei est infactibilis, ita etiam isti actus sunt infactibiles, hoc est, non possunt dependere ab aliquo faciente, vel ab efficiente causa.

Dimissis igitur imperfectionibus istis, quæ sunt in rerum creatarum vita, aliquid est in vita rerum creatarum, quod simpliciter est perfectionis, quòdque adeò consequenter sub attributo vitæ Deo tribuendum est. Illud est, quod (verba sunt Suarez. *Disp. 30. s. 1. q. num. 7.*) existentes (res creatæ) in suo naturali statu, sese actuant, vel aliquando se, gerficiendo, vel in se ipsis aliqua representando, per cognitionem, vel in cognita tendendo, per appetitum. Ergo Deus est aliquid vivens in quantum apprehenditur ut sese actuans (negativè intelligendo, quatenus scilicet ipse non actuatur aliunde vel ab alio) & intelligens ac volens.

Nunc igitur de ista divina vita, sive actibus vitalibus, porro agendum.

TITULVS XIV.

De intellectu sive scientia Dei.

417.
Deum esse natu-
ra intellectuales.

In primis hac in re suppono, ut certum, Deum esse intellectuale, sive natura intellectuale. Et patet id firmiter ex effectibus divinis, in quibus relictur ordo & omnium partium harmonia, si unicam hominis structuram intrinsecam, quoad dispensationem alimenti, communicationem spirituum, exclusionem excrementorum, connexionem membrorum & quæ sunt alia: ut impossibile sit, existimare, ea ex casu & fortuna, & non summâ cum sapientiâ congmentata esse. Alia taceo.

Consistit autem presentis tituli tractatio, in primis, in his quatuor articulis, ut disquiratur I. quid sit scientia sive intellectus divinus. II. De intellectiois divinx objecto. III. De ejusdem modo, & ut varii modi intellectiois explicentur. IV. An & quatenus Deo conveniant?

ARTICVLVS I.

Quid sit scientia sive intellectus divinus?

418
In Deo non est
intellectus per
modum potentia.

Hanc rem persequor distinctis propositionibus. I. *Intellectus Dei non est potentia, ut sit quasi in actu primo, sicut in actu secundo, sive in intellectione actuali.* Patet autem veritas. Nam potentia ad suum actum comparatur, ut effectum illius, Unde intellectio, v. g. esset effectus potentia intellectiva. At hoc hic absurdum est. Nam intellectio Dei, cum sit actus immanens, consequenter realiter eadem est, cum Deo, ut superius probatum est. At repugnat Deo, ut sit effectus, ab alia superiori causa.

419.
Nec per modum
habitus.

Atque hinc II. dico: *Intellectum divinum non esse in Deo per modum habitus.* Ita patet. Nam habitus non ordinatur nisi ad facilitandam & juvandam naturalem potentiam, ut alibi videtur. At potentia intellectiva in Deo nulla est, & aliâs etiam habitus sunt accidentia, quæ Deo repugnant.

Esse per modum
actus puri.

III. *Scientia igitur vel intellectus assignandus est Deo, per modum actus puri & ultimi:* sive, est idem quod intellectio. Ita relinquitur ex prioribus. Nam quia omnino Deo convenit intellectio naturalis, ut in processu visum est, & verò ea nec habet rationem vel potentia vel habitus. Ergo Deus immediatè per suam intellectioem est intellectualis. Diligenter ista & prolixè prosequitur Suarez, *Disp.* 30. f. 15. n. 1. seqq. ubi vide.

421
Esse divinam ef-
ficientiam.

IV. *Intellectio divina est idem quod essentia divina.* Ita patet, quia ab intellectu, ut visum est, Deus dicitur formaliter intellectualis. Esse autem intellectuale, est quidditativum sive essentiale Dei attributum, quasi per modum differentia Deum constituens. In nulla autem re differentia est aliquid realiter distinctum à suo differentiatore. Ergo id à fortiori erit in Deo. Non solum, quia ille aliis rebus simplicior est, sed etiam quia intellectualitas illa, rigorosè dicta, differentia non est. Deinde: si intellectio, quâ Deus intelligit, esset aliquid à Deo realiter distinctum, ergo esset aliquid creatum. Inter Deum enim & rem creatam non datur medium. Absurdum autem esset, intellectioem divinam esse aliquid creatum. Nam in hoc consistit formaliter felicitas atque adeo summa perfectio Dei, quod intelligit, præsertim seipsum. Absurdum autem est: Beatitudinem Dei consistere in aliquo creato, hoc est caduco & variabili ente. Sed hac de re ex instructo supra disputavi, pluribus argumentis tit. 6. Num. 167. seqq. ubi vide.

ARTICVLVS II.

De objecto divina intellectiois.

422

In ista materia variæ se offerunt materiae, de quibus disputari solet à Metaphysicis, imprimis apud Thomistas 1. p. q. 14. & alibi: sed eam rem contraham.

PUNCTVM I.

De cognitione Dei, quā cognoscit sive intelligit seipsum.

Dico I. Deum cognoscere seipsum, & quā in se sunt. Ita apparet. Nam in primis in Deo est Entitas. Omnis autem Entitas, quā talis, est cognoscibilis. Et in intellectus humanus saltem quomodolibet Deum cognoscit. Ergo, à fortiori, divinus intellectus cognoscit istam Dei Entitatem. Et confirmatur. Nam nulla causa est, cur intellectus divinus non possit seipsum apprehendere, atque adeo divinam essentiam. Omnia enim ibi sufficienter sunt proportionata. Pertinetque huc quod Apostolus ait: 1. Corint. 2. *Qua sunt Dei, nemo novit, nisi spiritus Dei, qui in ipso est.* Quod dictum etiam insinuat, perfectissimam esse eam cognitionem, quā Deus se cognoscit. Nam ibi, nosse Deum, soli Deo vendicatur. At id non est, loquendo de Dei cognitione simpliciter. Nam & nos cognoscimus Deum. Ergo loquitur id dictum de eminentia sive perfectione cognoscendi, tali, inquam, ut in comparatione ad istam, nostra censetur pro nulla, ad eum modum, quo Deo tribuitur immortalitas, bonitas, veracitas, in quibus prædicatis similiter, exclusiva excludit non à prædicatione simpliciter, sed ab ea eminentia illud habendi. Et facit præter res ipsa. Nam omnia attributa intelliguntur de Deo cum summa perfectione. Ergo idem est etiam de cognitione, quā Deus se cognoscit. Unde & solet illa cognitio vocari *comprehensiva*, hoc sensu, quòd Deus, cognoscendo se, comprehendat illam essentiam; vel quòd illa cognitio adæquetur essentiae divinæ.

432

Scientia Dei
quomodo compri-
hensiva?

PUNCTVM II.

An cognoscat Deus res creatas omnes, quæ sunt in mundo?

Viso, quod cognoscat seipsum, jam etiam videndum est, an cognoscat alia præter se, ubi principib. inquirendum est de istis, quæ in mundo habent esse actuale seu quæ creata sunt. Ubi gentiles aliqui Philosophi censuerunt, vilesceere intellectum Dei, si ad res vilissimas etiam extendatur. Ita in primis tribuitur Avicennæ & Averro. Iudæ & Arist. ita opinari censent aliqui, Nemes. 1. 8. Phil. c. 4. Ambros. 1. 1. de offic. c. 13. Clemens Alex. lib. 5. Stromat. Iudum 12. Metaph. cap. 4. 1. 5. Manifestum, inquit Aristoteles, est quod illud Deus intelligit, quod divinissimum & honorabilissimum. Et postea: quædam melius est non videre quàm videre. Alioquin non esset optimum quid intellectus: seipsum ergo intelligit, si est quidem quod optimum est. Sic etiam difficilis est locus, Hieron. in Habacuc. c. 1. *Absurdum est, inquit, ad hoc deducere Dei maiestatem, ut sciat per momenta singula, quot nascuntur pulices, quævis moriantur. Quæ cornicum, pulicum, & muscarum, sit in terra multitudo: sentia. Quot pisces in aqua nagent & qui de minoribus majorum præda cedere debeant. Aliis tamen locis sat bene sensit Hieronimus, hac de re: Et hic locus intelligi possit, in sensu comparato, sicut illud Pauli: Numquid de bobus cura est Deo? cuius solum sensus est, quòd non tanta providentia Deus bobus prospiciat, ac hominibus: ut inde apparet, quod alii textus Scripturæ passim providentiam Dei ad res vilissimas extendunt, veluti gramen agri, passerem, pilum capitis & quæ sunt his similia. Vide Matthe. 6. & c. 10. & Luc. 12.*

433

Hieronymi sententia.

De bobus quomodo
Deo non sit
cura?

Atque ex his locis opposita sententia rectè pristinam confirmatur, quod scilicet Deus res quasvis cognoscat, quæ sunt in mundo. Nam ut visum est, providentia Dei extenditur etiam ad res vilissimas. At providentia (Græcis *οὐδία*) non est sine cognitione vel cognitione, ut vel ipsa vox evincit. Accedunt & generalia dicta: Hebr. 4. *nosce,* Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus. Omnia enim nuda & aperta sunt.

425.

Deum res quasvis
in mundo cog-
nosce,

sunt oculis ejus & 2. Paral. 16. oculi Domini contemplantur universam terram Et Job. 28. Ipse fines mundi intravit, & circumspexit sub celo sunt respicit.

416
Probatur ex 14.
et 12.

Idemque apparet etiam ex ratione. Inprimis certum est, magnam esse perfectionem intellectus nostri, si plura cognoscat, hoc est in extensione ad plura cognoscibilia: ut inde patet, quia uno cognito, adhuc mens nostra laborat, ut porro cognoscat, & sic aliquam perfectionem consequatur per extensionem ad plura objecta. Unde apparet, simpliciter esse perfectionem in nobis, si cognita habeamus plura objecta. Et absolute non apparet ea in re, ulla imperfectio. Ergo formaliter debet Deo convenire cognitio omnium rerum, qualescunque sint.

417.

Unde: idem probatur ex precedenti assertionem. Inprimis cognoscit Deus se ipsum comprehensivè, hoc est, ut cognitio ejus, essentia adæquatur. E & cognoscit Deus potentiam suam, quæ creare & conservare potest res quasvis. At id non potest fieri, quin cognoscantur eodem actu, quo Deus se cognoscit, etiam res quasvis creabiles & conservabiles.

Et porro tertio id clariùs patet: quod istam potentiam suam Deus actualiter exercet, creando & conservando res. Ea autem esset maxima imperfectio, & proinde alienissima à Deo, si Deus crearet & conservaret aliquid, & tamen nesciret quid crearet & conservaret.

418.
Quid Aristoteles
sensit?

Et hæc sententia communiter teneri solet à Christianis aliisque sanis Philosophis. Et putatur etiam esse sententia Aristotelis. Nam 3. Met. c. 4. 1. 15. taxat Empedoclem, dicentem: quod Deus non intelligat contentionem, quia sic Deus non sit felicissimus, & minis sapiens, quàm ceteri, qui contentione & discordiam intelligunt: & rursus, 1. de anima l. 1. 8. ait, ad mentem Empedoclis, Deum insipientem esse. Voluit igitur Aristoteles, partem sapientiæ & felicitatis esse, etiam hæc secularia intelligere. Idem Aristoteles l. 1. 2. Met. c. 2. Deum facit Autorem omnium. Notum autem est, quod de sententia Aristotelis non faciat Deus quid ignoranter. E. omnia cognoscit. Et l. Oecon. c. 3. ait: Divina providentia viri & mulieris societatem ordinatam esse. B. vir & mulier Deo nota sunt, secundum Aristotelem. Alia talia occurrunt apud Aristotelem plurima. E quibus omnino videtur, alia Aristotelis sententia accipienda comparatè, quod de Hieronymi sententia dicebamus, cum hæc dicta clarissimè ostendant, Aristotelis sententiam esse, quod Deus res omnes cognoscat. Nisi forte placeat dicere, Aristotelem (quippe qui homo fuit, & proinde errare potuit) hac in re contraria docuisse. Confer pluribus Thom. 1. p. q. 14. a. 5, 6. Suarez disp. 30. f. 1 §. 28. et 40. seqq. Et interpp. Thomæ ad d. 1. p. q. 14. & sententiariorum 1. d. 35.

CONSECTARIUM.

De notitia singularium et universalium; corporalium et spiritualium.

419.

EX his, quæ hætenus conclusa sunt, quod scilicet Deus cognoscat omnes res, & se creatas, sequitur & Entia singularia & universalia: corporalia & spiritualia, à Deo cognosci.

Deum non cog-
noscere solum
res in communi.

Et de singularibus quidem patet. Nam actiones sunt ad singularia: cum igitur ex vi actionis divinæ, hoc est, creationis & conservationis, conveniat ei notitia creaturarum, ut visum est. E. oportet, ut ista singularia Deo sint cognita. Caditque adeo sententia eorum, qui, ut Thomas refert, 1. p. q. 14. a. 6. et 11. aiunt: Deum cognoscere res creatas solum in communi, in quantum Entia sunt, quæ certe satis magna esset in intelligendo imperfectio. Per eundem autem discursum sequitur, quod Deus cognoscat conceptus universales. Cognoscit enim res singulares, comprehensivè & quidditative: exigente id perfectione divinæ cognitionis. E. cognoscit etiam communia prædicata rerum singularium. Ea enim in essentia & quidditate earum concluduntur.

Similiter

Similiter quid Deus cognoscat res materiales & immateriales, ex eadem generalitate relinquatur. Nam circa has res omnes sunt actus divini. Quia igitur Deus non potest actus suos ignorare, consequenter neque res istas ignorare potest, seu immateriales sint, seu materiales.

De Objectionibus.

Duo ad hanc rem possunt objici. 1. Singularia sunt numero infinita, præsertimque id est, supposita Angelorum & animarum immortalitate & permanence in æternum. Hinc enim sequitur cogitationes & actus istorum multiplicari in infinitum. At infinitum numero est incognoscibile, quia id infinitum, quod tale est, semper est ejusmodi, ut ejus quantitatem apprehendendo, semper possit aliquid ultra & extra eam sumi, per Arist. 3. *Phys.* tex. 63. At August. l. 12. *de Civ. Dei*, c. 10. ait, quicquid scientiâ comprehenditur, scientis comprehensione finiri. Unde vel infinitum numero erit finitum quod implicat: vel comprehendi non poterit.

II. *Obijciunt*: inter intellectum & intelligibile debet esse proportio. At res materiales eam non habent, ad intellectum divinum, qui est immaterialissimus. E, res materialis ab intellectu divina non potest cognosci.

Resp. Ad primum: Infinitum numero posse cognosci, non quidem per intellectum creatum, sed tamen per divinum intellectum, ut August. clarè docet d. l. 12. *de Civ. Dei*, c. 18. Quamvis infinitorum numerorum nullus est numerus, non tamen est incomprehensibilis ei, cujus scientiæ non est numerus. Estque id propterea, quia Deus per eminentiam scientiæ omnes res intelligit simul. E. & infinitum numero intelligit, singulos nempe istius infiniti numeros apprehendendo, juxta tempus in quo Deus unumquemque futurum videt. Nos autem, quia infinitum non possumus apprehendere, nisi partem unam intelligendo per alteram: Ideo nobis infinitum numero est incognoscibile. Confer. Thom. 1. *p. q.* 14. ad 12.

Ad secundum respondeo: quod proportio inter intelligibile & rem intellectam non exposcat, ut utrumque eorum sit intra eandem Entis speciem. Deus enim cum sit substantia, intelligit accidentia: & cum sit creator, intelligit creaturas. E, & cum immaterialis sit, potest intelligere res materiales. Proportio igitur illa solum exigit qualemunque similitudinem. At res creatæ certo suo modo similes sunt creatori, ut alibi dicitur.

PUNCTUM III.

An Deus cognoscat res creatas in seipso solum? an verò cognoscat eas juxta proprias earum essentias?

Et hæc quæstio attingat modum cognitionis divinx: Non incommode tamen hic de ea agitur, quia in ea implicatur ratio objecti. Sensus enim est hujus quæstionis: An res creatæ sint objectum divini intellectus in esse proprio: an verò solum, in quantum in Deo eminenter idealiter aut virtualiter continentur.

Hac in re dico I. *In se cognoscit Deus res creatas*. Ita patet. Nam cognitio est actus vitalis intrinsecus agentis, per quem scilicet objectum cognoscibile cernitur ab intelligente & ei quasi attrahitur. In quo differt à volitione. Volitio enim q. egreditur ad objectum. Intellectio autem quasi attrahit objectum. Estque id per se clarum.

Quo posito, dico: II. *Oportere aliquid esse in Deo quod representet res creatas*. Fit enim intellectio per representationem objecti intelligibilis, ad intellectum,

illa autem representatio non est per species, à creaturis, acceptas. Prout alia sit nostra intellectio, ut infra parebit. Est igitur aliquid intimum Deo, quod res creatas representet. Estque id essentia ipsa Dei, quæ est quasi lucidissimum speculum, in quo, citra additionem specierum, relucet omnes essentia & perfectiones rerum creaturarum. Ipsa igitur ad eas representandas sufficiens est. Cùmque is modus intelligendi sit eminentissimus gratis, confingitur aliis.

437. Neque tamen *tertiò* hoc sequitur: quasi Deus non cognoscat creaturas in esse proprio, ut videri potest inde, quia solum sic Deus intelligit creaturas, comprehendendo, vel adæquatè cognoscendo essentiam suam. Id enim cùm sit, cognoscit Deus omnem modum, quo illa participabilis vel participata est. E. hæcenus semper sistitur, in cognitione, qua Deus cognoscitur in essentia sua: neque apparet illius cognitionis progressus, ad cognoscendas creaturas in esse proprio.

Deus res creatas
cognoscit in esse
proprio.

Tota igitur res consistit in eo: ut explicetur: quomodo Deus cognoscat creaturas in esse proprio, & tamen non cognoscat eas nisi intuendò & comprehendendo essentiam suam. Omnia enim quæ hanc per hypothesin infirmantur admittuntur. Nempe 1. Cognoscit Deus creaturas in esse proprio, hoc est ipsam esse creatum, quæ tale est, prout in priori puncto satis conclusum est, & per textus Scripturæ, & per rationes. Omnia enim illa huc faciunt, ut offendant Deum cognoscere res creatas. At id non est, si non cognoscat Deus res in esse proprio. Ipsa enim essentia Dei, non est quid creatum.

438.

Deinde & hoc admittitur: quòd Deus cognoscat creaturas, comprehendendo essentiam suam, ut patuit in hoc puncto, propositione secundâ. Denique & hoc admittitur: quòd eadem actione, quæ cognoscit Deus essentiam suam, cognoscat creaturas. Cognitio enim divina est realiter eadem cum essentia divina, ut suprà visum est. E. uno indivisibili actu attingantur & cognoscantur omnia in intelligibilia.

439.

Ut igitur concordantia sit istarum propositionum: in primis præcognoscendum est, quòd essentia divina per seipsam eam rationem habeat, in cognitione, quæ Deus cognoscit, quam rationem habent species, in cognitione hominum. Ita patet, quòd utrumque proximè est ista ratio, unde cognitio sit actualis. Sic igitur, factâ unione speciei ad potentiam cognoscitivam, apprehenditur ipsa res, quæ in esse suo est extra intellectum, idque juxta esse proprium, quod ipsa habet realiter & de facto in mundo, extra animum. Ita etiam est, cùm Deus cognoscit essentiam suam, ut in ea etiam, tanquam specie, representante essentias creatas, res creatæ intelligantur à Deo juxta esse proprium. Similiter etiam est in speculo. Qui intuetur rem in speculo, proximè quidem intuetur speciem in speculo extantem; sed tamen & actu intuetur Petrum vel Paulum, cujus ea est imago.

Summatim: Intelligit Deus res creatas in esse proprio ipsarum, & intelligit eas in esse suo. Ibi indicando id *quod* intelligitur: Hic verò indicando id *quo* intelligitur res creata. Videatur Thomas, 1. 2. q. 14. a. 6. & *Interp. ibid.* & adde Interpp. ad Lombard. 1. d. 35. Et adde Suarez disp. 30. f. 15. n. 2.

PUNCTUM IV.

Ad Deus cognoscat res contingenter futuras?

440.

Afferenda est hæc questio. Nam in primis & res præteritæ & futuræ quæ sunt, continentur eminenter in essentia divina, unde non possunt, non cognosci, cùm Deus istam suam essentiam cognoscit. Relinquiturque id ex dictis, in præcedentibus punctis.

441.
Difficultas.

Sed tùm incidit difficultas, quomodo concordet rerum istarum contingentia, cum certitudine & infallibilitate scientiæ divinæ. Quia enim res contingentes possunt non fieri. Ergo etiam possunt non sciri. Ergo aut nulla est earum rerum scientia, aut est mutabilis & variabilis scientia.

Hæc

Hæc igitur res ut concilietur, prolixè solet ea ab Interpp. Thomæ tractari, ad 1. p. q. 14. a. 13. Optimè tamen expeditur hoc negotium, distinguendo cognitionem rei contingentis. Igitur res contingens potest bifariam cognosci: nempe in proprio suo esse, quod de facto habet in mundo, & aliter, in causa sua & ejus dispositionibus. Igitur si contingens cognoscatur in causa sua, & ejus dispositionibus; non gignit nisi conjecturalem, hoc est, incertam notitiam. Nam causa rei contingentis, cum putatur in proxima esse dispositione, nihilominus adhuc variare potest effectum, vel ob interveniens impedimentum (si sermo sit de agente naturali) vel ob alterationem voluntatis (si sermo sit de agente libero) veluti si quis puerum videat pergere ad prædagogium, adventus tamen prædagogium non cognoscitur infallibili & certâ scientiâ, sed solum per opinionem: esto satis in isto motu cognoscatur pueri dispositio, ad istum adventum, quia in ipso momento, quo vult puer limini pedem inferre, potest alternari ejus voluntas, aut aliud ei obvenire.

Contingens res
bifariam potest
cognosci

Ut igitur certitudo divinæ scientiæ constet, aliâ viâ procedendum est. Quia enim nos de futuris contingentibus non possumus judicare, nisi ex dispositionibus eorum, à quibus sunt res contingentes; ideo nostra de illis scientia non nisi lubrica & incerta est.

Proinde dicendum est: quod Deus cognoscat contingentia, tanquam sub proprio esse, & non solum in dispositione causæ. Ea enim est perspicacitas divini intellectus & scientiæ, qua Deus tanquam universalis causa, ad omnes actus, iidem esse dando, concurrens, ut à longè possit videre, quid unaquæque causa sit operatura: An illi alternatio voluntatis, vel impedimentum in agendo eventurum sit, vel non, ut semper inde constet certitudo divino intellectui. Atque ita à longè Deus intuetur, id quod in tempore fit, juxta omnes circumstantias, secundum quas futurum est, tanquam in speculo vel turri inspicias ea quæ à longè accidunt vel appropinquant. *Is qui in viâ vadit, inquit Thomas 1. p. q. 14. a. 13. Ad tertium, non potest quidem videre eos, qui post se veniunt. Illa tamen qui est in altitudine aliqua, totam viam intuetur, & simul videt omnes transientes per viam, seu è longinquo, seu è propinquo.*

442
Deus cognoscit
res contingentes
in esse proprio.

Perperam igitur hanc rem explicant, qui rebus creatis tribuunt esse quoddam æternum, aut etiam, qui idem ponunt à rebus abjectum, quod intuens Deus, dicatur cognoscere res etiam contingenter futuras, ut hinc habeat certam atque infallibilem scientiam. Nam imprimis illud esse æternum quod res creatæ habeant, antequam creentur, fictitium est, ut supra ostensum est l. 1. c. 14. & 15. declarando naturam Entis potentialis & existentis.

443

Quod in principali decisione dixi, inde etiam luculentissimum est, quod ea est perspicacitas divini intellectus, ut etiam positis hypothesebus solidum, nihilominus possit Deus scire, quid eventurum sit, hoc est, quid futurum sit, si determinata aliqua hypothesis futura sit. Ubi certè istiusmodi æterna idea non supponitur. Ita 1. Sam. 23. cap. sciebat Deus, quid futurum fuerit, si David abiret in certamen. Aut enim Dominus: *Descendet Saul & Ceilamita tradent te.* Et Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone facta essent virtutes quæ in te factæ sunt, egissent penitentiam in cilicio & cinere.* Et Sap. 4. *Raptus est ne malitia mutaret mentem.* Hæc re ipsa non futura erant & tamen prævidet Deus, sub aliquibus hypothesebus, quid eventurum fuerit.

444

De cognitione eorum,
quæ non
quam finit.

Obijcies: Ergo Deus non cognoscit res contingentes sub actu proprio: sed solum, per intuitum illarum dispositionum, quæ sunt in causis. Nam ista, quæ enumerata sunt, nunquam sortita sunt actum, ut conceditur, & res ipsa loquitur.

445

Respondent aliqui: cognitionem Dei, quæ est ad actus istos, Hypotheticos, esse solum certam moraliter & probabiliter. Sed hæc responsio diminuit de perfectione divinæ scientiæ. Nam quod probabile est, nihilominus potest esse falsum, indeque non est de eo scientia, sed opinio solum, quæ est imperfecta notitia. Deinde

446

Deus non habet certam notitiam eorum, quæ absolute sunt de facto, per intuitum dispositionum illarum, quæ in causis sunt. E. nulla causa est, cur is modus certificandi notitiam Dei, sit in istis actibus hypotheticis, quasi scilicet ea certa sit, ex hoc capite, quia Deus intueatur dispositiones causarum. Antecedens patet. Nam cum omnis dispositio causæ contingentis seu liberæ, antecedens quidem ipsum effectum, sit indifferens ad utrumlibet: non potest ex vi illius, aut in illa, certo præcisci effectus futurus. Vide in primis Valentiam tom. 1. disp. 1. q. 14. puncti. 3. §. 2. f. 342. Docentque id etiam communiter Logici, qui etiam in contradicentibus aiunt: alteram partem contradictionis esse determinatè veram. Atque ex his intelligitur summarim: cum Deus intueatur actum rerum contingentium, intueri eum vel absolute vel sub hypothesi. Ad utrumque autem modum non incommode ista rerum visio ampliatur. Estque illud, cum actus absolute dandus est: Hoc verò, cum actus prævidetur futurus quibusdam positus.

PUNCTUM V.

An Deus cognoscat etiam non Entia?

447
Non-Ens multi-
sariam dicitur.

Respondeo ad hanc questionem: præmittendo varias acceptiones non-Entis. Primo igitur aliquando non-Ens dicitur, quod non est Ens actuale. Atque ita, quod est in potentia, non est Ens, vel non est. Deinde: Ens solet accipi pro eo, quod habet realem & positivam Entitatem. Unde in oppositum non Ens dicitur, quod est quid rationis aut quid negativum. Denique: non Entia dicuntur, quæ sunt *evanescens*, hoc est, impossibilia, vel incompossibilia, seu, quæ involvunt contradictionem: ut est, Chimæra, Trachelaphus, quæque sunt his similia.

448.
Deum cognoscere
possibilia.

Nunc statim aliquot propositiones. 1. *Deus cognoscit ea quæ possibilia sunt, seu actus futura sint seu non sint.* Atque ita cognoscit Deus non-Ens, quod sic dicitur ad negandam Entitatem actualem. Ita patet ex Roman. 4. *Vocat Deus quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Et si enim iste locus non loquatur primò de cognitione, sed de productione eorum, quæ non sunt, ut rectè interpretatur Chrysostom. Hom. 8. ad Rom. & Theodoretus ad h. l. tamen ea ipsa productio, involvit & prærequirit notitiam. Quis enim credat Deum aliquid producere velle, quod non intelligit?

449

Deinde: patet idem ex sæpius allegata ratione. Deus adæquatè seu comprehensivè (ut loquuntur) cognoscit essentiam suam. E. & potentiam suam, hoc est, quid facere possit. At inter ea, quæ Deus facere potest, sunt etiam entia possibilia, seu futura sint seu non. Nam ex hoc ipso dicuntur possibilia, quia ad ea a-stuanda, præexistit alicujus agentis potentia, quæ ad istam actionem sit sufficiens, qualis est potentia divina. Ita constat ex suprà dictis de Ente potentia, c. 14. lib. 1.

450
Deum cognoscere
entia rationis,
non autem ea for-
mata.

II. *Deus quidem non format Entia rationis, cognoscit tamen ea.* Ita patet. Nam primò, quòd Deus non format entia rationis, inde patet, quia formare entia rationis est ad imperfectionem intelligendi. Ens enim rationis formatur, cum id apprehenditur per modum Entis, quod revera Ens non est, aut apprehenditur aliter ac est: veluti cum aliquid negativum, apprehenditur per modum formæ hærentis in subiecto; aut cum, quod absolutum est, apprehenditur sub aliquo respectu; aut quòd à parte rei unum est, apprehenditur, ut distincta, aut quæ à parte rei diversa sunt, apprehenduntur ut unum, per præcisos & abstractos conceptus. At fieri non potest, quin in illa difformitate objecti ad intellectum, sit magna imperfectio, non minor, ac si quis, quod Orichalcum est, cognosceret tanquam aurum: aut quod spirituale est, apprehenderet, ut corporale, & sic deinceps.

451.

Secundò; Quòd autem cognoscat Deus entia rationis, inde probatur. Nam 1. simpli.

simpliciter est perfectionis, si intellectus extendatur ad plura intelligibilia. Et ad absolutissimam & perfectissimam scientiam, hoc est, omniscientiam, requiritur extensio. (Ita enim vocari solet amplitudo, quæ est in ordine ad objecta) ad omnia objecta. At inter intelligibilia pertinent etiam Entia rationis, ut patet per experientiam humani intellectus. Nos enim omnes experimur nos intelligere sive cognoscere Entia rationis.

Atque hinc 2. id porro confirmatur. Inprimis id certum est, quod Deus cognoscat omnia Entia realia, ut prius visum est. E. & cognoscit Deus etiam illam hominis intellectionem & illum formalem conceptum, qui in homine est de Ente rationis. Nam intellectio & conceptus reales sunt, qui sunt de Entibus rationis, ut supra conclusum est, c. 25. Num. 86. in libro 1. hujus operis. Intellectio autem & formalis conceptus, non potest cognosci, nisi cognoscatur & objectum illius, seu objectivus conceptus, quem vocant. Intellectio enim est nihil aliud, quam representatio objecti in potentia cognoscente, unde cognoscens intellectionem non potest ignorare objectum illius actus.

III. Deus cognoscit etiam negationes, veluti sunt cecitas, tenebra, &c. Ita sequitur primo ex jam dictis. Nam istæ etiam sunt Entia rationis, in quantum ipsæ intelliguntur ab humano intellectu, ut habentes positivam Entitatem. At visum est, entia rationis cognosci à Deo. Non tamen cognoscit Deus negationes, per modum alicujus positivi (sic enim ex iis formaret entia rationis, quod fieri non posse ostendimus) sed absolute & simpliciter cognoscit illas. Neque enim perfecta cognitio negationis quæ Deo tribuenda est) exposcit, ut ipsa directè & per modum entis, representetur, sed est in hoc, quod Deus cognoscendo clarissimè entia positiva, in eis cognoscit unum non esse aliud, vel non habere aliud, seu hoc non esse unitum alii absque ulla diversâ representatione negationis vel privationis. Sic igitur Deus perfectissimè cognoscit negationes, eodem inquam actu positivo & reali, quo Deus cognoscit extrema, quæ de se invicem negantur. Confer Suarez disp. Metaph. 54. §. 2. n. 22.

IV. Deus cognoscit etiam impossibilia. Ita relinquitur etiam ex facto discursu ad secundam propositionem. Nam et ista sunt objecta, et fictiones intellectus humani. Et patet porro, quia impossibilia sunt terminus sive finis negativus intellectionis. Vnde non possent cognosci extrema in ordine rerum possibilem, nisi cognoscerentur ista, quæ ultra eum sunt impossibilia. Veluti perfectio alicujus rei creatæ est, cognoscere singularia sensilia veluti est in plerisque bestiis. Ultra eam adhuc est perfectio in genere rerum creaturarum, cognoscere etiam universalia, ut est in homine per discursum. Ultra eam adhuc est perfectio in rebus creatis, cognoscere effectum in causa sua, adeoque quasi intuitivè, non autem necessariò per causam, adeoque per discursum. Ita reperitur in Angelis quoadentibus. Omnia autem cognoscere intuitivè, quæcunque intelligibilia sunt, id est, impossibile, in re creatâ. Ut igitur cognoscatur iste ordo rerum possibilem: negativè tandem in aliquo sistendum est, quod scilicet non possibile sed impossibile sit, veluti hæc est, creatura, intuitivè & perfectissimè cognoscens omnia. Et idem est de aliis.

PUNCTUM VI.

An Deus etiam mala cognoscat

Inprimis hanc ad rem præcognoscendum est, quod verbum notitiæ vel scientiæ seu cognitionis in Scriptura ambiguum sit. Aliquando igitur sumitur notitia quasi complexè, prout ea implicat approbationem vel amorem, quomodo Deus dicitur novisse viam justorum, Ps. 1. Indèque, quæ Deus non approbat, dicuntur ab eo ignorari. Ut Math. 7. v. 23. Nunquam novi vos: Discedite à me, qui operamini iniquitatem, Et, de hac scientia, facilè patet: Deum malum

non cognoscere, hoc est, cognoscendo approbare. *Mundi sunt oculi tui, dicitur Habac. 1. ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poteris.* Non vident, inquam, quia non libenter vident, ait Hier. ad Hab. 1. cap. Aliter igitur sumitur vox cognitionis præcisè & simpliciter, hoc est, sine addito vel connotato, & tum notat cognitionem, sive actum intellectus, eum præcisè, quo res apprehenduntur, non addendo actum ullum voluntatis, veluti amoris vel affectus alterius. Et de hac cognitione in præfenti queritur.

456.

Iterum 2. præcognoscendum est: quod de malo possimus trifariam loqui: Nempe *primò* quoad id, quod in eo materiale est, veluti est actus vel alia res positiva, quæ malitiæ substat. *Secundò*, quoad id quod in eo formale est, hoc est, de ipsa malitia vel *aversione*, vel ipsa inordinatione, ad divinam voluntatem. *Tenique* de toto aggregato vel complexo quodque Ethici solent malum vocare, hoc est, actionem v.g. cum adhærente *aversione*.

457.

Ex his quoad *primum* res est expedita, quòd Deus cognoscat malum. Nam scientia divina indubiè extenditur ad omne positivum, ut suprà patuit. De cæteris autem duobus capitibus questio est.

458

Deum ipsam malitiam cognoscere-
re.

Dico igitur: *Deum cognoscere etiam ipsam malitiam, atque adeò totum id, quod Deus ipsam malitiam cognoscere voce actionis mala.* Ita patet 1. per Scripturam, Ps. 49. v. 11. Ubi dicitur Deus novisse vanitatem in cogitationibus hominum, & sic in locis aliis. *Deinde* idem patet per rationem. Inprimis non potest Deus ignorare actus suos. Ergo non potest ignorare objectum eorundem, vel etiam alias eorum circumstantias. Confirmatur ex suprà dictis. Ibi enim inferebatur, Deum, quia non potest ignorare actum suum creativum, ignorare non posse objectum creabile, seu creaturam. Ergo ad eundem modum, si Deus actum aliquem exerceat circa rem malam, oportet ut etiam cognoscat ipsam rem malam, nunquam actus istius objectum. Actus autem quos Deus circa malum exercet varii sunt, veluti punire malum, irasci malo, prohibere malum, permittere mala, & qui sunt ejus generis alii.

459

Scientia Dei,
quomodo sit causa rerum?

Obiectur: Scientia Dei est causa rerum ut Thom. ait 1. p. q. 14. a. 8. At malorum Autor Deus non est. Ergo nec scientiam de iis habet. *Resp. 1.* Scientia divina dicitur esse causa rerum, non quasi quæcunque Deus cognoscit, efficiat: sed quòd nihil efficiat citra divinam scientiam. Est enim aliqua notitia Dei non practica, sed speculativa solum. Et patet. Nam cognoscit Deus impossibilia, & generatim omnia Entia rationis, quæque possibilia quidem sunt, nunquam tamen eveniunt, cognoscit etiam seipsum, quorum nihil efficit Deus. Scientia etiam divina est causa rerum, adjuncta voluntate, ut bene disputat Valentianus, tom. 1. disp. 1. q. 14. punct. 8. fol. 379. Unde quæ scit Deus, non tamen vult, non efficit, sed quæ & cognoscit & vult, ea efficit.

ARTICULUS III.

De modo divinæ cognitionis.

460.

Quoad modum divinæ cognitionis multa ex dictis clara esse possunt. Sed progrediamur distinctè.

PUNCTUM I.

Cognitio Dei est perfectissima.

Perfectissima inquam. Nam omnia attributa divina sunt sumenda cum perfectione summa. Estque illa perfectio intelligenda de perfectione tam extensiva quàm intensiva, ut eos terminos huic materiæ attribui liceat, ex analogia ad habitus & actus creatos. Perfectio ejus *extensiva* est in eo, quòd nihil, quod quacunque ratione sit intelligibile, effugiat divinam intellectionem, prout per partes, in præcedenti articulo, visum est. Perfectio autem *intensiva* est in eo non

(non quod ex pluribus scientiæ gradibus sit coagmentata, quod alijs solet esse in extensiva perfectione habituum & actuum) sed quod ea divina scientia sit clarissima, evidentissima, absolutissima, nullo modo fluctuans, carèntique aded omnibus imperfectionibus, quibus humana vel Angelica scientiæ sunt expozitæ.

PUNCTVM II.

Cognitio Dei est certa & infallibilis.

Ita relinquitur ex priori attributo: Nam fallibilitas & incertitudo in scientia est maximæ imperfectionis. Quomodo autem ea infallibilitas & certitudo divinæ scientiæ consistat cum rerum contingentia (de hoc enim potissimum dubitari solet) antea vidum est, in *præced. Artic. punct. 4.*

461

Distinguunt autem aliqui inter certitudinem & infallibilitatem in scientia. Ita Valentia *tom. 1. disp. 1. q. 14. punct. 5. §. 2.* Infallibilem scientiam vocat, quæ *Certitudo & infallibilis* talis est, ut spectato lumine, seu principio seu medio, quo nititur, atque etiam *fallibilis* spectatâ ratione objecti, de quo est, non possit esse falsa. *Certam* autem vocat *entiam an finem* scientiam, quæ ita est necessaria, ut non possit non haberi. Atque sic infallibilis idem est? *idem?* tas purificat scientiam à falsitate vel opinione: Certitudo autem purificat scientiam à contingentia. Frequenter tamen certa vocatur scientia, quæ certificat quasi intellectum in assensu, indèque intellectum expurgat à dubitatione, falsitate, vel debilitate aut timiditate in assentiendo, quo sensu infallibilitas & certitudo scientiæ in idem recidunt.

462

PUNCTVM III.

Deus comprehendendo se (seu comprehensivè & ad æquatè se cognoscendo) cognoscit creaturas in seipso, juxta proprium esse earum.

Duo definit: I. Modum quo Deus se cognoscat, cognoscit inquam se comprehensivè. II. Definio modum, quo cognoscit creaturas. Has igitur cognoscit in seipso tanquam speculo, in quo relucet idex omnium rerum creaturarum, attingendo tamen eas sub esse proprio earum. Neque enim cognoscit solum essentiam suam Deus. Hæc tota res suprà plenius disputata est, in *præced. art. hujus cap. punct. 1. & 3.*

463

PUNCTVM IV.

Deus non cognoscit per speciem res creatas, & proinde nec seipsum.

Quod Deus non cognoscat res creatas per speciem, multipliciter patet. Nam I. Species est quasi effectum rei intelligibilis. Igitur ordine naturæ est posterior intelligibili. At rem creatam intelligit Deus cum ipsa adhuc est in esse possibili, ubi nullam speciem spargere potest. Hanc tamen argumentationem non aded firmam puto. Deinde, si Deus ad res creatas cognoscendas egeret specie. Earum productio etiam præsupponeret earum speciem, in intellectu divino. At hæc esset magna in Deo imperfectio, si produceret Deus res creatas, ex necessariò præsupposito aliquo creato Ente, quia sic Deus ex seipso & sine addito non esset sufficiens ad executionem potentie suæ. At Deus est *Ens divinis* creator. Ergo isto Ente creato, hoc est, specie intelligibili opus non habet, ad rerum productiones. Ergo multo minus ad earum cognitionem, Denig; officiū speciei intelligibilis potissimum est.

464

Deum res creatas non cognoscere per speciem.

Specie intelligibilis officium.

est duplex: primum est, unire objectum intellectui cognoscenti. Oportet enim objectum approximatum esse potentie cognoscenti, unde cum ab intellectu humano multa quoad essentiam suam absint, quæ ab eo cognoscuntur, fiunt ei per speciem sui præsentia. Alterum est, actuare potentiam cognoscentem, quæ ex sese indifferens est, ad objectum hoc vel illud, & simpliciter prior est ipsa actuali cognitione. Vtrumque autem cessat in cognitione Dei. Nam divino intellectui, utpote, qui ubique est, omnia sunt præsentissima. Vnde & ob eandem præsentiam Dei, noster etiam intellectus Deum non intelligit per speciem intelligibilem. Huc pertinet quod Scaliger ait *Exerc. 365. f. 3.* Non intelligit Deus per speciem, sed per sui ipsius præsentiam. Deinde etiam divinus intellectus est actualissimus. Est enim scientia in Deo non per modum habitus vel potentie, sed per modum actus primi & ultimi, hoc est, non est in Deo potentia intelligendi, sed intellectio, unde dicitur Deus intellectualis naturæ, per actualem intellectionem, quæ cum ipso Deo eadem sit, ut supra conclusum est, *hoc titulo, articulo primo.*

PUNCTUM V.

Deus non cognoscit componendo & dividendo.

465.
Intellectio hominis triplex.

NOstra intellectio triplex est: Aliquando intelligimus simplices terminos: aliquando apprehendimus & facimus propositiones, & aliquando discurremus, ut Arist. docet, *lib. 3. de anima. c. 6.* (ubi & Interpp.) & *lib. de Interp. c. 1.* Scalig. *Exerc. 307. f. 2.* Zabarella *lib. 2 de nat. Log. c. 2.* Colleg. Conimbr. 1. prior. cap. 4. q. 2. a. 1. alique. Ex his igitur, quid Deo conveniat vel non conveniat, nunc videndum est.

466
Deum cognoscere complexa.

Hac igitur in re id primo certum est: quod Deus cognoscat simplicia & complexa, hoc est, propositiones & Syllogismos. De his enim singulis sunt intellectiones nostræ, indeque ista omnia per conceptus formales in mente nostra re-præsentantur. Quia igitur cognoscit Deus omnem intellectionem nostram, igitur cognoscit etiam omnis intellectionis nostræ objectum. Ergo & syllogismum & propositionem. Nam intellectio est nihil aliud quam objecti perceptio. Ergo cognitio hæc est huius objecti perceptio. Ergo & cognoscere intellectionem hanc, est cognoscere huius objecti perceptionem. Atque hinc summam, cum Deus suam intellectionem cognoscit, eodem actu fertur ad cognoscendum humani intellectus objectum.

467.
Modus cognoscendi in Deo, non est per compositionem & divisionem.

Loquendo autem non de re cognita, sed modo cognoscendi, dico: Deum non cognoscere componendo & dividendo, hoc est, formando propositiones. Idque inde est, quia noster intellectus distinctâ intellectione non fertur simul ad plura objecta, & proinde necesse habet, ut partiatur intellectionem, juxta diversitatem intelligibilium, imò, ut aliquando eandem rem partiatur in intelligendum, per plures inæquatos conceptus, eum oportet apprehendere, quod à parte rei unum est. Veluti, non possumus non unâ intellectione apprehendere, significatum hominis, & significatum risibilitatis. Oportet igitur, ut aggregemus hos conceptus, dicendo: *Homo est risibilis.* Hæc autem ratio non procedit de divino intellectu. Nam divinus intellectus distinctissimè uno actu cognoscit objecta omnia, eo scilicet, quo se ipsum cognoscit. Atque hinc consequenter repugnat Deo, ut intelligat componendo & dividendo, hoc est, per plures intellectiones, quæ pluralitas in isto modo cognoscendi implicatur, ut visum est. Confer Thom. 1. p. q. 14. a. 14. De discursu statim dicam.

PUNCTVM VI.

Deus non cognoscit discurrendo.

Vllo, de compositione & divisione, nunc addendum est de discursu, qui ex dictis, tertius erat modus cognitionis nostræ.

Præsupponendo autem hanc ad rem quod & præcedenti puncto dictum est, non esse nunc sermonem de re cognita, sed de modo cognoscendi. Inprimis enim certum est, quod & ibi probatum est, quod Deus cognoscat discursum, quin & ipse discursus nicitur, cum nobis aliquid patefacit, vel in verbo suo persuadere intendit. Est enim istorum discursuum plena Scriptura. Hoc solum dico, quod ipse non cognoscat discurrendo, hoc est, ut habeat alicujus rei noticiam, non tam acquirat libi per discursum.

Hoc ut rectius intelligatur, præcognoscendum est, quod discursus sit duplex, alius est continuus, alius discretus, seu, ut clarius dicam, alius est per successionem continuam, alius discretam. Prioris generis discursus est in syllogismo, ubi à notitia pendet. Alterius posterioris generis discursus est, cum citra dependentiam unius ad alium, unum post aliud intelligimus. Veluti, si cognitis plantis, cognoscamus doctrinam de Metallis. Estque adeo summam in omni discursu pluralitas noticiarum se consequentium, ut inferius pluribus persequor, c. 4. *hujus libri, nu. 190. seq. & plenius in doctrina syllogistica c. 1. n. 17 seqq. & Confer Colleg. Conim. l. 1. prior. c. 1. q. 2. a. 1.*

Nunc I. Dico: *Deus non discurrens discursu eo, qui est secundum continuam successionem.* Ita patet, quia usus istius discursus est, ad cognoscendum ex notis ignotum & dubium. Unde & medius terminus dicitur ratio, rei dubiæ fidem faciens, à Cicer. Et Ramus l. 1. Dial. c. 9. ad constituendum syllogismum ait: *Cum aliquid dubium sit questio efficitur, & ad ejus fidem tertio argumento opus est.* At hæc sunt multiplices imperfectiones in cognitione, præsupponere aliquid ignotum & dubium, & ejus noticiam querere per antè cognita, & in assensu dependere ex tertio, ut facile constat.

Dices: Deus cognoscit causam & effectum, v.g. Ergo ex causa cognita potest concludere effectum. At iste discursus est syllogisticus. Resp. Deus non cognoscit effectum ex causa vel per causam, sed statim in causa intueretur ejus effectus omnes citra dependentiam noticiarum. Ergo ibi non est discursus, quia discursus, de quo loquitur, est cum noticiarum dependentia, ut scilicet unum per aliud vel ex alio cognoscatur.

II. *Deus non cognoscit discursu eo, qui est per successionem discretam, atque adeo simpliciter non discurrens.* Ita patet, quia summam omnis discursus est cum successione noticiarum, indeque præsupponit multitudinem earum. At simpliciter repugnat Deo, illa Intellectionum pluralitas, ut visum est, in præcedenti puncto, de compositione & divisione. Ea enim quæ ibi dicta sunt, hic à fortiori procedunt. Nam minus simplex est modus intelligendi per discursum, quam iste, quo intelligimus componendo & dividendo, ut constat. Confer Aug. lib. 15. de Trin. cap. 14. & de Genes. ad liter. c. 18. Dionys. de div. nom. c. 7. Et Thom. l. 1. cont. gentes. cap. 55. seqq. Quodlib. 11. a. 2. & 1. p. q. 14. a. 7.

ARTICULUS IV.

De variis distinctionibus divinæ cognitionis.

Inprimis præsuppono hanc ad rem, à parte rei, unam esse Dei cognitionem, ut sæpè visum est, & nunc iterum breviter patet.

Inprimis certum est, quod Deus cognoscat seipsum & quidem perfectissime. In illa enim cognitione sui, consistit Dei felicitas. Sine dubio autem Deus est beatissimus

A A a

cognitionem

468.

469.
discursus duplex.

470.

471.

472.

473.
Cognitionem

Dei unam esse
probat.

tissimus & felicissimus. Porro illa cognitio, quâ Deus seipsum, quæque in eo sunt cognoscit, necessariò est una. Nam ipse Deus est aliquid unum, & quæ in ipso sunt, habent realem identitatem cum ipso. Ergo & cognitio, quâ se Deus cognoscit, est una. Vnum enim objectum, per plures inadæquatos conceptus apprehendere, est imperfectionis in cognoscendo. Et hætenus Deus cognoscendo essentiam suam, una & eadem intellectione, cognoscit perfectissimo etiam modo omnia sua attributa, & proinde etiam potentiam & scientiam. At potentia & scientia Dei isto actu intelligendi, non cognoscitur perfectissimè, si non cognoscatur istorum extensiva latitudo, in ordine ad objecta, hoc est, quid particularissimè sit per ea attributa Deo per potentiam quidem, possibile, per scientiam cognoscibile, hoc est, quicquid ullo modo extra Deum est. Ergo hæc omnia eodem actu, uno & indiviso, perfectissimè cognoscuntur. Ergo non superest jam actus intelligendi alius. Ergo absolutè una & simplex est Dei cognitio. Mitto alia, de quibus confer Lyche, ad Scotum 1. d. 2. q. 1. fol. 45. & Suarez Disp. 30. f. 15. v. 33.

474.

Arque hinc sequitur: quòd in variis divisionibus cognitionis divinæ, non intelligatur multiplicari divinæ cognitio sed solum membra istarum divisionum respondent nostris diversis iisque inadæquatis conceptibus, quos de ista una divina cognitione habemus. Quamquam aliquæ etiam continent solum distinctionem nominis, ut apparebit.

Propono autem primò istarum distinctionum aliquas; deinceps etiam alia nomina cognitionis humanæ considerabo, an ea Deo tribui possint.

PUNCTUM I.

De distinctione scientiæ Dei in scientiam simplicem & scientiam approbationis.

475.

I. *Scientia Dei est vel simplex, vel approbationis.* Hæc distinctio est distinctio nominis solum. Indicat enim vocem scientiæ vel cognitionis ambigüe dici, hoc sensu, quòd aliquando notet solum & præcisum actum intellectus divini, hoc est, nudam cognitionem. Et sic scientia divina est simplex: Aliquando verò notet cognitionem, cum addito vel connotato actu voluntatis, veluti est actus approbationis vel amoris seu affectus. Diciturque sic Deus ea cognoscere, quæ cognoscit & amat. Secundum priorem scientiam, dicuntur omnia nuda & aperta esse oculis Dei, Heb. 4. Secundum posteriorem scientiam Deus dicitur non novisse maledictos, Matth. 7. v. 23. Sic Aug. Epist. 102. ad Evodium. Deus, inquit, si ad scientiam referas, non ignorat eos, quibus distulit non novi vos, sed eorum improbatio hoc verbo insinuat est. Alia exempla prius relata sunt, hujus tit. art. 2. puncto 5.

PUNCTUM II.

De divisione scientiæ Dei, in scientiam visionis & intelligentiæ.

476.

II. *Scientia Dei est vel scientia visionis, vel simplicis intelligentiæ.* Ut distinctio hæc intelligatur, prænotandum est discrimen, inter visum & intellectum nostrum. Igitur visus cognoscit ea solum quæ certa sunt, quæque ad eò præsentia & actualia sunt. Vnde & præsentia Scholasticis quibusdam dicta sunt, tanquam præsentibus Entia. Intellectus autem vagatur longius, & non cognoscit ea solum, quæ præsentibus sunt, sed ea etiam, quæ futura sunt, aut etiam, cum quæ sunt proprius impossibilia, sibi imaginatur.

477. Igitur ad hanc analogiam scientia visionis est, qua Deus intuetur & cognoscit scientia visionis. ea, quæ coram sunt, aut etiam in universum, quæ esse actuale habent vel habuerunt, vel habitura sunt. Hæc omnia seu præterita seu futura sunt, sunt intellectui divino

divino præsentia, non hoc sensu: quasi res omnes habeant esse quoddam æternum & permanens, per quod Deo omnibus temporibus coexistant, sed quod singula per ideam sui, quam in mente divina habent, nunquam Deo sint incognita.

Scientia autem simplicis intelligentiæ dicitur illa, quæ Deus cognoscit ea, quæ in nullo tempore habebunt esse actuale, veluti sunt ea, quæ sunt impossibilia, aut quæ, cum ex parte sui non involvant repugnantiam ad essendum, non tamen de eis intelligentiæ, facti existunt unquam. Multa enim quæ possibilia sunt, nunquam fiunt. Ista igitur cognoscuntur à Deo scientiâ, non visionis sed intelligentiæ.

Ex his apparet 1. Scientiam visionis non dici hoc sensu de Deo quasi Deus aliqua cognoscat per sensum visus, dimissis aliis, quæ cognoscantur ab intellectu: ad quem sensum, in nobis sunt duæ potentie cognoscitivæ, sensus scilicet & intellectus, ad quem modum porro dici solet, in nobis sensum esse singularem, intellectum autem esse universalem. Nam in primis visio propriè sic dicta est actus materialis, unde est dependens à materia sive organo corporeo, quod oculus est, proindeque non convenit nisi rebus materialibus. Deus autem spiritus, & proinde ex se omnis materiæ est. Scientia igitur visionis, de Deo non propriè, sed per Metaphoram dicitur, sumptâ similitudine inde, quod sicut initio dictum est, sicut visus est rerum præsentium, ita etiam Deus dicitur cognoscere scientiâ visionis, ea quæ præsentia sunt. Ubi tamen & ampliatio sive Synecdoche concurrit. Cum enim visus sit ad præsentia sola, scientia tamen visionis, Deo tributa, non est ad sola præsentia, sed etiam præterita & futura, quæ Deus ita tuetur, ac si coram se præsentia essent.

Deinde ex his etiam apparet: scientiam intelligentiæ in Deo contradistingui contra scientiam visionis, non hoc sensu, quasi detur in Deo ulla cognitio, quæ non sit intellectiva. Sed generale nomen remansit speciali actui intellectus divini, quod aliàs etiam familiare est, ut speciei uni maneat generale nomen. Generalitatem igitur loquendo, omnis cognitio divina est intellectus seu intelligentiæ, & proinde etiam scientia visionis, quam vocamus. Speciatim autem quia Deus aliqua cognoscit; coram intuendo, aliqua non intuendo, hinc iste modus cognoscendi posterior, simpliciter vocatur scientia intelligentiæ.

PUNCTUM III.

De distinctione scientiæ divinæ in practicam & speculativam.

III. Scientia Dei est practica vel speculativa.

Aristoteles lib. 3. de anim. 1. 49. intellectum humanum dividit in speculativum & Practicum: unde aliqua proportionem istæ applicationes tribuuntur scientiæ divinæ. Sunt autem duo considerandi. 1. Quid sit practica & speculativa cognitio? Atque adeo an istæ Deo convenient? 2. Quorum rerum sit scientia practica & speculativa?

QUESTIO II.

Quid sit practica & speculativa cognitio, atque adeo, an Deo convenient?

Thomas 1. p. quæst. 14. a. ultim. disputat, istas denominationes à tribus sumi.

Primo: igitur dicitur scientia speculativa vel practica, ex parte rerum scientiarum. Quæ ergo non sunt operabiles à sciente, qualis est scientia hominis de rebus naturalibus vel divinis, ex faciem scientiam speculativam: quæ operabiles sunt, Practicam, qualis est scientia edificatoris, de domo, vel furoris de calceo. Et c.

Deinde sumuntur istæ denominationes ex modo cognoscendi, quicquid sit de objecto

objecto cognoscibili. Ita scientia speculativa est, si quis domum cognoscat, v. g. solum definiendo & dividendo istud thema, aut etiam communissima ejus prædicata pensando.

484

Denique sumuntur istæ denominationes ex fine. Ergo si quis aliquam rem cognoscat, ut secundum eam cognitionem operetur, dicitur habere scientiam practicam: Si autem rem aliquam cognoscat, citra intentionem operationis, solum veritatem considerando, dicitur habere scientiam speculativam.

His præmissis apparet: Convenire Deo scientiam speculativam & practicam. Nam *Primò*: cadunt aliqua sub divinam cognitionem, quæ non sunt operabilia, ut est Deus ipse. *Deinde*: apprehendit Deus nostros conceptus, quibus definimus, dividimus res, hoc est, de rebus speculamur. Denique cognoscit Deus aliqua, quæ nunquam facere vult. Ergo hæcenus Deo convenit, aliqua speculativa cognitio.

Secundò: cognoscit Deus aliqua operabilia, veluti omnes res creabiles, & quidem antequam creet, ut definito tempore eas creare velit. Ergo hæcenus Dei cognitio de istis est practica. Sed hæc amplius patebunt in sequenti quæstione.

QUÆSTIO II.

Quarum rerum sit cognitio Dei speculativa & practica?

485

ATtingamus eas solum materias, de quibus controversia esse solet. Atque hinc dico I. *Deus cognoscit se purè speculativè*. Ita patet, quia Deus non est aliquid operabile. Ergo nec ut aliquid operabile cognosci potest. Operatrix verò scientia requirit subjectum operabile, et ordinem ad operationem.

486

Oppugnat hanc assertionem Scotus, in *Prolog. sent. et. 1. d. 38.* ubi docet scientiam sive cognitionem, quam Deus de se habet, esse practicam, quia rectificat amorem, quo Deus se amat. Sed fundamentum lubricum est. Nam si illa rectificatio practica esset, oporteret cognitionem, quæ Deus se cognoscit, diversam esse ab amatione, quæ Deus se amat. Quomodo enim quid dicitur rectificare seipsum? Amatio autem & cognitio, qua Deus se cognoscit et amat, realiter idem sunt, quia sunt actus vitales Dei, qui ad essentiam, et sic ad se invicem, realem habent, identitatem. Vide Valentiam *tomo 1. disp. 14. p. 1. q. 8.*

487

II. Dico: *Cognitio Dei respectu creaturarum creabilium est practica*. Ita patet. Nam et subjectum ibi operabile est, et cognitio est ad operandum.

Obicit hic Scotus: Scientiam Dei, respectu harum rerum, non esse practicam, quia praxis omnis, quæ sit in rerum productione, referenda sit, ad voluntatem non ad intellectum sive scientiam. *Resp.* Scriptura frequenter productionem refert, non ad voluntatem solum, sed ad intellectum etiam, ut ad *Eph. 2.* Operatur Deus omnia juxta *consilium* voluntatis suæ. Consilium enim utique ad intellectum pertinet. 2. Humana etiam scientia (unde primò sumpta est ista appellatio) non dicitur practica, quasi scientia præcisè & remota voluntate sit practica, sed quod ea accedente talis sit. Ergo etiam ut aliqua scientia Dei dicatur practica, satis est, si id sit accedente voluntate. Vide Cajetan, in *summ. 1. p. q. 14. a. 6.*

488

III. Dico: *Scientia Dei etiam respectu malorum est practica*. Non hoc sensu, quasi Deus mala afficiat, sed quia per aliquos actus practicos, circa eos occupetur, veluti ordinando, prohibendo, permittendo ea. Sic Thom. 1. p. q. 14. a. 16. Mala, inquit, licet à Deo non sint operabilia, tamen sub cognitionem practicam ipsius cadunt, sicut & bonæ: in quantum permittit vel impedit, vel ordinat ea, sicut & aggritudines cadunt sub practicam scientiam Medici, in quantum per artem suam curat eas & removet.

PUNCTUM IV.

q uò differitur de aliis humane scientiæ nominibus, & eorum applicatione, ad scientiam divinam.

I. Scientia humana solet distingui in confusam & distinctam, adæquatam & inadaquatam. ⁴⁸⁹ Hæc tamen varietas intelligendi in Deo apprehendi non potest. Nam sem confusè & inadaquatè apprehendere ex semisse saltem est imperfectio, ut ex ipsis terminis constat. Confusè siquidem apprehendere rem, est eam apprehendere, prout per nomen (dimissâ definitione) exprimitur ut Scotus definit in *quodlibet*, q. 1. §. loquendo igitur: Vel etiam est idem, quod rem apprehendere in iis quæ in ea continentur promiscuè & permixtim cognitis, ut Colleg. Conimbr. definit, 1. *Phys. cap. 1. quæst. 2. a. 1.* ubi confer Zabarell. *de ord. intell.* cap. 11.

II. Scientia humana alia est à priori, alia à posteriori. Illa dicitur scientia propter quid, & est per causam: Hæc dicitur scientia quia & est per effectum. Juxta quam distinctionem etiam aliqua dicuntur notiora secundum nos, alia secundum naturam, apud Arist. 1. *post. tit. 5. & 6. Topic. 6. 3.* Sed nec hæc varietas intelligendi in Deum cadit. Novit enim Deus necessariam connexionem causæ cum effecto & novit etiam intellectum humanum posse assurgere ex effectorum cognitione, in cognitionem causarum: ipse tamen non ita ascendit, sed effectum potius in causa cognoscit. Et sic non convenit ei scientia à posteriori. Vide Suarez. *Disp. 30. f. 15. nn. 38.*

Sed neque scientia propter quid, seu à priori, Deo convenit, si rigorosè loquamur, ad modum scientiæ illius, quam in nobis vocamus scientiam propter quid. Eam enim sic dicimus, quam de effecto habemus per vel propter causam per causam, inquam, tanquam medium. Id enim notat vocula per & propter. Indequinsinuant discursum. At Deo non convenit discursus, ut prius visum est, *art. 3. punct. 6.* Ad quem modum & Thom. ait. 1. *par. qu. 14. a. 7. ad secundum*: Deus non cognoscit per causam, quasi prius cognitam, effectus incognitos, sed ens cognoscit in causa.

Nihilominus commodè interpretando, potest scientia Dei vocari propter quid, partim negativè, quatenus isto modo loquendi, removetur à Deo scientia à posteriori; partim etiam, ut particula propter, indicet, non causalitatem, respectu illius cognoscentis, sed solùm causalitatem inter Entia cognoscibilia, quæ à parte rei est, veluti quod effectus est per vel propter causam. Unde habet Deus scientiam, Propter quid, in quantum simplicissimâ cognitione cognoscit, quinam effectus huic vel illi causæ congruant, vel quinam ex hac vel illa causa effectus dependeant. Confer Durand. 1. d. 3. c. 7. 4.

Denique: loquendo de scientia nostra, solet frequenter usurpari nomen iudicii, prævisionis, recollectionis seu reminiscentiæ, fidei, opinionis, consultationis seu consilii. Hæc omnia significant imperfectiorem, unde formaliter Deo non conveniunt si propriè loquamur. Videamus de singulis.

Judicium significat in nobis modum intelligendi compositum, eum nempe, qui est per compositionem & divisionem & discursum. Unde & pars Logicæ ea, quæ est de propositionibus & syllogismis vocatur doctrina iudicii apud Cic. 1. *lib. 4. de Finibus*, & in *Topic. Fabium Instit. Orat. cap. 14* & alios. Vide imprimis Ram. 1. 2. *Schol. Dial. cap. 8. & compar. 3. & 4. contra Sêbek in orat. pag. 47.* Sic igitur solet in iudicio implicari duplex actus, alter est apprehensivus, quo scilicet objectum apprehenditur; alter vero superveniens est judicativus. Sic *Egid. lib. 2. de animæ tract. 5. q. 1. a. 1.* intellectuale iudicium est, inquit, quando potentia præter actionem, quâ apprehendit objectum, elicit alium actum, quo judicat rem ita esse vel non esse.

quomodo apprehenditur: Et hoc modo judicare, est opus mentis, quæ apprehensâ hac propositione, homo est animal, assentitur illi, judicans rem ita se habere. Cum igitur intellectus Dei non sit composita, judicium ei propriè non convenit.

In quantum tamen judicium significat cognitionem, purificatam quasi à temeritate, imprudentia, vel sententiæ præcipitantia, sic judicium Deo convenit. Ita dicitur Deus corripere in judicio. *Hier. 10.* castigare in judicio, hoc est, moderatè & leviter. *Hier. 33.* Mitto significationes alias, quas diligenter recensitas Vide apud *Flac. in Clavi Scrip. part. 1. in voce iudicare.*

494
An Deo conveniat prævisio & recordatio?

Prævisio & recordatio, dicuntur per ordinem ad præterita & futura, quæ cognoscuntur. Recordamur enim præteritorum & prævidemus futura. Et proinde accuratè loquendo, (quia ad divinum intellectum nihil est futurum, vel præteritum, sed innuitur Deus omnia tanquam præsentia, unde & omnia quibus convenit esse actuale, sub quacunque id sit differentia temporis, cadunt sub scientiam visionis Dei, quam vocant) Deus non prævidet vel recordatur. Præsertim quia recordatio sive reminiscencia est eorum, quorum notitia in intellectu nostro quasi abscessa est per oblivionem. *Cum species in mente nostra obruta sunt aut confusæ, per disquisitionem aut revolutionem mens nostra eas repetit. Et hanc rem reminiscenciam vocant, ait Scal. Exerc. 307. f. 2. p. 911.* Sic & de prævisione ait, *Exerc. 365. f. 8.* Omnia, inquit, præsentia Deo sunt, quare ut illud quoque subtilius excutiat, ne verbum quidem illud prævidere Deo convenit omnipotentia, nisi quoad nostrâ mutâ intellectiōne metimur infinitatem. Nobis quidem, quibus est futurum, prævisio illa est, Deus, cui nihil futurum est, non prævidet, sed videt simplicissimè quod est præsens. At omnia præsentia. Vid: & *Exerc. 307. l. 20. p. 957.*

Quod si tamen prævisio & recordatio vel rememoratio simpliciter sumantur juxta ordinem temporis, quod est in rebus cognoscibilibus, tum quia res aliæ aliis priores sunt, & proinde aliæ præteritæ, aliæ futuræ, non autem omnes præsentis sunt, hæcenus sano sensu Deo potest tribui prævisio & recordatio, hoc est, cognoscere res, quæ sunt post alias, vel præ aliis in mundo.

495
Deus an per fidem cognoscat?

Fides notat assensum propter autoritatem dicentis vel testantis, atque sic, prout autoritas major minorve est in testante, fides est certior vel incertior. *Ab existimatis proficiscens oratio, vel ab inexistentibus eadem haud quamquam tantundem valet, ait Hecuba apud Eurip. ad Ulysses.* Atque hinc, quia testimonium divinum insinuat autoritatem in dicente summam, ideo certissimus est assensus, qui ei immititur. Certissimus inquam est assensus, non tamen necessariò est ei evidentissimus, quia non potest scire rationem, ob quam conclusio vel sententia, quam tener vera sit, idè; propter rerum sublimitatem & imperferutabilitatem. Atque ita summam fidem insinuat 1. imperfectionem inevidentiæ & obscuritatis. 2. dependentiam ad autoritatem dicentis. Dei autem cognitio est ipsi Deo clarissima & evidentissima, & prorsus independents ad alterius autoritatem. Dico ad alterius: Nam respectu sui ipsius non est creditio, ut scilicet quis assentiatur verbis suis ob sui autoritatem. Indè; nulla relinquitur autoritas, cujus respectu Deo tribuenda sit fides, hoc est, quod ipse credat, vel eam cognitionem habeat, quam nus fidem vocamus. Nam inferior autoritas ex se fallibilis est & proinde Deum non potest ad assensum movere. Et si quando dictis hominum assentitur, non facit id credendo, sed sciendo. Sibi autem non credit, quia locutio, qua sibi loquitur Deus, est perfectissima sui & rerum omnium comprehensio. Vide *Suarez in Metaph. disp. 30. f. 15. nu. 37.*

496
Opinio Deo non convenit.

Opinio notat in hominibus assensum fluctuantem, indeterminatum & probabiliter. Ita opinamur, eras fore serenitatem, quia nunc est vespertina rubedo; opinamur aliquem fore doctum vel divitem, quia videmus ipsum pro tempore diligenter studere vel inhare opibus. Differtq; adeò opinio à scientia in eo, quod scientia est de rebus certis, Opinio autem est de incertis, & quæ possunt secus habere, Imperfectio igitur manifestè insinuat per opinionem. Unde etiam Deo non convenit, ut cognoscat aliqua per opinionem. Atque hinc etiam supra rejectum est, in hy-

in hypotheticis futuris. Deum habere de istis certitudinem moralem, hoc est, probabilitatem. Nam ista absolute non est certitudo. Vide *hoc titulo art. 2. puncto 5.*

Consilium & consultatio primò etiam significant imperfectionem. Nam insinuant multitudinem cogitationum vel intellectuum. Consultamus enim conferendo diversas sententias. At pluralitas intellectus imperfectio est, Deòq; repugnat, qui omnia intelligit intellectu una. Atque inde alia etiam imperfectio est in consultatione, quòd sc. in consultando animus primò dubius est, quid rearendum sit in mediis propositis. Consultamus enim, ut in dubio videamus, quid tutius vel verius sit. Vide Arist. 1. 3. *Ethic. c. 3. Nemel. l. 5. Phil. c. 5. Thomam, 1. 2. q. 14. a. 4, 5, 6. Ubi & Interpp. Vide & nominatim Valentiam; tom. 2. disp. 2. qu. 9. puncti. 2. 3. Dubitare autem similiter notat imperfectionem. Atque hinc Scalig. *Exer. 365. f. 8. ait*, tam impiam esse vocem consilii in divinis, ac est Deitatis pluralitas. Confer & Pelarg. in *Damasc. pag. 77. & Suarez. Disp. 30. f. 15. n. 39.**

Nihilominus non est diffidendum: quòd consilium aliquando notet simplicem assensum, ut ex consilio dicitur factum, quod non est factum temerè vel precipitanter vel imprudenter. Et hoc sensu dicitur, *Eph. 1. v. 11. Deum omnia operari ex consilio voluntatis sue. Et Jer. 23. v. 18. Dicitur Deus magnus consilio. Patètque adeò, sic Deo convenire, ut ei tribuatur consilium.*

TITULVS XV.

De voluntate Dei.

HAc in re id præsuppono, quòd omnino Deo conveniat voluntas. Ita enim sequitur ex iis, quæ de Dei intellectu dicta sunt. Cuicunque enim convenit intellectus, ei etiam convenit voluntas. Ferrur enim unaquæque res in suum bonum. Inclinationem autem ad bonum est per appetitum. Ergo unicuique rei suus convenit appetitus. Proinde si res ferantur ad bonum suum per naturalem instinctum, erit appetitus naturalis: Sin ferantur ad bonum suum per notitiam sensitivam, appetitus erit sensitivus & animalis. Ego & si ferantur res ad bonum suum per notitiam intellectualem, competet eis etiam appetitus intellectualis, quod nihil aliud est quàm voluntas. Proindeque hinc maximè connexa sunt, habere intellectum & voluntatem. Unde si iste Deo convenit, eidem etiam conveniet voluntas. Plura vide apud Thom. 1. p. q. 19. n. 1. & p. 3. q. 18. n. 1. ubi & interpp. vide, & adde sententiariorum 1. d. 4. q. 36.

Hoc præsupposito dicendum est. 1. Quid sit voluntas Dei? 2. Quod sit objectum voluntatis divinæ? 3. Qualis sit voluntas Dei, seu quomodo velit? 4. De distinctionibus divinæ voluntatis. Et denique de virtutibus & affectibus nostræ voluntati tribui solitis.

ARTICULUS I.

Quid sit voluntas Dei?

Voluntas aliquando significat rem volitam, hoc est, objectum voluntatis. Ut voluntas regis est, suspendi latronem. Id etiam est in divinis: Sic in Psal. dicitur in *capite libri scriptum est, ut facerem voluntatem tuam*, hoc est, id quod vis, & 1. Thess. 4. *Voluntas Dei est sanctificatio vestra.* Vide Armand. de Belio *Vil. l. 2. Term. c. 145.* Hæc significatio voluntatis à præfenti instituto est aliena. Quærimus enim quid sit illud, unde Deus formaliter & ab intrinseco dicatur volens? Hæc igitur res decidenda est, juxta ea, quæ de intellectu divino dicta sunt in præcedenti tit. 14 *huius capitis, a. 1.* Attamen melioris lucis causâ duo dico.

1. *Voluntas divina est idem quod ipsa essentia divina, eandem inæquale, seu inæquale conceptu significans.* Ita inprimis patet, ex iis quæ generatim de divinis attributis supra constituta sunt. Nulla enim ratio est, cur voluntas debeat esse aliquid realiter essentia.

realiter distinctum in Deo, ab ejus essentia, & non sit idem de æternitate, vel bonitate vel attributis aliis. Inadequatus autem conceptus, quo voluntas significat essentiam Dei, in eo consistit, quod voluntas addit inclinationem ad bonum. Atque ita voluntas divina, adæquatè loquendo, est idem quod essentia divina, ad bonum propensa.

502.
Voluntatem esse in Deo, per modum actus ultimi

11. *Voluntas Dei est in eo non per modum potentie, sed per modum actus ultimi seu, est nihil aliud quam volitio.* Prius patet. Nam si voluntas Dei esset in eo per modum potentie, tunc volitio esset in eo per modum effectus. Actus enim sunt potentiarum suarum effectus. At hoc est absurdum. Nam volitio Dei est ejus essentia, ut mox patebit. Essentia autem divina est infactibilis. Relinquiturque adeo: Potentiam volendi non significari per voluntatem Dei. Atque ita non probat, quod Armand. de Bello Vil. d. l. 2. Termin. cap. 145. ait: voluntatem etiam in divinis aliquando significare per modum potentie, & aliquando per modum actus.

503.
Volitionem Dei esse ejus essentiam.

Quod autem volitio, seu actus volendi sit idem, quod essentia Dei, patet inde: quia in ista actuali volitione, seu complacentia & amore sui, consistit magna: ars beatitudinis divinæ, inde usque ab æterno. Unde si volitio Dei, saltem qua Deus per actualem amorem, conjungitur quasi sibi ipsi, non esset ipsa Dei essentia, consisteret beatitudo Dei in aliquo creato, quod absurdum est, & pugnat contra auctoritatem divinam, & aliquid creatum fuisset ab æterno, quod iterum absurdum, & pugnat contra fidem. Neque enim quod essentialiter à Deo distinguuntur, aliud potest esse, quam ens creatum. *Omnis res que Deus non est, creatura est,* ait Aug. l. 1. de Trin. cap. 6. Et Just. Martyr, in Expof. Fidei: *in id, quod creatum est, & id quod non creatum est, dividuntur omnia.*

504.
Volitionem creæ, earum esse divinam essentiam.

Atque hoc ipsum est etiam dicendum de actu volendi, quo Deus actualiter vult creaturas, prout scilicet est iste actus à parte Dei. Nempe & actus iste volendi est idem quod essentia Dei. Sicut enim actus quo se intelligit Deus, est idem cum eo actu, quo intelligit creaturas (ut præcedente v. sum est, art. 4. in init.) ita etiam ille actus, quo Deus vult & amat se, est idem cum actu isto, quo Deus vult & amat creaturas suas. Et confirmatur, non solum, quod nulla ratio disparitatis dari potest: sed etiam, quia actus voluntatis sequitur (ut loquamur de divinis modo loquendi nostro) actum intelligendi. Neque enim amamus incognitum. Ad istam igitur proportionem sequitur, quod ubi intellectio est una & eadem, etiam sit volitio una.

505.

Deinde: potest idem speciali argumento probari. Inprimis certum est: Productionem creaturarum præsupponere in Deo volitionem earum. Hoc est, nihil de facto Deus producit, nisi quod antea voluerit producere, volitione, inquam, eâ, quam ab æterno habuerit. Aut igitur illa volitio creaturarum, & productionis earum, est aliquid creatum, aut non.

Si primum dicatur, duplex absurdum sequitur. Prius est, quod ista actualis volitio est proxima dispositio (ut sic loquamur) causæ agentis per intellectum, indeque sine ista, causâ est insufficiens in causando. Nisi enim illa accedat, nihil creabitur. Si igitur ista est aliquid creatum. Ergo Deus, ad causandum, completitur per aliquid creatum, & in se ipso, ad hoc, citra additionem alicujus creati, erit insufficiens. Absurdè. Citius credetur, non esse Deum, quam cum tam impotentem esse, ut non possit agere nisi dependenter ad aliquid creatum. Posterius absurdum est: Quod si illa volitio est aliquid creatum. Ergo & ista est ex præsupposita alia volitione. Simpliciter enim impossibile est: Deum producere aliquid creatum, præter id, quod vult producere. Ergo vel in istis volitionibus creaturarum dabitur processus in infinitum, quod repugnat, vel sistendum est in aliqua volitione, ne increata, atque hoc est quod intendo.

506.

Atque hinc si postremum dicatur, hoc est, quod volitio creaturarum, eâ, inquam, qua Deus eas vult, sit aliquid increatum, tunc habetur intentum, nempe quod etiam

etiam volitio rerum creatarum sit idem quod Deus. Nam non datur nisi unum in creatum, & hoc est Deus. Confer Scotum. d. 2. q. 1. & Lychet. *ibid* fol. 44. Col. 3. & seqq. & plures alios, quos reuli superius *hoc cap. num.* 268. seqq. ubi vide.

Atque ita ex dictis summationem constat de duobus. I. Quod voluntas Dei non sit in Deo potentia quædam, sed quæ sit actus purus et ultimus. II. Quodque adeo voluntas sive volitio Dei, tùm quæ se, tùm quæ creaturas amat, sit idem, quod ipsius essentia.

Obiectio quæ contra hanc rem fieri solet, ex consideratione libertatis quæ est in actibus voluntatis divinæ, supra examinata est, *primò* citato loco.

ARTICULUS II.

De objecto voluntatis divinæ.

Viso, quid sit voluntas divina, nunc videndum est, de ejus objecto, non quasi putemus esse aliquid, quod actuet quasi voluntatem divinam (quod officium alias solet esse objectorum, in ordine ad habitus & potentias) sed apprehendimus voluntatem divinam terminari ad aliquid, quod hæcenus habet rationem objecti. Est enim ad rationem objecti satis, si terminet actum aliquem. Dico igitur primò:

PUNCTUM I.

Deus amat seipsum primario.

Hic dico: objectum voluntatis divinæ esse Deum ipsum. Amare enim est actus voluntatis. Igitur quod Deus velit seipsum, inde inprimis patet, quia Deo convenit bonitas summa, ut supra patuit, *hic cap. tit. 3. q. 3.* Bonitati autem proportionatur appetitus. Ergo quod summè bonum, summè etiam appetibile est.

Dices: Id appeti quod non habetur. *Appetitus est affectio eius, quo caremus, potiundi,* ait Scal. 1. de plant. p. 37. & exerc. 274. p. 837. Appetitus, inquit, est affectus habendi: At quod habetur non appetitur. Similia sunt, *exerc.* 307. *sect.* 27. pag. 978. & 1. 5. de C. diag. lat. c. 114. 123. At certe Deus ipse à seipso non abest. Ergo non potest voluntas seu appetitus Dei terminari ad seipsum.

Resp. Ad propositionem: distinguendo. Appetitus scilicet duplex est, alius dicitur appetitus desiderii, alius est appetitus complacentiæ. Ille terminatur ad bonum non habitum, hic vero significat quietationem in bono habito. Sic materiæ v. g. tribuitur universalis appetitus ad formas, & tamen non potest omni forma carere, quin alicui formæ de facto sit unita. Ad formam igitur, quam habet, habet appetitum complacentiæ. Vide Colleg. Conimbr. l. 1. *Phys.* c. 6. q. 5. a. 1. Sic etiam omnia dicuntur appetere suum esse. Et Aristoteles ait amabile bonum, unicuique esse, suum esse proprium. Atque sic voluntas Dei terminatur ad ipsam essentiam divinam, non per appetitum desiderii, sed per appetitum complacentiæ.

PUNCTUM II.

Dei voluntas terminatur etiam ad res creatas.

Ita patet 1. per Scripturas, 1. Thess. 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra,* Sap. 11. v. 26. *quomodo potest aliquid permanere nisi tu voluisses,* Psalm. 115. v. 3. *Omnia quæ voluit facit,* 1. Cor. 12. v. 11. *Dividit dona prout vult.* Alia in Scripturis sunt plurima.

Patet idem etiam per rationem. Inprimis Deus producit creaturas, Ergo vel vult & amat illas creaturas, vel eas non vult et amat. Hoc dici non potest. Nam

B B bb

sgens

507

508

509

Quomodo voluntas Dei terminatur ad seipsum?

510

agens per intellectum nihil producit nisi volutum. Voluntas enim in eo est principium practicum. Ergo relinquitur: quod Deus eas creaturas velit. Deinde est in rebus creatis bonitas aliqua, Ergo illa est amabilis. Ergo maxime per divinam voluntatem.

Sed quaeritur;

*An Deus velit res creatas in se, an in esse
ipsorum proprio?*

§11.

HEc quaestio proportionaliter judicanda & decidenda est ex eis, quae de Dei intellectu dicta sunt in priori tit. 14. art. 2. puncto 3.

Igitur dico I. *Vult res creatas Deus in esse ipsorum proprio.* Ita patet. Nam ipsae res creatae sunt effecta divina, secundum esse proprium. At non producit Deus effectum, nisi quod vult producere, ut ante argumentabar.

II. *Vult Deus res creatas non tamen ultimè.* Ita patet ex Prov. 15. omnia propter semetipsum operatus est. Omnia igitur quae cupiuntur à Deo, cupiuntur non ultimè sed propter aliud, hoc est, Dei gloriam. Atque hinc etiam est, quod Deus eo actu volitionis, quo amat se, amat etiam creaturas, tanquam media destinata ad suam gloriam. Confer Valentiam tom. 1. disp. 1. q. 19. puncto 3.

P U N C T U M, 411.

Deus non vult peccatum seu malum culpæ.

§12.
Quinam dixerunt Deum Autorem peccati.

Qui Deum peccati Authorem faciunt, iis consequenter asserendum est, quod Deus peccatum velit. Nihil enim facit Deus involutum, ut ex prædictis constat. Autorem autem malorum faciunt Deum multi ex Hæreticis, Manichæis, apud Augustin. de hæres. c. 49. Marcion, apud Irenæum l. 1. ad v. hæres. cap. 19. Florinus, apud Euseb. l. 5. hist. Eccles. cap. 20. Albigenes, apud Antonin. part. 4. sum. tit. 11. cap. 7. 8. 9. & ante hos omnes, primus hæreticorum; Simon Magus apud Vincent. Lyr. c. 34. Et hos sequuntur in præcedente assertionem, Zuinglius Calvinus, Beza, & eorum asseclæ, ut ex eorum verbis multi è nostris ostendunt, quibus adde Bellar. lib. 2. de amiss. gent. c. 3.

§13.
Quid nunc per malum intelligatur.

Per peccatum autem sive malum, in præsentem non intelligo seorsim & præcise, actum positivum, qui subest ipsi malitiae: sed totum id complexum; quod peccatum vocamus, id nunc intelligo: An scilicet totum illud, quod per fornicatorem vel adulterium intelligitur, sit à Deo, ut implicatur etiam aequitas vel iustitia.

Formavi etiam propositam sententiam de malo culpæ, quia de malo poenæ secus est. Potest enim id malum, sicut & naturalis defectus, coniungi cum alio bono magis appetibili. Unde recta ratione, quanquam intentione secundaria, à Deo appeti potest: prout & Scriptura docet, Isaia 45. Hier. 26. Amos. 3. & Dan. 32.

§14.
Deum non velle malum culpæ.

Igitur: quod malum illud culpæ, non velit Deus, diserte docet Scriptura passim, Ps. 5. & 45. Ose. 13. Prov. 15. Sap. 14. Et hinc inde id Scriptura insinuat. Deinde idem patet per rationem. Malum formaliter consistit in inordinatione ad voluntatem divinam. Malum inquam, vocamus, unumquodque, in quantum est disforme Dei voluntati. Ergo, si Deus vellet malum, vellet aliquid disforme suae voluntati, hoc est, involutum à se, vel involubile. Hæc autem manifesta est pugnantia.

Deinde: si Deus vult peccatum, tum etiam licite poterit se conformare homini divinæ voluntati, volendo id, ea ratione, qua id Deus vult, & consequenter, non peccabit volendo malum, quod est absurdissimum. Consequentia tamen patet quia, est perfectio simpliciter, conformare se divinæ voluntati. Huc pertinet quod Fulgentius ait lib. 1. ad Monim. posset peccatum aliquod ex Dei prædestinatione

tione esse, si posset aliquis hominum iuste peccare?

Tertio: Egregia hanc ad rem ratio est, D. *August. l. 83. q. 3.* Nullo sapiente homine Autore, sit homo deterior. At Deus est sapientissimus. Ergo multo minus Deo Autore sit aliquis hominum deterior. At si id esset maximè, si Deus vellet peccatum. Peccatum enim per se maculat & dedecorat.

Quarto: Quicumque vult malum, ille vult aliquid *ἀπορρον*, seu recedit à regula legis æternæ, quæ est iustitia & sapientia Dei. Repugnat autem, Deum recedere à iustitia & sapientia sua Ergo Deus non vult malum. Vide plura apud Irenæum *lib. 4. c. 47.* Gregor. Nazian. *in orat. 1. contra Julian.* Fulgent *l. 1. ad Monimum, cap. 21. 22. 23.* Ambros. *l. 1. Excēm cap. 8.* Anthelm. *l. de lib. arbit. cap. 8.* Greg. Magn. *l. 29. moral. c. 21.* Basil *in Homil. quod Deus non sit Autor peccati*, ubi inter alia ait: *Idem est Deum asserere peccati Autorem, & negare esse Deum.* Vide & Lomb. *l. 4. c. 6.* & Sententiariorum *ibidem.*

DISPUTATUR

*Deum non esse causam peccati, atque adeo non
velle etiam peccatum per
accidens*

Dicitur: per se quidem Deus non vult peccatum. Vult tamen illud per accidens in quantum scilicet Deus id potest ordinare ad suam gloriam.

Responsio. Ne sic quidem, Deum velle peccatum. Nam imptinens nunquam appetit malum nisi per conjunctionem ad aliquod bonum. Cum Leo occidit aliquod animal, intendit cibum, cum quo conjungitur occisio istius animalis, & cum homo fornicatur, conjungitur deformitati actus, delectatio sensus. Ut igitur malum bonâ cum ratione, seu rectè appetatur, nempe sub boni ratione, oportet ut id bonum malo adherens, vel eidem annexum, sit magis appetibile, quàm bonum aliud, quo privat. Sed nullum bonum, cum quo sit conjunctum malum culpæ, est magis appetibile quàm istud bonum quo privat malum culpæ. Ergo malum culpæ prorsus non potest rectè appeti, vel à Deo vel ab homine: Assumptio patet. Nam nullum bonum (ut rectè discurret Valent. *tom. 1. Disput. 1. q. 19. quest. 3.*) est magis appetibile quàm bonum ipsum divinum, & rectus ordo creaturæ ad illud, quippe cum in hoc ordine ad Deum, contineatur ratio ipsius boni honesti, quod est omnium appetibilissimum. Hac autem boni honesti ratione, privat malum culpæ. Imò etiam quantum est ex se, tollit bonum divinum, vel quia per malum culpæ constituit sibi homo alium finem ultimum, vel etiam, quia quantum est ex se Deum convulsat & privat summâ felicitate, quæ est illi naturalis & intima. Confer etiam ipsum Thom. *1. p. q. 19. a. 9.* Et Clariss. Meiseruni *part. 1. Sobria Philosoph. 2. quest. 5. & s. 4. q. 6.* Vide etiam quæ ad hanc rem in Topic. dixi, ad caput 3. num. 75. si q. 1.

Objectiones, quæ contra hanc rem esse possint pleræque, continent dicta aliqua Scripturæ. Istarum igitur objectionum expositionem Theologis relinquo.

ARTICULUS III.

*Qualis sit voluntas Dei? seu: quomodo velit.
Deus?*

Duo sunt, quæ principaliter attribuantur divinæ voluntati, libertas & immutabilitas, quibus quasi modus volitionis divinæ significatur. De utroque igitur videndum est.

BBbb 2

QUÆ

QUÆSTIO I.

An et quatenus voluntas Dei sit libera?

AD hanc quæstionem distinguenda sunt objecta divinæ voluntatis, juxta ea quæ prius recensita sunt. Continetur nempe inter ista & Deus ipse, & alia ab eo creata.

318.
*Deus amat se ne-
cessario.*

Igitur I. dico: *Deum seipsum amare necessariò.* Ita patet, quia quicquid est in ista volitione, necessariò est semper, tum ex parte voluntatis ipsius, tum ex parte objecti volibilis. Oportet igitur ut ipsa etiam volitio seu amatio necessaria sit. Antecedens patet. Nam ipsa essentia divina habet in se hanc perfectionem, per quam ipsa eadem voluntas etiam est objectum sui ipsius, in quantum ipsa essentiale bonum est, in quo quietari possit voluntas Dei. Hæc etiam essentia divina est Ens necessarium, & necessariò per se existit. Cum igitur per hanc ipsam Entitatem Deus se velit, necessariò seipsum simpliciter vult, non modò, quia se aversari nunquam potest, sed etiam quia non potest nunquam intermittere sui volitionem & amationem. Confer Greg. de valent. *Tom. 1. disp. 1. q. 19. punct. 4.*

319.
*Voluntas Dei ad
externa objecta
est libera.*

Dico II. *Voluntas divina in terminatione ad externa objecta est libera.* Ita patet passim per Scripturas & confirmatur per rationem, quam eleganter persequitur Thomas 1. p. quæst. 19. a. 3. Alia à se vult Deus, in quantum ordinantur ad sui gloriam tanquam finem. Ea autem quæ sunt ad finem, non ex necessitate volumus, volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest, sicut volumus citum, volentes conservationem vitæ, & navim, volentes transire. Non sic autem ex necessitate volumus ea sine quibus finis esse potest, sicut equum ad peregrinandum, quia sine hoc possumus ire. Hinc igitur argumentor: Quæ appetuntur ut media ad finem, quæque non sunt ad eum necessaria, ea non appetuntur actu necessario, ut hætenus visum est. At tales sunt omnes res creatæ, in ordine ad Deum. Deus enim est Ens *αὐτοπρότερον*, unde nec indiget ullo nostrum, Voluntas igitur Dei non fertur ad ista, actu necessario.

320.
Objectiones.

Dices: Cognitio qua Deus cognoscit res creatas est necessaria. Ergo & volitio! Utriusque enim videtur esse eadem ratio. *Deinde* volitio, qua Deus vult se, et res creatas, à parte rei est eadem, ut supra conclusimus. Non potest igitur dici simul et necessarius et liber actus: qui est indivisibiliter unus,

321.
Solutio.

Ad primum respondeo: negando paritatem. Estque diversitas in eo, quod voluntas fertur ad res, juxta esse actuale illarum, ut vel esse actuale accipiant, vel in eo conserventur. Intellectus autem Dei pertingit etiam ad res possibles, apprehenditque eas etiam, cum sunt sub non esse, ut supra patuit. Cum igitur esse actuale res creatæ habeant contingentem et amissibilem, utique amor etiam istorum objectorum non non erit necessarius, quoad istam, de qua loquor, terminationem ad objectum. Suarez. *Disp. 30. f. 15 n. 37.* Distinguit voluntatem à scientia sic: Objectum scibile, inquit, etiam creatum necessariò leitur à Deo, non autem omne diligibile necessario diligitur. Et ratio discriminis propria est hæc, quod voluntas est formaliter libera, scientia vero non est formaliter libera. Atque inde fit, ut scientia naturaliter ac necessario representet, quicquid representabile aut scibile est: Voluntas vero non necessario amet, quod amabile. Advertit etiam varietatem statuum in rebus amabilibus et scibilibus, et subtiliter persequitur eam rem ad hoc propositum: sed id ibi vide.

322.
*Deum esse agentem
liberum.*

Ad alterum in præcedentibus responsum est, Vide supra *num. 272.* Dico III. Atque hinc summam relinquatur: *Deum esse agentem liberum, vel non Deum esse agentem ex necessitate nature.* Et patet Nam potest Deus volitionem suam terminare et non terminare ad extra, hoc est, potest creare mundum et non creare. destruere eum, et non destruere, hoc momento punire peccatorem et non punire. At hæc omnia significant libertatem in agendo. *Deinde* idem patet inde, quod libe

liberè agere vel causare, simpliciter est perfectionis, agere autem ex necessitate naturæ, est imperfectionis. E. non hoc sed istud, Deo competit. Antecedens patet. Quæ enim agunt ex necessitate naturæ, agunt per directionem superioris agentis, quod ipsum ad finem suum ordinat, unde id hoc ipso agit dependenter. Hæc autem omnes sunt imperfectiones maximæ. Tertio idem patet, quod, interrogando de rebus creatis, ultima resolutio est ad Dei beneplacitum, veluti: Cur fecit Deus hominem tantæ molis, & non majoris, veluti qualis est arboris, nec minoris, qualis est ovis alteriusve animalis? Nulla hic ratio alia est, nisi quia sic Deus liberè voluerit.

Objectiones contra Libertatem Dei.

Objici contra solet. I. Si Deo tribuatur liberum arbitrium, quod tùm Deus possit etiam delectari ad malum. Si enim solum bene ageret Deus, nec secus agere posset, non libere sed necessario ageret. II. Sic actiones ejus fient contingentes. III. Ipse ager, aliquo determinante ipsius indifferentiam, ut hoc agat & non aliud. Denique si fiet mutabilis.

Sed nihil horum procedit: Nam I. liberum arbitrium est quidem ad opposita; sed ea non sunt necessariò, bonum & malum, ut libertas versetur inter bene & male agere. Imò in oppositum, quod minus male agere potest, agens aliquid, cò liberius est, unde Deus vocatur agens liberrimum. Atque ita libertas in Deo satis indicatur, si possit creare & non creare, & qui sunt actus alii, quibus bonitatem suam communicat. Vide Lombard. l. 3. d. 24. 25. & August. l. 22. de Civ. Dei, cap. 30.

Ad secundum respondeo: Malle aliquos Philosophos dicere, quod Deus agat liberius quam ut dicant, agere cum contingenter, quia vox hæc aliquam imperfectionem insinuat. Sed si vox rectè explicetur, ut scilicet contingenter agere sit idem, quod indifferenter agere, hoc est non necessario sic, vel aliter: actiones Dei contingentes dici possunt. Neque aliud exposcit agendi libertas. Ita etiam sensit Scotus 1. d. 2. nu. 38. 39. Pererius l. 9. Physic. c. 11. Videantur de eodem, Combr. 8. Physic. c. 2. q. 5. a. 1.

Ad Tertium respondeo: Agens liberum e creaturæ genere eget determinante, sed quia est Eus imperfectum: nempe quia ipsum agit ex præsupposita potentia, quæ actuanda est Deus est agens liberum, non per potentiam volendi; sed per purum & ultimum actum volendi: ut supra conclusum est. Nullo igitur opus est hic determinante. Itaque Deus per eminentiam & sufficientiam potestatis suæ seipsum determinare potest. Confer Thom. l. 4. contra Gent. c. 82 plenius de tota hac re dixi in Topic. c. 1. n. 38 seqq.

Ad quartum de immutabilitate voluntatis divinæ statim respondebo.

Q U Æ S T I O II.

An & quatenus voluntas Dei sit immutabilis?

In primis Scripturæ passim tribuunt voluntati divinæ immutabilitatem. N. 23 Jacob. 1. H. br. 6 & alibi. Ea igitur dextrè explicanda est.

Igitur I. immutabilitas voluntatis divinæ non est intelligenda obiectivè hoc est, quasi Deus non possit velle mutationem vel varietatem rerum. Nam hoc ipsum pertinet ad libertatem Dei, quod potest velle ut mundus, v. g. pro tempore sit, & paulò post non sit. Sic in V. T. voluit Deus observari ceremonias & judicia, hoc est, Leviticæ & forenses leges, quas in N. T. non vult teneri amplius. Neque ista mutabilitas obiectiva facit simpliciter mutabilem voluntatem, ut etiam in nobis apparet. Nam quis putet eum hominem habere voluntatem mutabilem, qui hæc horâ decerneret, quod cras velit domum adificare, & post biennium velit eandem

523:

524.
Solvuntur objectiones. Libertas non est restricta solum ad bonum, & malum.

525:

526:

527.
Immutabilitas voluntatis divinæ non est intelligenda obiectivè

eandem destruere, si hæc exqueretur. Non habet inquam, Deus mutabilem voluntatem, sed tamen mutationem vult, ait Thom. 1. p. q. 19. a. 7. ad tertium.

II. Nec immutabilitas voluntatis divina est intelligenda in sensu diviso, hoc est, antiquæ quasi sui oppositorum consuetudo est. Antequam enim Deus decerneret punire hominem aliquem, poterat utique non decernere. Et hæc ipsa est radix libertatis. Unde si aliquid agens diceretur immutabile, in sensu diviso, revera non esset liberum, quia libertas consistit in hoc, ut possit quis divisivè velle & non velle idem.

528.

In quo consistit
Dei immutabi-
litas.

Igitur III. Immutabilitas voluntatis divine intelligenda est in sensu composito, hoc est, si Deus actuali voluntate se ad aliquam rem determinaverit, est constans & tenax propositi. Veluti decrevit Deus ab æterno mundum aliquo tempore creare, Et autem, quod tunc definivit eum fieri debere, tempore, eundem fecit. Decevit Deus, aliquo temporis puncto annihilare hunc mundum. Id igitur eo, quo sibi prestituit tempore, Deus exequetur. Atque hæc est immutabilitas voluntatis, quæ nihil pugnat cum ejusdem libertate. Nam & nos qui agentia libera sumus, possumus constantes manere in proposito, atque ita, in sensu composito habere voluntatis immutabilitatem, non decedente quoquam de libertate.

529.

Probat. Dei
immutabilitas.

Quod autem ista Deo immutabilitas conveniat, patet ex textibus Scripturæ prius allegatis, qui nihil aliud volunt, quàm talem immutabilitatem, quam nunc definivi.

Principaliter contra hæc obijci solet: Quod in scriptura Deo tribuitur poenitentia, Gen. 6. *paenitet me fecisse hominem*. Poenitentia autem est signum mutatae voluntatis.

530.

Quomodo Deo
tribuitur poeni-
tentia.

Resp. Hæc intelligenda esse per *metonymiam* & Metaphoram, Nos, inquam dicimur poenitere, quando id destruimus, quod feceramus: Id, ipsum igitur, significatur, etiam per poenitentiam, de Deo. Quæ tamen absolute, ut de Deo usurpatur, non dicit nisi mutabilitatem objectivam, de qua in prima assertionem loquebar. Nam facta destruere non semper etiam in homine, notat mutabilitatem voluntatis. Potest enim & homo sine voluntatis mutatione, aliquid facere, simul intendens, eandem rem, ex intervallo, destruere quod maximè procedit de Deo: qui ex lumine intellectus sui, intemè videt, antequam eas faciat, quid rebus suis superventurum sit. Unde nulla causa est, cur decernendo creationem, non possit decernere, quid ad hanc vel illam circumstantiam, porro velit agere, ut poenitentia propriè dicta, atque adeo mutabilitate, opus non sit. Huc pertinet, quod eleganter ait Augustinus lib. 17. de Civitat. Dei c. 7. ubi legitur, quodd, Deum cum poeniteat, mutatio rerum significetur, immutabili præsentia divina manente. Et Justin Martyr tom 3. in 97. Christianorum, quæst. 36. Si in divinitatem non cadit mutatio, cur Deus de Saulis unctione dicit, se poenitentia duci, & de eversione Ninivæ aliud statuit? Respondet: Dominus Deus, tunc eò quod exsistit, tunc eò quod actiones se decedentes agit, immutabilis est. Prospiciens autem mutationi obnoxii, utilitati eorum, quibus prospicit, consulit, & res ipsas mutat. Proinde & cum ignoscit, & cum non ignoscit, immutabilitatem retinet: Si quidem his, qui dilecta sua corrigunt, ita ut non mutetur, ignoscit. His autem, qui in vitiis suis absque emendatione perseverant, ita ut non mutetur, non ignoscit. Itaq; illud: *Poenitentia ducor*, immutabilitatem ejus, eò quod non ignoscit, designat. Et illud: *Aliud statuit Dominus*, immutabilitatem ejus, eò quod ignoscit significat.

Immutabilis namque est Deus, & semper in eis, quæ se decet, faciendis perdurat, mutabilitatemque, ad id, quod se non decet, faciendum, nunquam admittit.

Haec enim Justus

ARTICULUS IV.

De divisionibus divine voluntatis.

PUNCTUM I.

Volitionem in Deo unam esse.

IN hac re inprimis præsupponendum est, quod volitio Dei, prout est à parte rei, sit una numero & indivisibilis. Ita relinquitur ex iis, quæ ad art. 1. in 2. prop. dicta sunt. Volitio inquam, creaturarum, est eadem, cum illa, quæ Deus vult se ipsum. Et hæc est eadem cum essentia divina, ut de singulis patuit d.l. At essentia Dei est una. Ergo & volitio est una.

Dices: Cum volitio rerum creaturarum mutetur vel multiplicetur in homine, v.g. juxta multiplicationem objectorum, cur non est idem etiam in volitione qua Deus vult?

Resp. 1. Volitio nostra fit per actionem potentie volentis, quæ fit ab objectis volubilibus; adeo hinc etiam est alia atque alia volitio juxta diversitatem objectorum. Id autem non est, de voluntate divina. Nam voluntas divina non est in Deo, per modum potentie, sed per modum actus ultimi, ut supra probatum: Et hæc etiam ratio est, cur intellectio divina, non multiplicetur ab objectis; sed sit una & indivisibilis, cum tamen intellectio nostra multiplicetur juxta multiplicationem objectorum. Nempe nostra intellectio est similiter sic, ut potentia intellectiva actuetur ab objecto intelligibili. Divina autem intellectio est primò actualis, & nullam dependentiam habet ad objectum intelligibile. Nulla igitur hinc nasci potest varietas. Sed hæc de re ex instituto fuit, præced. tit. art. 4. in initio.

2. Resp. Et in creatura volitione, aliquando uno actu appeti plura objecta, veluti cum quid absolute habet rationem medii, & non habet propriam bonitatem, vel appetibilitatem, juxta quam terminet potentiam appetentem: Cum igitur Deus appetit omnia, ut media seu destinata ad suam gloriam, nec habent ea, propriam bonitatem, secundum quam ultimo terminent volitionem divinam. Ergo non appetitur, nisi volitione una ea scilicet quæ finis eorum, hæc est, Deus amatur. Antecedens patet in amarum Pharmacis vel remediis. Neque enim usio, v.g. vel sectio corporis, amatur amore alio, quam eo quo sanitas, cui destinantur ista, amatur.

Est igitur prædicto modo voluntas divina eadem sic: solet tamen ea per inaequales distinctiones conceptus distingui. Eas igitur distinctiones propono. Valentianus, distinguuntur voluntates in Scripturis, quando eas divina & voluntas plurali dicuntur voluntates. Psal. 103. & 111. Et Act. 13. Quamquam voluntates Dei, quid videri potest & notari ibi, vel multa significata voluntatis, vel multos actus voluntatis, ad quem modum & misericordiam divinam, Scriptura vocat misericordias.

Ita Lomb. 1. d. 45. F. seqq.

Sunt autem duæ speciales voluntatis distinctiones, quæ vulgò occurrere solent, Primò: quod voluntas distinguitur in voluntatem signi, & voluntatem beneplaciti, Deinde: quod voluntas distinguitur in Antecedentem & Consequentem.

PUNCTUM II.

De divisione voluntatis, in voluntatem signi & beneplaciti

Divisio hæc traditur à Lombard. 1. d. 45. & seqq. Hæc non est divisio rei, sed solum distinctio vocis, ut rectè censet Caietan. 1. p. quæst. 19. n. 11. Cum quo coincidit

haec voluntatis
distinctio?

coinciderit, quod alii Doctores vocant eam distinctionem analogi in analogata. Intelligunt enim eam analogiam, quae est per extrinsecam habitudinem & denominationem. Voluntas enim signi vocatur voluntas; extrinsecâ denominatione, in quantum scilicet significat beneplacitum divinum, quod absolute est voluntas Dei, ad eum modum quo multa dicuntur sana, per habitudinem ad sanitatem animalis, quae primò talis est. Vide Valentiam *Disp. 1. q. 19 punct. 2. in init.*

536.
Explicatur sen-
sus illius.

D. Hurterus *lib. concord. p. 1063.* Sententiam Scholasticorum in hac distinctione sic explicat, ut voluntatem signi dicat effectum Dei, quando ipse foras progreditur, ad nos, nobiscum agens, per aliquid involutum, puta per verbum & Sacramenta: Voluntatem autem beneplaciti esse substantialem Dei voluntatem sive nudam maiestatem, quae est Deus ipse, Alii explicant aliter.

537.
Divisio volun-
tatis signi.

Omnium commodissimè tamen poterit explicari distinctio ista, si prius partiamus voluntatem signi. Igitur voluntas signi Scholasticis quintuplex est, ex Lombard. 1. d. 14. Praeceptum, prohibitio, permissio, consilium & operatio, hoc est, Voluntas signi dicitur, cum Deus.

Præcipit & prohibet, permittit, consulit, implet

Sci igitur actus significant, quid placeat Deo, seu quae sit Dei *voluntas* sive beneplacitum. Et hinc quia sunt signum beneplaciti vel voluntatis divinae. Ideò per ambiguitatem vocis, dicuntur voluntas Dei. *Dicitur, inquam, unumquodque eorum voluntas* (verba sunt Lombard. d. l. 1. dist. 45 H.) quia ista sunt signa voluntatis, quemadmodum & signa irae dicuntur ira, et signa dilectionis dicuntur dilectio.

538.

Estque hinc porro observandum: cum operatio Dei dicatur voluntas signi, hoc est, significet voluntatem ejus, quod tum aliquando, in modo significandi, sit diversitas aliqua, inter voluntatem signi & voluntatem beneplaciti. Veluti cum exterius operatur, atque adeò signat voluntatem austeram (jubendo, v. g. ut mulier Cananea recedat, aut ut Abraham immolet filium) interius tamen intimum & maximè paternum habet affectum. Neque enim hoc quicquam est, quod viri boni officio repugnet. Optimus enim pater, potest exterius prae se ferre austeritatem & severitatem in filios, interius potest esse in eosdem affectuosissimus. Sicque est in istis exemplis, ubi sub voluntate signi, (quae ibi est Dei operatio) latuit absconditum Dei paternum beneplacitum, ut Hurterus loquitur, in *lib. Concord. Art. 11. p. 1068.*

539.
Duplex abusus
hujus distinctio-
nis apud Calvi-
nianos. Non disse-
runt in ratione
revelati & abs-
conditi.

Ex his quae haecenus dicta sunt apparet: Calvinianos illà distinctione dupliciter abuti. 1. Distinguant voluntatem signi à voluntate beneplaciti, in eo, quod voluntas signi sit revelata, voluntas autem beneplaciti sit occulta, abscondita & arcana. Vicissimè, ut sola ratio signi docet. Voluntas enim signi dicitur, quia est signum beneplaciti divini, seu quia significat, atque adeò manifestat beneplacitum divinum, ut antea ex verbis Lombardi recitavi, & ipsa vox insinuat. Signum enim est, quod aliud facit in cognitionem venire, vel quod animo aliquod manifestat & repraesentat, ut augustinus definit, *lib. 2. de doctr. christ. c. 1. et lib. 1. De princ. Dial. 6. 5.* & Confer supra, *lib. 1. c. 25. n. 9. 11 seqq.* Cum igitur voluntas signi, sit signum, interrogo cuius rei sit signum? Resp. esse signum beneplaciti divini: seu voluntatis beneplaciti, seu, ut specialius loquar, per id quod praecipit Deus, vel prohibet, vel consulit, vel permittit (ubi tamen de permissione caute loquendum est, ut postea indicabo) vel operatur; indicat vel signat (ista enim dicuntur voluntates per modum signi) sibi aliquid placere. Diferunt igitur Voluntas signi & beneplaciti, sicut signum et signatum: vel sicut revelans et revelatum, manifestum et manifestatum. Haec diligenter observanda sunt.

540.

Dices: Saepe latet beneplacitum divinum: Resp. tum etiam signum illius beneplaciti, sive voluntas signi, latet; servatâ eadem proportionem. Veluti, convertit Deus

Deus Saulum furentem, in medio furore. Hæc est operatio. At operatio Dei est voluntas signi. Eaque nota est. Ergo etiam voluntas beneplaciti nota est, quod scilicet Deo placeat, conversio Sauli furentis. Cur autem Deus Saulum furentem convertat & non alium? Sicut in ipso beneplacito nobis ignotum est, ita etiam nobis ignotum est in signo, hoc est ipsa operatio Dei, (quæ voluntas signi est, ut dixi) non indicat, cur hoc & non aliud velit Deus.

Dei adeo abutuntur eadem distinctione Calviniani, quoniam non solum generationem dicunt: Id quod in voluntate Dei latet, aliquando convenire, aliquando differre à voluntate signi (id, quod aliquo modo admitti potest, juxta ea quæ prius dixi, Num. 513.) sed etiam speciatim ajunt: Deum aliquando in voluntate signi, præ se ferre animum benevolum: In beneplacito autem suo habere animum inimicum. Veluti cum Deus ait, Venite ad me omnes, Matth. 11. Et cum lachrymis etiam conatur congregare Judæos, Matth. 23. tum voluntatem signi quidem esse, quod homines debeant venire, beneplacitum autem ejus esse, quod debeant illi homines excæcari, indurari, &c. Vide Bez. resp. 1. ad Colloq. Mompelg. pag. 137. 174. Quæ res indignissima est, quæ de Deo dicatur: Et ne quidem fert ipsam appellationem, voluntatis signi. Ex hoc enim dicitur voluntas signi, quia debet signare, quid placeat Deo. Specialem, tamen ejus refutationem Theologis relinquo. Interim notari potest illud Homeri, Iliad. 1.

Ἐχθρὸς γὰρ μοι καὶ θεὸς ὁμοῖος αἰὶ δαὸν πλάνησι,

Ὅς ἔστι πρὸς ὧν καὶ θεὸς αἰὶ φρονεῖ, ἄλλο ἢ βέλτε.

Hoc est: Insuper illi mihi est, ut porta inferorum, qui aliud quidem in corde sentit, & aliud ore loquitur, seu, qui amica loquitur, inimica sentit.

Hactenus generatim de voluntate signi satis dictum est. Speciatim autem voluntas signi, seu (quod eodem redit) signum voluntatis erat quintuplex. Præceptum prohibitio, permissio, consilium & operatio. Igitur quæ voluntas vel beneplacitum Dei sit, signatur, si quid Deus præcipiat, vel prohibeat, vel consular, vel operetur. Et hoc per se planum est. De permissione autem non nihili dubii est. De ea igitur seorsim videndum est.

An permissio rectè dicatur voluntas signi?

Seu signum divine voluntatis?

Ratio dubitandi est, quod permissio est ad peccatum, Peccatum autem non vult Deus, seu non est Deo beneplacitum de peccato.

Scal. Exerc. 307. sect. 23. p. 967. ait: permissionem esse signum remissæ voluntatis, sicut & si quis dissuadeat, cum possit cogere, id quoque remissi animi nota est.

Durand. 1. d. 45. q. 3. n. 7. ait: permissionem, cum inter voluntates signi refertur, significare etiam divinam voluntatem erga peccatum, ut rectè animadvertit Valent. Disp. 1. q. 19. punct. 2.

Quam igitur volitionem respectu peccati, signat permissio? Resp. Signat volitionem non impediendi, sicut Aug. ait, in Enchirid. cap. 69. Nihil fit, quod omnipotens non velit, vel sinendo ut fiat, vel faciendo. Vide Lombard. 1. d. 45. L. Et c. 100. Ibid. Augustinus inquit, ineffabili modo non fit, præter ejus voluntatem, quod etiam sit contra voluntatem, quia non fieret, nisi sineret, nec utique nolens finire, sed volens, hoc sineret bonus fieri malè, nisi omnipotens & de malis possit facere bene.

Quamquam Permissio etiam non semper est respectu peccati. Nam & bona permittuntur & penæ, in quibus malitia moralis non est. Vnde hoc saltem respectu permissio rectè dicitur signum beneplaciti divini, ut connumerari possit, aliis voluntatibus signi.

541.

Alter abusus Calvinisticus.

542.

De voluntate signi speciatim.

543.

544.

PUNCTUM III.

De divisione voluntatis Dei, in voluntatem antecedentem & consequentem.

345.

Hæc distinctio loquitur de beneplaciti voluntate. Hæc enim absolute est voluntas. Bonavent. in compend. c. 30. Vocat voluntatem primam & secundam. Traditur autem illa distinctio à Damasc. l. 2. de orth. fid. c. 29. ubi & commentatores ejus eam declarant.

Quid sit voluntas antecedens & consequens.

Est igitur voluntas antecedens & prima, ea, quâ Deus absolute, hoc est, citra intuitum conditionum vel dispositionum in homine quid vult. Voluntas autem consequens est, quâ Deus vult, eas dispositiones attendendo. Sic in parabola Evangelica, antecedente voluntate vult Deus omnes homines convenire ad cenam suam. Sed, voluntate consequente, aliquos non vult esse convivas, eos nempe qui prætextus emansionis suæ sibi quæsierunt. Sic etiam, voluntate antecedente Deus vult omnes homines salvos fieri, 1. Tim. 2. Sed, voluntate consequente, aliquos solum vult salvos fieri, non infideles sed fideles solum. Sicut præceptor, voluntate antecedente, omnibus discipulis vult præmia conferre, voluntate autem consequente, vult punire aliquos.

346.

Calvinista frequenter hanc distinctionem oppugnare solent, & operose istud instituitur à Perkins, de prædest. pag. 80. & seqq. Witackero, in peculiari oratione, quæ addita est lib. de Concil. contra Bellarm. p. 327. aliisque, à quibus tamen recessit Vorstius, in Not. ad Disp. 6. de Deo p. 296. Sed illorum argumenta attingent materias Theologicas, in primis verò argumentum de Prædestinatione. Hæc igitur Theologis relinquo.

347.

Gregor. Valent. Disp. 1. quæst. 19. punct. 2. triplicem ponit sensum illius distinctionis. Sed istos apud ipsum vide. Agiturque hac de re, frequenter, à Sententiaris, ad 1. d. 45. 46. 47.

ARTICULUS V.

De virtutibus & affectibus divinae voluntatis.

Voluntati nostræ attribuantur aliquæ virtutes & affectus, unde frequenter etiam ista Deo attribui solent, humana ad Deum transsumendo.

PUNCTUM I.

De virtutibus voluntatis.

Virtutes morales (quæ ad voluntatem pertinent) ab Aristotele nominantur undecim, l. 3. Eth. Sûntque, fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificencia, modestia, magnanimitas, mansuetudo, veracitas, Urbanitas, Affabilitas & justitia quibus annexa est amicitia.

348.

Hæc in re dico I. Non esse in Deo ullam virtutem ad eum modum quo est in nobis, hoc est, ut sit ejus habitus & qualitas. Nullum enim accidens est in Deo, ut probatum est supra, n. 245 seqq.

349.

II. Et proinde non sunt virtutes in Deo secundum istas imperfectiones quas in nobis habent. De imperfectione, quæ est ex natura accidentis jam visum est. Sic neque hoc Deo convenit, quod sint in eo aliquos affectus, qui coercendi sint per istas virtutes, prout isti alii in nobis reperiuntur. Rursus, cum in nobis magnificencia sit per ordinem ad objectum arduum & difficile, in Deo tamen ista difficilis & ardua ratio cessat. Neque enim Deo metuendum est, quod indigens futurus sit, si liberalius erogat bona sua. Idem est in aliis similibus.

350.

III. Virtutes, quæ simpliciter imperfectionem involvunt, prorsus removendæ sunt à Deo. Tales sunt, quæ involvunt ordinem ad superiorem, veluti sunt obedientia, religio, cultus adorationis, & quæ his similes sunt.

Idem

Idem etiam tenet Suarez, *Disp. 30. f. 1. §. num. 67. de fortitudine & patientia*, quæ istæ virtutes inferunt passionēs, unde subijcit eas non nisi Metaphoricè posse Deo convenire.

Quæri hic solet, an in eo ordine etiam ponenda sit *Justitia* hoc est, ut ea à Deo proflus removeatur? Hac in re distinguendum est. Alia nimirum est *Justitia* distributiva, alia commutativa. Hic igitur Deo convenire *justitiam* distributivam certum est. Est enim is iudex justissimus. Idem etiam de *justitia* commutativa asserunt aliqui. Huc pertinet vox illa celebris, Monachi cujusdam Argentinensis, Deo in Agone dicentis: *Redde mihi quod debes*. Cui modo loquendi vicinissimus est Gregorius de Valent. *Disp. 1. q. 21. punct. 1.* Disputans, in Deum cadere *justitiam* commutativam, in contributione vitæ æternæ. Si, inquit, *consideretur justitia commutativa secundum illud, quod est in ea aequalitas dati & accepti*, dici potest propriè & formaliter esse *justitiam* commutativam in Deo respectu hominis *justi*, quatenus mercede vitæ æternæ remunerat eius merita.

Rectius tamen alii sentiunt: negantes, commutativam *justitiam* Deo convenire, quod & Aristoteles docet, *l. 10. Eth. c. 8.* Ridiculi, inquit, *videbuntur Dii, si commutant & deposita reddunt & agunt huiusmodi cetera*. Patet autem manifestè. Nam summam in *justitia* commutativa continentur duo. Unum est, ut ultro citroque detur & accipiat in intra commutantes seu intra agentes. Alterum est, ut in isto contractu vel actu personæ istæ exæquentur, in dato & accepto. Neutrum autem procedit de Deo. Nos enim nihil Deo damus, sed sumus egeni mendici, nec habemus nisi quod ab eo accipiamus in vita naturæ gratiæ & gloriæ. Quid prodest Deo si *justus* fuerit, aut quid ei conferes, si fuerit *immaculata vita sua*? ait Eliphaz. *Job. 22.* Et rursus *Job. 35.* Si *iustus* egeris quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? quod primò in *justitia* commutativa requirebatur. Multo verò minus intervenit æqualitas, inter ea; quæ à Deo gratiosè glorificantur, quæq; per *justitiam* commutativam Deus compenset, & ipsum Dei donum. Non sunt condignæ passionēs huius temporis, ait Apostolus ad *Rom. 8.* Sed hanc rem plenius persequuntur Theologi.

IV. Quæ ex virtutibus moralibus Deo conveniunt, tribuuntur Deo, quatenus in eo volumus significare perfectionem actuum, quos exercet Deus. Ita tribuitur Deo veracitas, quatenus ejus sermo verissimus est à fraude, mendacio, hypocrisis, jactantiâ alienus. Tribuitur ei liberalitas, quatenus intenditur hoc, quod Deus in actibus suis, nullam habeat avaritiam, vel prodigalitatem & idem est in aliis.

PUNCTUM II.

De affectibus voluntatis divinæ.

NOBIS varii conveniunt affectus, veluti sunt, amor, odium, desiderium, fuga, gaudium, dolor, spes, desperatio, audacia, timor, zelus, poenitentia & similes. Ex his igitur aliqui Deo tribuuntur, aliqui non.

Dico I. Nulli affectus conveniunt Deo per modum qualitatium. In Deum enim nullum cadit accidens, ut visum est suprâ. Num. 245. seqq.

II. Affectus qui non nisi imperfectionem significant, non conveniunt Deo. Tales sunt, desperatio, timor, fuga, & his similes. Hi enim affectus immediatè insinuant perturbationem & impotentiam.

III. Affectus qui tribuuntur Deo, sunt cum moderatione & *σωφροσ* intelligendi. Sic Aug. *l. cont. adv. leg. & Porphy.* Non poenitet, inquit, Deum sicut hominem, sicut homo miseretur, irascitur, Zelat. Poenitentia Dei non est post errorem. Ira Dei non habet perturbati animi ardorem. Misericordia non habet compatiens miserum cor, unde in latina lingua nomen accepit. Zelus Dei non habet mentis horrorem. Sed poenitentia Dei, dicitur rerum in ejus potestate constitutarum, hominibus inopinata mutatio. Ira Dei, vindicta peccati. Misericordia Dei, bonitas opitulantis.

551
Ad Deo conveniat *justitia* & quatenus?

552
Deum non exercere *justitiam* commutativam,

553

554

555
Differentia in affectibus divinis & humanis.

zelus Dei, providentia, quâ non finit eos, quos subditos haber, impunè amare, quod prohibet. Sic & l. 1. de Triac. 16. Cum Deus iratus dicitur malis, & placidus bonis, illi mutantur non ipse, sicut lux infirmis oculis aspera est, firmis lenis, ipsorum scilicet mutatione, non suâ Similia sunt lib. 2. 2. de Civitat. Dei, cap. 1. Sic & Tertull. l. 2. adversus Marcion. Pœnitentia, inquit, Dei neque ex providentia, neque ex levitate, neque ex ulla boni aut mali operis Dei nominatione reputatur, sicut humana. Neque enim ea ad humanas condiciones referenda est. Anshel, generatim ait in lib. de expof. membrorum & alium Dei. Ubiunque Scriptura in Deo motus animæ describit, ut iram, furorem, oblivionem, recordationem, pœnitentiam, & alia his similia; non communiter juxta historiam, à rectè intelligentibus scienda sunt. Si quis enim Deo humana membra, aut motus animæ, more humano, inesse credit, procul dubio in corde suo idolum fecit. His adde quæ dicta sunt, sub hoc tit. art. 3. q. 2. ad finem.

TITULUS XVI.

De potentia Dei.

356.

Quia in proximè sequentibus titulis agendum est de actionibus Dei externis prius videndum est, de potentia Dei, quam isti actus præsupponunt. Sunt autem tractanda quatuor. 1. An in Deo sit potentia & quid sit ea? 2. Qualis sit potentia Dei. 3. Quod sit objectum potentia Dei? Et denique de distinctione potentia divinæ agendum est.

ARTICULUS I.

An in Deo sit potentia, & quid ea sit?

357

Deo non convenire potentiam passivam.

HAc in re dico I. Non convenire Deo potentiam passivam. Ita patet. Nam Deus vocatur actus purissimus. Igitur caret omni potentia passiva. Hanc enim removel actus puritas, ut supra visum est, l. 1. cap. 13. art. 4. diffin. 5. Et patet porro, Actio igitur ipsa præsupponit in agente potentiam ad agendum. Et patet porro, quia agere & posse agere est perfectio simpliciter. Neque ex ullo indicio apparet, unde actio imperfectionem significet. At ea, quæ simpliciter sunt perfectio, à Deo removeri non debent. Sic & Scriptura passim Deo tribuit potentiam, Psal. 89. 106. Luc. 1. Rom. 9. & multis locis aliis. Et hæc de prima parte propositi tituli, satis sunt. Venio ad partem alteram.

358

Deo convenire potentiam activam.

II. Dimittâ igitur potentiâ passivâ, in præsentī sermo est, de potentia activa. Hæc igitur, quod Deo conveniat, inde primum patet, quod actiones de facto Deo conveniunt, ut sunt creare & conservare. Non ageret autem Deus nisi posset agere. Actio igitur ipsa præsupponit in agente potentiam ad agendum. Et patet porro, quia agere & posse agere est perfectio simpliciter. Neque ex ullo indicio apparet, unde actio imperfectionem significet. At ea, quæ simpliciter sunt perfectio, à Deo removeri non debent. Sic & Scriptura passim Deo tribuit potentiam, Psal. 89. 106. Luc. 1. Rom. 9. & multis locis aliis. Et hæc de prima parte propositi tituli, satis sunt. Venio ad partem alteram.

359

Quid sit divina potentia?

Ut igitur declaretur, quid sit potentia divina: Inprimis supponendum est quod potentia illa realiter idem sit, cum essentia divina, & consequenter, cum attributis cæteris divinis. Ita enim patuit supra, in communi, de attributis divinis. Unde de speciatim etiam sequitur: quod potentia divinæ realiter idem sit cum intellectu & voluntate Dei.

360

An simpliciter intellectu & voluntate? Ita enim videtur. Nā potentia Dei à nobis apprehenditur, ut idem sit, quod in, significemus essentiam Dei, cum ordine ad operationes exercendas. At hæc referuntur

runtur ad voluntatem & scientiam Dei. Facit enim Deus res per velle suum. Atque ^{tellestus vel vo-} hoc videtur velle illud, *Psalm. 148.* Ipse dixit & facta sunt, ipse mandavit & creata ^{lunt: as Dei.} sunt. Dicere autem & mandare sunt actus intellectus & voluntatis. Et distinctus ait *Aug. in meditationibus c. 19.* Cujus voluntas opus, cuius velle posse est. *Qui omnia de nihilo creasti, que sola tua voluntate fecisti.* Tueturque hanc sententiam Valentinus in *Thom. disp. 1. q. 25. quaestio 1.* Potentia Dei, activa, inquit, secundum propriam, & quasi specificam sui rationem, est ipse Dei intellectus & voluntas. Sic & Cajet. *ibidem.*

In oppositum tamen rectius existimatur Potentiam Dei ratione distingui ab intellectu & voluntate Dei, prout & Suarez existimat *disp. 30. f. 17. n. 38. et seqq. et in primis num. 47. & seqq.* Patet autem veritas multipliciter. Nam 1. ostendunt hoc plerique Theologi & Philosophi, qui sub diversis titulis agunt de Dei voluntate, ac intellectu et potentia. Unde certe significant alium conceptum se habere de istis, et alium de hac. At diversitas conceptuum satis est ad distinctionem rationis. Deinde distinctio rationis inter attributa divina habetur sumpta occasione vel fundamento ex similibus attributis, quæ sunt in nobis. Ea nempe quæ in nobis distinguuntur realiter, cum referuntur ad Deum, juxta analogiam ad hæc distinguuntur intellectione nostra. Ad hunc modum, v.g. nos distinguimus misericordiam et justitiam in Deo. At voluntas, scientia, et potentia in nobis distinguuntur realiter. Et in Deo saltem distinguuntur ratione. Sicut aliud est in nobis potentia locomotiva, exequens motum; et aliud appetitus seu voluntas imperans motum, et aliud cognitio, dirigens motum. Et hoc clarè docet Thomas 1. p. q. 25. a. 1. ad quartum. Potentia, inquit, non ponitur in Deo, ut aliquid differens à scientia et voluntate secundum rem: sed solum secundum rationem in quantum scilicet importat rationem principii exequentis, id quod voluntas imperat, et id quod scientia dirigit.

Et ex his etiam patet summam: quid sit potentia Dei? Nempe est nihil aliud quam ipsa essentia Dei, secundum quod ipsa apprehenditur, ut exequens id, quod cognovit et voluit faciendum esse.

Neque objectiones de identitate potentie ad intellectum et voluntatem efficaces sunt. Solæ enim voluntate dicitur Deus agere, excludendo per particulam *sola*, non potentiam vel etiam intellectum, sed operosum conatum et laborem. Dictum *Psalmi* autem refert quidem actiones Dei ad intellectum et voluntatem, sed id non est exclusivè dictum. Et similiter ibi intendit dicere Propheta, quod actiones Deo sint facillimæ, neque exposcant laboriosum conatum, sed ad nutum et voluntatem et mandatum Dei præstò sunt omnia.

ARTICVLVS II.

Qualis sit Dei potentia?

AD hanc rem duo solent dici à Doctoribus. 1. Dei potentiam esse infinitam. De hoc patuit suprà satis, hoc cap. tit. 10. *quaestio 1. in assert. 4.*

2. Dico: Dei potentiam esse omnipotentiam. Ita patet, præsuppositâ vocis significatione. In primis omnipotentiam dicimus eam potentiam, quæ potest omnia, atque adeo, quæ extenditur ad omne possibile. Nunc igitur probo Deum omnipotentem esse. Quicquid est possibile, id per denominationem ad aliquam potentiam est possibile, ut suprà patuit *lib. 1. c. 14.* Dicitur nempe possibile illud, quod tale est, ut ab aliqua potentia actuari, atque adeo de potentia extrahi possit. At non est ulla potentia, ad quam omnia quæ possibilia sunt, dicantur possibilia, (ut patet de illuminatione cæcorum, resurrectione mortuorum, et similibus.) Ergo omnia illa dicuntur possibilia per ordinem ad divinam potentiam. Ergo divina potentia est omnipotentia.

Dices: Omnia quidem quæ possibilia sunt, dicuntur talia per ordinem ad poten-

tiam agentis, sed id non est necessarium ad potentiam unius agentis, sed id esse divinum ad plura agentia. Ergo nondum inde extrui potest Dei omnipotentia.

366
Solvitur.

Resp. 1. Dicuntur aliqua possibilia, per ordinem ad potentiam creatam, quia scilicet potentia creata possit ea actuare. Ergo à fortiori hæc dicuntur possibilia Deo, ita ex duobus patet. Nam *primum* Deus est causa æquivoca rerum creatarum. Ergo in eo eminens perfectio est, ad omnes actus rerum creatarum. Id enim est de ratione causæ æquivocæ. *Deinde:* Deus immediate etiam concurret ad producendas actiones & effectus causarum secundarum. Est enim causa universalis. Indèq; præbet universalem influxum ad causas secundas, in actiones & effectus. Ergo in eodem concursu, quod est possibile per ordinem ad potentiam creatam, similiter possibile est respectu Dei ibidem concurrentis. Ergo summam, quicquid possibile est ad potentiam creatam, possibile etiam est ad potentiam divinam. Jam præterea sunt aliqua, quæ dicuntur possibilia, non tamen ad potentiam creatam, veluti erant, quæ prius referebantur. Dicuntur igitur ista possibilia per ordinem ad potentiam divinam. Ergo, utrumque possibile genus complectendo, omnia quæ possibilia sunt in universum, dicuntur possibilia per ordinem ad divinam potentiam. Ergo sic iterum divina potentia erit omnipotentia.

367

Deinde: si aliquid est possibile, non tamen est possibile divinam potentiam (ut ex hoc capite dici non possit omnipotentia) tum potentia divina non erit infinita. At consequens est absurdum, ut priori assertionem visum est. Ergo & antecedens. Connexio patet, quia per defectum istius potentia haberet ea potentia limites & fines. Et cogitari non potest, quomodo non fiat major, si extendi possit ad illud aliud possibile. At hæc omnia pignant cum infinitate virtutis.

Objectiones, quæ detrudere videntur omnipotentia divinæ, attingunt obiectum divinæ potentia. De his igitur commodius agetur sequenti articulo.

ARTICULVS III.

Quodnam sit obiectum divina potentia?

368.

VT hæc res rectius explicari possit, prius referam objectiones, quæ aliqua eximunt à potentia Dei, quæque adeo adstruere videntur, quod non sit omnipotens, hoc est, quod non possit omnia.

369.
Objectiones contra omnipotentiam Dei.

Proponuntur objectiones.

Nam I. Deus non potest facere quid infinitum, hoc est, alium Deum. At illa est valde magna perfectio, facere posse rem sibi similem in specie. Per illius igitur defectum, Deus non erit omnipotens.

II. Deus non potest facere, ut præteritum non sit præteritum. Sic Aug. ait *l. 6. cont. Faust. c. 5.* Quisquis dicit, si omnipotens est Deus, faciat, ut quæ facta sunt, facta non fuerint, non videt, hoc se dicere, faciat, ut quæ non sunt, eo ipso quo vera sunt, falsa fiant. Et Hieron. *Epist. ad Eustach.* Audenter loquar, inquit, cum omnia possit Deus, suscitare non potest virginem post ruinam, hoc est, ut lapsa non sit de virginitate, quæ lapsa est.

III. Non potest Deus peccare, mori, destrui, annihilari. Addo & actus positivos. Non potest Deus informare materiam, sustentare formam, atque adeo intrinsecus constituere compositum, crescere, alimentum conquire, generare, sentire, ambulare, discurre. E. non est omnipotens. Nam hæc omnia sunt possibilia, ergo vel dicendum est, Deum non esse omnipotentem, vel ad omnipotentiam non pertinere, posse omne possibile, quorum posterius absurdum esse, ex ipsa vi vocis patet. Atque ex his exemplis *Timperius lib. 5. Met. c. 7. 9. 19.* dicit non omnia possibilia, cadere sub omnipotentiam Dei.

370.

IV. Omnipotentia Dei non extenditur ad impossibilia. E. illa potentia non est infinita potentia absolute, sed respectu nostri solum. Ita arguitur. *Vorſius Disp. 3.*

Disp. 3. de Deo in Not. p. 138. Sin autem potentia Dei infinita non est, tunc ne quidem omnipotentia est.

V. Videri potest, solum in objecto divinæ potentie contineri res eas, quæ factæ sunt. Nihil enim potest Deus facere, nisi quod præordinavit & præcivit se facturum. At illud nondum satis est, pro objecto omnipotentie. Ergo Deo non convenit omnipotentia, aut poterit Deus facere, quæ non fecit. Et hinc etiam sequitur, quod Deus non possit, nisi quod vult. Utique enim non vult, nisi quæ facit.

VI. Denique: non potest Deus facere res meliores ac nunc sunt. Alias enim non fecisset optimum. Objectum igitur potentie divinæ solum sunt res, secundum istam perfectionem, quam nunc habent. At hoc nondum satis est, ad ponendam omnipotentiam. Aut igitur Deus omnipotens non est, aut aliter id objectum constituendum est, ut scilicet etiam Deus possit rem meliorem facere, secus, quam fieri posse probatum est.

Constituuntur objectum divinæ potentie atque adeo omnipotentia.

Objectum divinæ potentie aliqui dicunt esse omne id, quod est possibile.

Sed quid est esse possibile? Possibile denominatur à potentia E. id sumitur vel in ordine ad potentiam creatam, vel in ordine ad potentiam incretam. Si prius dicatur: Poterit Deus facere omne id quod creatura potest. Sed hæc revera est potentia finita. Sic igitur objectum potentie divinæ non recte constituitur, quippe quæ infinita est. Si autem illud possibile dicatur per ordinem ad divinam potentiam, tum revera committitur circulus. Potentiam enim Dei extendi ad omne possibile, est idem, quod eam extendi ad omne, quod potest facere. Et proinde si quis negaret, Deum posse creare aliquid præter mundum, posset nihilominus dicere, Deum esse omnipotentem, quia possit omne possibile, eo quod nihil, præter hoc universum, ab ejus potentia possibile denominetur, ut recte infert Suarez, *Disp. 30. sect. 17. num. 10.*

571

Ad hanc rem igitur tenenda est alia possibilis distinctio, quam tradit Thomas 1. p. q. 25. a. 3. ex Aristotele 5. *Metaph. tex. 17.* Aliquando igitur possibile sumitur per denominationem ad aliquam potentiam. Et hæc significatio non est pro hoc instituta, ut visum est. Aliquando autem possibile sumitur absolute & negative, extra respectum ad potentiam. Estque tunc possibile ex habitudine terminorum, id, quod non involvit repugnantiam. Atque, dimissa voce possibilis, objectum divinæ potentie solet dici illud, quod non involvit contradictionem seu repugnantiam.

572.
Possibile quid sit?

Cæterum illa repugnantia intelligenda est, tum respectu rei factibilis, tum respectu ipsius facientia. Atque ita extra objectum divinæ potentie primum sunt ea, quæ in se involvunt repugnantiam. Veluti, sic Deus non potest facere hominem irrationalem. Faceret enim hominem & non hominem. Deinde extra objectum divinæ potentie sunt, quoad modum agendi, ea, quæ cum ex genere suo sint possibilia, implicane tamen imperfectionem, per quam repugnant quo minus à Deo sint. Huc pertinent præterea quæ in tertio argumento dicta sunt. Deus enim non potest generare, vel conquerere, vel crescere, vel videre, vel audire quia hi actus materiales sunt, & proinde possunt dependentiam ad materiam. Unde consequenter Deo tribui intrinsece non possunt, quia ipse est prorsus spiritualis & immaterialis.

573.
Quanam sint extra objectum divinæ potentia?

Dixi: quoad modum agendi, hoc est, ut isti actus ipsi Deo conveniant, in eo agendi modo, quo sunt à causis secundis. Nam alias isti actus præcisè sumpti sunt in sphaera possibilium, & habent ordinem ad divinam potentiam, in quantum Deus per universalem suum influxum, cum causa secunda concurrat, ad

574

575

istas naturales & materiales motus. Deus, inquam, non generat quidem, vel concoquit cibum vel ambulat. Nihilominus efficit generationem, vel concoctionem vel ambulationem. Et proinde, quia Deus istos actus efficit, utique ad eas etiam efficiendas potentiam habet, ut simpliciter Deo isti actus sint possibili. Atque hoc diligenter observandum est, ne, per exempla istorum actuum, rebus creatis possibilem, detrahamus aliquid de divina omnipotentia, quod Timplerus facit. Sed hac de re etiam postea erit, ad objectionem tertiam.

575.
unde sumatur
repugnantia?
posse esse?

Soto ait: illam repugnantiam, cujus defectus requiritur ad objectum potentie divinæ, sumendam esse per ordinem ad naturale lumen intellectus. Vide ipsum 3. Phys. 4.4. Hoc, inquam, dicit, quod divina potentia non extendatur ad id, quod tale est, ut quàm primum resiliat intellectus; si illi proponatur. Sed hac in re iustissime deferitur Soto ab omnibus aliis, qui repugnantiam illam non sumunt ex parte intellectus, sed ex parte rei. Et patet veritas. Nam si illa omnia dicerentur esse Deo impossibilia, quæ non à parte rei repugnantiam involvunt, sed solum repugnant lumen intellectus nostri, tum multa essent impossibilia, quæ de facto novimus esse in mundo, per miraculosas Dei actiones & in mysteriis. Vide Valent. Disp. 1. q. 25. punct. 5. Suarez disp. 30. s. 17. n. 11. 12.

576.

Summatim igitur quicquid non involvit repugnantiam, id tale est, ut per Dei potentiam possit accipere illam essentiam, quæ ei non repugnat: Atque sic est Deo possibile. Ita docet Thom. 1. p. q. 25. a. 3. c. 4. & l. 2. contra Gent. c. 25. & Lombardus 1. d. 42. ubi videantur utriusque Interpretes.

577.
Difficultas in
inveniendâ re-
pugnantia.

Est autem hic tandem diligenter observandum: quod etsi divinâ potentia fieri non possit, quod repugnantiam involvit: tamen in particulari non sit facile semper invenire illam repugnantiam. Et proinde, si maxime quandoque intellectus noster putet esse in terminis contradictionem, cavenda tamen diligenter est temeritas, ne præcipitanter dicamus: Deum hoc vel illud non posse. Nam discretè Scriptura elevat potentiam Dei ultra nostrum intellectum. *Potest Deus abundantius facere, quàm intelligimus*, ait Apostolus Eph. 3.

Calviniani tax-
antur.

Unde per se clarum est facilius & gravius peccari in defectu, quam in excessu. Ibi enim detrahatur potentie Dei: Hic autem detrahatur intellectus nostro solum, qui videri non possit repugnantiam in terminis, quam Deus videt. Proinde maxime temerariæ sunt voces Calvinianorum: *Deus omni sua potentia facere non potest, ut unum corpus sit in pluribus locis*. Posito, sed non concessio, quod ostendi non possit, quod hæc repugnantiam non habeant, mirum certe est, cur non (antequam tam audacter meriantur divinam potentiam) cogitetur ab istis, quod Deus facere possit aliqua, quæ nos non intelligimus, eum facere posse, ut jam ex Eph. 3. dictum est. Sic & 1. Cor. 1. dicitur: Stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi, ubi glossa ex Ambrosio in h. l. ait: *Sapientiam hujus mundi fecit Deus stultitiam, ostendendo possibile esse, quod ille impossibile judicabat*.

Ergo pro vitanda ista temeritate, ob ista, quæ sunt dicta, cum quaeritur: *An Deus hoc vel illud possit*, libentius aio, quàm nego, &, si purè affirmare non possem, libentius suspendo negationem, quàm ut temere negem, subitque semper cogitatio: fortasse hoc aut illud esse ex istis reservatis, quæ è possibilem numero quidem sunt, superant tamen intellectum nostrum, quo minus putemus ea possibile esse.

578.

Solvuntur objectiones & quaestiones discutuntur.
In prima objectionem quaeritur:

An Deus possit facere infinitum, atque adeo alium Deum?

Respondeo id involvere repugnantiam clarissime. Non igitur continetur in genere possibilem, ita patet. Nam per Deum omnes intelligimus: primum
Ens,

Ens, & independens. Quod autem est factum, id non est primum Ens independens, sed est participatum & dependens. Et proinde Deus factus, est Deus, non Deus: Quo sensu in symb. Nicæno etiam dicitur Filium à Patre *genitum non factum* esse, quia scilicet esse factum repugnat Deitati.

Facere autem rem sibi similem, est perfectionis, in rebus creatis, Deo autem id tribui non potest, propter eminentiam essentiae & infinitatem, quæ in Deo possunt tantum unicateni numeralem, ut supra patuit, disputando de unitate Dei.

In *secunda objectione* quaeritur:

An possit Deus facere, ut præteritum non sit præteritum?

Affirmant id Greg. Ariminens. l. d. 44. & Altitodorenfis l. 1. *summ. c. 12. de potentia Dei, q. 6.* Alii tamen communiter negant, cum August. & Hieron. quorum sententias antea allegavi. Consentit eis Thom. 2. *cont. Gent. c. 25. & 1. p. q. 25. a. 4. & 22. q. 153. a. 3.*

Et omnino ea in re est clara repugnantia: Fuisse & non fuisse. Proinde, quia *Negatur quæstio.* Dei potentia non extenditur ad ea, quæ repugnantiam involvunt, absolute dicendum est, impossibile esse, ut factum sit infectum.

Est tamen hac in re notanda distinctio, per quam etiam conciliari possunt jam relaxat discrepantes opiniones. Possimus autem de re præterita loqui in sensu composito vel in sensu diviso. In sensu composito loquimur de re præterita, cum supponimus, eam factam esse, seu in tempore præterito extitisse. In sensu autem *distinctio quæstionis.* diviso loquimur de præteritis, cum solum & præcisè est sermo de re præterita, veluti Adamo, vel Davide, non addendo circumstantiam temporis.

Atque hinc in sensu composito, (de quo etiam, nisi quid addatur, absolute supponit sermo de præterito) Deus non potest facere, ut quod factum est, sit infectum, ut antea probatum est. In sensu autem diviso, secus est. Loquendo enim de re quæ fuit in tempore præterito, utique illa talis est, ut Deus, qui liberrimus agens est, potuerit ei conferre essentiam, in tempore præterito, & potuerit non conferre essentiam. Ergo, hoc sensu, etiam Adam potuit non fuisse.

Idemque iudicandum est de præteritis. Nam præsentia etiam habent hypotheticam necessitatem. Unde, in sensu composito, ad ea non est potentia divina, ut faciat rem quæ est, non esse. In sensu tamen diviso secus est, ut de præteritis *dist. non esse?* dicendum est. Vide Valentianum, *Disp. 1. q. 25. punct. 3. n. 2.*

In *tertia objectione* quaeritur:

An potentia Dei extendatur ad peccandum, moriendum, aliisque naturales actus?

Hac in re distinctè respondendum est. Igitur I. dico: *Deum non posse peccare: Deum non posse b. e. potentia Dei non extenditur ad peccandum.* Ita patet. Nam peccatum, fore peccare, maliter loquendo, est positum in defectu. Potentia autem, ut de ea Metaphysici in rigore loquuntur, non est ad defectum (ad quos est impotentia) sed ad actus, qui utique aliquid positivum & bonum sunt. Eleganter hanc ad rem ait Aug. l. 15. de Trin. c. 15. *Magna Dei potentia est, non posse mentiri. Sunt enim quedam, quæ in aliis rebus potentie deputanda sunt, in aliis vero minime.* Non ergo ideo Deus minus potens est, quia peccare non potest, cum omnipotens nullatenus esse possit, qui hoc potest. Et lib. 1. de symbolo ad Catechumenos, c. 1. *Non ideo omnipotentia Dei in aliqua detrahitur vel derogatur, si peccare non posse dicatur, quia non est hoc potentie sed infirmitatis.* Si enim hoc posset, omnipotens non esset. Non ergo impotentia, sed potentia imputandum est, quod non potest peccare.

II. *Dei potentia non est ad moriendum, vel destrui & annihilari.* Ita patet, quia quia hi actus sunt actus potentie passivæ. Potentia autem passiva non est in Deo, & Deum non posse omnipotentia, ut iuridicè constitutum est, purissime significat potentiam activam, mori.

Isti igitur actus sicut & ipsa potentia passiva, manifeste insinuant imperfectionem; A Deo itaque alienissimi sunt. Hæc iterum eleganter expressit *August.* lib. 1. de symb. ad catechum. c. 1. *Deus omnipotens*, inquit, *non potest mori, non potest falli, non potest mori vel vinci.* Hæc utique, & huiusmodi, absit ut possit omnipotens. Si enim huiusmodi passionibus & defectibus subijci posset, omnipotens minime foret. Et ideo monstratur omnipotens, quia hæc ei propinquare non valent. Potest tamen hæc in aliis operari.

384.
Dei potentia
quatenus sit ad
naturales actus?

III. Dei potentia non est ad actus naturales, ut eos in se exercent: Non sunt tamen illi exempti à divina potentia. Utrumque prius patuit, num. 573. constituendo objectum divinæ potentia: Et nunc iterum manifestum est. Nam quod Deus non possit istos actus in se exercere, vel eos sibi connaturales habere, id inde est, quia omnes l. 2. imperfectionem insinuant. Plerique enim sunt actus materiales, & postulant, ut fiant in materia; Indèque non sunt connaturales nisi rebus corporis, Deus autem spiritus est. Discutere autem, etsi sit actio immaterialis, tamen aliunde habet imperfectionem, ut Deo convenire non possit. Nempe implicat multitudine intellectuum, ac processum notitiæ à noto ad ignotum prout suprà visum est hoc cap. tit. 14. art. 3. punct. 6.

385.

Quod tamen isti actus non sint excepti à Dei potentia, inde manifestum est, quod Deus ad istos actus concurrat effective, seu per modum causæ universalis. Non dicendus autem est efficere Deus, nisi quod possit efficere. Sic & *Lomb.* 1. d. 42. B. *Quomodo* inquit, *omnia posse, dicitur Deus, cum nos quadam possimus, quæ ipse non potest?* Non potest enim ambulare, loqui, & huiusmodi, &c. Quibus id respondendum arbitror: quod huiusmodi actiones ambulationis scilicet & locutio & huiusmodi à Dei potentia aliena non sint, sed ad ipsam pertineant. Licet enim huiusmodi actiones in se Deus habere non possit, eas tamen in creaturis potest operari. Facit enim ut homo ambulet, & loquatur, & huiusmodi. Non igitur per istas actiones divinæ potentia detrahitur aliquid, quia & hæc facere potest omnipotens.

386.

Quatenus sub
Dei potentia con
tineatur, susten
tare formam, vel
informare mate
riam?

Atque hæc etiam dici possunt, de actu informandi materiam (qui formæ convenit) & actu sustentandi formam (qui materiæ convenit) atque aded de actu constituendi compositum, qui convenit utrique. Nam principio quidem isti actus à præfenti negotio alieni sunt. Nam potentiam divinam apprehendimus ut potentiam activam vel effectivam, hoc est, talem, quæ debeat causæ efficienti. Isti autem actus non sunt effectivi, sed formales & materiales, hoc est, à genere aliarum causarum. Deinde admitti potest, quod Deus istos actus non præstet per se. Actus enim isti postulant fieri à forma & materia, hoc est, ab Entibus incompletis, partialibus & perfectibilibus, unde manifestam imperfectionem involvunt. Proindèque quia Deus non potest esse Ens incompletum & parziale, & proinde nec materia vel forma: hinc etiam ipse non potest aliam rem informare: aut materialiter constituere. Egi hæc de re suprà plenius hoc cap. tit. 7. art. 2. punct. 7. Nihilominus Tertio Respondeo: Istos actus non esse prorsus exceptos à divina potentia. Nam Deus ad eos concurrat efficienter, quatenus formam & materiam in esse suo sustentat, & eas per influxum effectivum juvat, atque hinc extrinsecè & efficienter (quod istæ causæ intrinsecè faciunt) compositum constituit & componit, quod quidem nobilissimum est, quàm si per intrinsecam unionem conveniret ad rerum structuram.

387.

Quarta obiectio inquirere:

An Dei potentia extendatur ad impossibilia?

NEgandum id est. Et patet ex terminis. Dei potentia extenditur ad id quod per eam actuari potest. Potentia enim ad actum dicitur relative. At quod impossibile est, non potest actuari. Ex hoc enim dicitur impossibile, quia ei repugnat omnino omnis actualitas.

Nec exinde potentia Dei finita est, ut inquit *Vorstius*. Nam uniuscuiusque agentis

agentis potentia æstimatur ex proprio objecto. Proprium autem objectum divinæ potentie id est, quod repugnantiam non involvit. Sed hæc de re dictum est supra. Tenendumque est summam, quod cum Deus dicatur esse omnipotens & proinde possit omnia: quod particula illa *omnia* non distribuatur, nisi in Entia, sub quibus impossibilia non continentur.

Quinta obiectio de duobus inquiri: primo,

An Deus possit aliquid quod non fecit

Hæc in re negativa sententia fuit Wiclephi, ut vulgò referri solet, ex Waldensibus, l. 1. de doctr. fid. c. 10. Eandemque sententiam tribuit aliis, Bernh. Episc. 190. Et Calvino, Gregor. de Valent. disp. 1. q. 25. punct. 3.

Nihilominus certum est: posse Deum facere, quæ tamen non fecit, indeque ejus potentiam non esse restrictam ad res factas, aut deinceps faciendas. Ita dicitur Possesse Deum factum docet Scriptura Matth. 26. An putas, inquit Christus, quia non possum rogare patrem, ut exhibeat mihi plus quam duodecim legiones Angelorum? Hic Filius poterat rogare & non rogavit, & Pater poterat mittere Angelos, & non misit. Ex factis igitur non habet limites divina potentia. Eodemque de exemplo, eleganter ait August. l. 1. de spirit. & lit. cap. 1. Omnipotentis voluntas multa potest facere, quæ non vult, nec fecit. Potuit enim facere, ut Angelorum Legiones duodecim pugnarent contra illos, qui Christum cæperunt. Vide & eundem, in Ex-

hibid. c. 9. & lib. de nat. & grat. c. 7. Et patet veritas illa, etiam per rationem. Igitur si Deus non posset facere, nisi quæ facit, tolleretur infinitas potentie divinæ, & ejusdem libertas, quorum utrumque absurdum est, per ea, quæ de utroque attributo dicta sunt in prioribus. Consequentia autem propositionis manifesta est. Quia omnia, quæ facit Deus, finita sunt omni modo. Si ergo ad ea solum extenditur divina potentia, tum ea absolute finita est. Libertas autem Dei tollitur juxta eandem sententiam, quia de ratione agentis liberi est, posse agere & non agere. Ergo etiam, quod non agit agens liberum, agere tamen potest, quodque de facto hoc vel illud non facit; non est ex defectu potentie, sed ex defectu voluntatis, quæ ad hoc vel illud agendum determinatè in agente libero prærequiritur.

Obijciunt, prout & supra relatam est: id solum potest Deus facere, quod ab æterno præcivit & decrevit se facturum. Sed illa solum, quæ aliquando facit, præcivit & decrevit Deus se facturum, ut ostendit immutabilitas voluntatis divinæ. Ergo illa solum & non aliud potest facere Deus.

Resp. Negando propositionem. Nam quod possit Deus facere, quæ nunquam præordinavit faciendæ, patuit ex dictis. Sed tamen respondeo: Propositionem ambiguiam esse, propter verbum potest. Hoc enim verbum aliquando significat potentiam, ut præcisam ab actu. Quomodo dicimus hominem posse loqui v.g. cum tamen non loquitur, imò nec, ob impedimentum aliquod, actuale locutionem habiturus est. Potest itaque loqui hoc sensu qui potentiam habet distinctam ad actum loquendi. Aliquando vero verbum potest connorat actum potentie. Veluti sic etiam dicimus hominem posse loqui, qui actu loquitur: & posse disputare, qui actu disputat. Vide Arist. in fine l. de Interp. Themist. l. 2. de anim. t. 8. Zabaiell. in 2. de anim. ad t. 6. fol. 13. b. l. 1. de prim. mat. t. c. 9. & lib. 1. de mot. grav. & lev. c. 11.

Proinde si id posse sumamus primo modo, utique in Deo potentia est ad ea, quæ non ordinavit se facturum: Si autem id posse sumatur ex posteriori modo loquendi, verum est id non posse Deum, quod non prævidit se facturum. Hoc enim posse loquitur de exercitio vel executione potentie. Potentiam autem suam non exequitur Deus, nisi in cognito objecto. Aliam responsionem Thomas habet 4. p. q. 2. a. 5. ad primum, ubi vide, Et adde alia, ex Lombard. 1. d. 43. & Sententiaris ibidem.

588

589.

589. Possesse Deum factum docet Scriptura Matth. 26. An putas, inquit Christus, quia non possum rogare patrem, ut exhibeat mihi plus quam duodecim legiones Angelorum? Hic Filius poterat rogare & non rogavit, & Pater poterat mittere Angelos, & non misit. Ex factis igitur non habet limites divina potentia. Eodemque de exemplo, eleganter ait August. l. 1. de spirit. & lit. cap. 1. Omnipotentis voluntas multa potest facere, quæ non vult, nec fecit. Potuit enim facere, ut Angelorum Legiones duodecim pugnarent contra illos, qui Christum cæperunt. Vide & eundem, in Ex-

590.

591. Obijciunt.

592.

Solutur. Potest potest est ambigua.

593

Altera questio, quæ in ista quinta objectione tangitur, est.

An Deus solim possit facere quæ vult.

595
Potest Deus, quæ
non vult.

Ita videri potest, quod sentiat Augustinus. Sic enim ait, in lib. de spirit. & liber. Omnipotens, a. t. est Deus, non quod possit omnia facere, sed quia quicquid vult, potest efficere, ita ut ipsius voluntati nihil possit resistere. Sic & in Enchirid. c. 96. Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam, quicquid vult, potest efficere, nec voluntate cuiusquam creature, voluntatis spiritualis impediuntur effectus. Ad eundem modum & Chrysostomus ait, in Hom. de Symbol. Ipse est omnipotens, quia totum quod vult potest.

Nihilominus, in oppositum dicendum: potentiam divinam non defini per ejus volitionem, quodque adeo possit Deus multa, quæ non vult. Et apparet ex prioribus. Nam si facere Dei non terminat ejus essentiam. Ergo nec velle Dei: quia non facit Deus nisi volitum. Et confirmatur, quod voluntas Dei non terminatur nisi ad actuale esse rerum, ut supra habitum est, distinguendo voluntatem ab intellectu. At potentia Dei non dat esse actuale omnibus possibilibus, hoc ipso, quia Deus multa potest & non facit. Ergo voluntas & potentia Dei non sunt aequaliter coextensa ad objecta.

596.

Ad testimonia ex Patribus n. 594. objecta. Resp. 1. August. sub omnibus, ad quæ Dei omnipotentiam declarat, comprehendere etiam mala. Et in hac generalitate, Dei omnipotentia non consistit in eo, quod possit omnia promiscue, sed quod possit ea, quæ voluntati suæ sunt consentanea. Postea, cum idem Augustinus & Chrysostomus declarant Dei omnipotentiam, per ejus voluntatem, loquuntur de ea inadæquate & intendunt à Deo removere eam nostram imperfectionem, quod nos multa volumus quæ tamen non possumus. Sicut milites volunt vincere hostes suos, quos tamen persæpe non possunt vincere. Hæc igitur est perfectio divinæ potentie, adeoque indicium omnipotentie, quod Deus in posse suo non est ita diminutus quo minus possit illa omnia quæ vult. Confer Lombard. 1. d. 42. G.

597.

In sexta objectione attingitur illa frequenter disputata questio.

An Deus possit melius facere quod fecit, ac quomodo fecit?

Odiata est hæc questio, inquit de ea Scal. Exerc. 249. f. 3. novo huic vulgo, qui in superficie atque supinitate, quam ipsi simplicitatem vocant, intellectionem contemplationis nostræ posuerunt. Itaque curiosos nos vocant & Scholasticos tum ipsi hoc, quod bene dicunt, amant sese nescire, quare aut quomodo dicant. Assinis similes sunt, qui triticum ad molas ferunt: Recti tamen officii sui ignorant finem, & legitur negat d. Exerc. 249. sect. 5. ut & l. 1. de Placit. p. 141. Scaliger, quod possit Deus facere quid melius. Idemque tenuit Durandus 1. d. 44. q. 2. 3. & Aureolus ibidem. Oppositum tamen hujus opinionis plurimi alii tenent. Vide Lombardum 1. d. 44. Thom. 1. q. 25. a. 6. & utrobique eorum Interpp. Et adde Suarez disp. 30. f. 10. num. 10.

598
Potest Deus ali-
quid melius, non
melius.

Expediam rem hanc per distinctiones. Primò. Vox illa *Melius* in hac questione sumi potest bisariam. 1. ut notet modum ex parte facientis, quod est si adverbialiter sumatur. 2. ut notet ipsum objectum vel rem meliorem.

Proinde, quia modus agendi, qui Deo tribuitur, necessarius est optimus & perfectissimus, hæcenus non potest Deus facere, quid melius. Melius enim dicit excessum supra modum bonum. Ergo actiones Dei priores minus bene vel bonæ essent, si aliud diceretur melius ab eo fieri. Et juxta hæc ait Scal. Exercit. 249. sect. 3. In unaquaque actione unum tantum rectum est, idque à recto, hoc est, summe recto, Deo ipso constitutum. Quare, quodcumque, præter illud rectum est, non est Dei, sed

sed non Dei, propterea quodd minus benefacere capessit privationem summi boni & summæ potestatis. Dimisso igitur hoc sensu, dico: posse Deum melius aliquod, hoc est, rem meliorem facere, quod in sequentibus plenius dicitur & probabitur.

Secundò: Loquendo igitur de melioritate ex parte objecti, possumus eam bifariam intelligere, vel sistendo intra rem eandem, vel comparando ad aliam: Et intra rem eandem sistendo, potest intelligi vel melioritas ejus in essentialibus, vel in accidentalibus.

Quibus præmissis ad hæc dico primùm: *Non potest Deus facere rem unamquamque meliorem in essentialibus.* Essentia enim posita est in indivisibili. Melioratio igitur in essentia cujuscunque, non esset nisi per rationem essentia essentialiter nobilioris priori: qualis esset, si lapis v. g. acciperet essentiam intelligentem. Illa autem revera non est melioratio, sed distinctio essentia. Proinde, non potest Deus, rem ita manentem, meliorare in essentialibus. Et quoad hanc partem, rectè loquitur Scalig. de Plant. lib. 1. p. 142. Classes, inquit, & gradus, constituit (Deus) & attribuit suum cuique. Quod verò præter hæc est monstrum est. Quid enim esset arbor, si loqueretur? Haud profectò esset perfectione. Est enim id præter illius genus. Non est autem id quod esset. Itaque actio, tamen perfectionem arguit animalis, lapidi tamen nulla est perfectio. *Hæc ille.*

Deinde: *Potest Deus rem unamquamque facere meliorem in accidentalibus.* Veluti, hominem potuisset Deus creare vel facere in justitia confirmatum; potuisset etiam perspicaciorem dare intellectum, & potuisset ei dare acutiorem visum, vel majorem sagacitatem, melius ingenium vel judicium. In his omnibus enim nulla est repugnantia. Nec aliunde apparet indicium ullum, cur ista potestas Deo non conveniat. Atque hæcenus locutus sum de re meliori, quam Deus producere possit, sistendo intra eam, quam produxit. Nunc loquor de comparatione rei productæ ad aliam et diversam.

Igitur tertio dico: *Potest Deus res alias facere meliores his, quas fecit in essentialibus & in accidentalibus.* Nam 1. Cum Deus fecerit species plures sub genere plantarum, et specialius, sub genere herbarum vel arborum; species etiam plurimas sub genere bestiarum, et specialius sub genere avium vel piscium, v. g. cur non possit etiam species multiplicare sub genere naturæ intellectualis, ubi nunc de facto duæ solum dantur, Angeli scilicet et homines, supponendo, quod Angeli non specie sed numero differunt.

Deinde: si Deus non potest producere plures et meliores res, tum illud non posse, vel est propter repugnantiam, quæ sit à parte rerum, vel est propter defectum potentia. Alterutrum enim horum dicendum est impossibile, si quid sit impossibile. At primum non est. Nam singulæ res, quæ jam sunt in mundo, sunt finitæ. At finitum est, extra quod semper est aliud accipere, ut Aristot. definit. Ergo quod est finitum, in perfectione ex essendi modo, extra illud potest accipi aliud melius in perfectione et modo essendi. Ergo à parte rerum productarum, non est repugnantia, cur extra eas non possint meliores res produci. Oportet igitur, ut illa repugnantia sit ex defectu potentia. At defectus potentia, significat utique impotentiam et tollit omnipotentiam.

Potissima obiectio contra hanc assertionem est, quod eâ posita, detur processus in infinitum. Nam qualibet creaturæ meliori data semper poterit melior dari, quia et ista sit finita. Extra finitum autem semper sit accipere aliud. Iste autem processus in infinitum videtur esse absurdus.

Sed *Rispondeo:* hæc in re, processum in infinitum, non esse absurdum. Nam in hoc consistit etiam infinitas potentia divina, quod illa non habet fines, ultra quos progredi non possit. Sique istos haberet, jam non infinita esset, sed finita. Et in ea cum finitus non sit processus, relinquitur, quod in ea esse possit processus in infinitum. Loquor de illa infinitate, quæ non sit in esse illius, quod ultimo

599

Res non potest meliorari in essentialibus.

600.

Res potest meliorari in accidentalibus.

601.

602.

Obiectio.

In executione potentia

ia Dei, est pro-
cessus in infini-
tum.

sit producibile, quasi Deus tandem producere possit rem infinitam (hoc enim re-
pugnat, ut in prima obiectione visum est) sed quod, in numero producibilium,
non sit aliquid ultimum, ultra quod non possit Deus producere aliud, quod melius
quidem sit priori, sed tamen è sphaera Entium finitorum. Adeo nempe inexhaus-
tam dicimus infinitam Dei potentiam, ut qualibet re producta possit aliam ea
meliozem producere. Et patet in simili, de processu in multitudine et magnitudine.
Nullus enim numerus dari potest, quo Deus non possit maiorem dare, nullum
corpus datur, quo Deus non possit facere majus. Vide etiam Suarez disp. 30. Met.
sect. 17. num. 20. et prolixius Valentiam, disp. 1. qu. 2. 5. p. ult. 3.

ARTICVLVS IV.

De distinctione potentie divine.

603.
Dei poten-
tia.

Distinctio poten-
tie Dei per or-
dinem ad actus.

IN primis hic certum est: Potentiam Dei à parte rei unam esse. Est enim realiter
eadem cum essentia divina. Hæc autem una est. Distinctio igitur potentie illius,
est solum iuxta inadæquatos conceptus. In quibus fundatur distinctio rationis.
Igitur primò distinguitur potentia Dei, per ordinem ad actus. Atque sic, quia
actus potentie divine est creare, res creatas conservare, et cum eisdem concurrere,
ad exercendos actus: ideo hinc potentia divina dicitur creativa, conservati-
va, et quæ sunt nomina alia.

De distinctione potentie divine in absolutam
& ordinatam.

604

Secundò: distinguitur potentia divina in absolutam et ordinatam. Ad quem mo-
dum et alterius liberi agentis potentia solet absoluta dici vel ordinata. Nam
et in his invenitur ratio absolutæ et ordinatæ potentie, ut Scotus docet, 1. d. 44. q.
unic. Veluti, ut ipse inquit, si Legislator vel imperator agat secundum leges à se
positas, agit secundum potentiam ordinatam. Si autem agat ex reservatis, aut ex
jure maiestatis suæ, vel etiam de facto, supra vel præter vel contra leges, agit se-
cundum potentiam absolutam.

605.
Ordinata pote-
stas quæ?

Proinde ordinata vocatur Dei potestas, quam exercet, agendo conformiter ordi-
ni & legibus, à se statutis, veluti, cum conservat hominem, sed assumentem ali-
mentum: cum hominem convertit, sed utentem mediis, à se destinatis ad conver-
sionem, veluti si verbum suum audiat. Sic & Scotus, ubi supra: Potentia ordinata
dicitur, inquit, in quantum est, principium exequendi alia, conformiter legi velle, se-
cundum ordinem præfixum ab illa lege.

606.
Absoluta poten-
tia quæ?

Absoluta autem potentia dicitur, (quæque simpliciter est omnipotentia) quæ
absolutè & simpliciter respicit omne, non includens contradictionem. Unde Vo-
luntas divina dicitur agere secundum potentiam absolutam, quando, non habitâ
ratione ordinis, quem Deus constituit in mundo, facit simpliciter, quod non invol-
vit contradictionem, veluti ea quæ sunt contra aut supra naturam. Ut, cum homi-
nem sustentat sine cibo & potu per dies quadraginta vel amplius; cum hominem,
in medio furore adversus ipsum, atque in medio contemptu & proculcatione medi-
orum salutis, prosternit & convertit, & quæ sunt his similia, quæ crebro facit
Deus, in ostensionem absolutæ suæ potestatis.

607.
unde dicitur
absoluta & or-
dinata potestas.

Atque ex his apparet 1. Ratio appellationis, de utraque potentia. Illa enim di-
citur ordinata, quia continet executionem potentie divine secundum ordinem
à Deo, in mundo, institutum. Hæc autem vocatur absoluta, absoluta inquam ab
ordine. Ita enim evincit oppositio, vel potius distinctio contra potentiam ordi-
natam. Sed à quo ordine? Respondeo ab ordine, qui in mundo cernitur. Nam
aliàs

alijs nullus actus divinus est inordinatus sive *ατακτος*. Ad istum igitur ordinem, qui de facto est in mundo, quæ divina potentia adstricta non est, vocatur absoluta. Neque enim (ut ad hanc distinctionem Scalig. a. t. Exercit. 365. *lib. 8.*) ordine distinguitur aut disponitur ejus potentia, sed ipse ordinis Antior est, cujus ordinis necessitas omnis ab eo pendet. Ipse namque rebus ordinem præfixit, per sapientiam & bonitatem.

2. Ex his apparet: & ordinatam & absolutam Dei potentiam non significare duas potentias, sed istam hujus quasi partem esse: vel etiam, significari per eam distinctionem solum duplicem agendi modum. Patet ita. Nam absolutæ potentia: objectum est omne possibile, seu omne, quod pugnantiam non involuit. At talia sunt omnia illa, quæ juxta ordinem & legem naturæ sunt. Ergo hæc etiam sub objecto absolutæ potestatis continentur, ut ad hæc etiam ipsa Dei potentia absoluta extendatur. Nisi fortè præcisè sumere velimus absolutam Dei potentiam, in ordine ad actus, solum supra aut contra Naturales. Sed prior modus loquendi usitator est, ut potentia absoluta æstimeretur simpliciter ad omne possibile. Atque hinc & Scalig. ait, *Exercit. 365. lib. 8.* Mortales duplicem Deo potentiam tribuerunt, alteram quam vocant ordinariam, alteram quam vocant absolutam (vide & eundem, *Exercit. 244. f. 3.*) Una tamen in ipso est. Namque ordinaria est absolutæ pars, &c. Sic & Lychet. 1. d. 44. q. unic. Potentia, inquit, absoluta & ordinata in Deo non sunt duæ potentia, distinctæ ex natura rei vel formaliter. Imò propriè cum dicitur potentia vel absoluta vel ordinata, non dicitur aliqua potentia, sed magis quidam modus agendi, absolute scilicet vel ordinatè. Hæc ille. Et hactenus fuit De Attributis Divinis & internis actibus sequitur, ut deinceps agamus De externis Dei actionibus quas vocant.

TITULUS. XVII;

De Creatione.

Summa capita Doctrinæ de Deo in initio hujus commentarii, constituta sunt quatuor, e quibus ultimum erat de actionibus Dei externis. De istis igitur ad concludendam hanc de Deo tractationem, tandem agendum est. Dicunturque illi actus externi, per quos Deus aliquid operatur extra se. Solet autem de tribus potissimum à Philosophis disputari, nempe de creatione, conservatione & concursu Dei, quem præbet causis secundis ad operationes earum.

Agam autem de iis hoc ordine, quo eos recensui. Fundaturque iste ordo in natura ipsa. Nam oportet, ut res prius accipiat esse, antequam ejus esse continuatio- nem habeat. Et utrumque necessarium est, antequam res operetur. Atque ex his etiam aliquid istorum actuum discrimen apparet, quòd optimè sumitur, ex triplici, quam res creatæ habent, imperfectione vel indigentia.

Igitur 1. res creatæ non sunt Entia purè actualia, sed possunt esse sub esse possibili, ad hanc igitur actualitatem, quam habent, extrahuntur primum de potentia, vel esse potestativo, per creationem, quæ reducit eas à non esse ad esse. Secundò res creatæ essentialiter includunt dependentiam ad Deum, tanquam primum Ens, per cujus continuum influxum retinent esse, quod acceperunt, esse, inquam, illud, quòd amitterent illicò, nisi id aliunde sustentaretur. Huic igitur indigentia rerum creatarum subvenit Deus, eà operatione, quæ dicitur conservatio. Tandem etiam res creatæ sunt sicut in essendo, ita in operando aliunde dependentes, neque possunt per se sufficere, ad suos actus. Postulant igitur aliunde sufficientiam ad actus suos. Atque huic indigentia medetur Deus per concursum suum, qui proxime destinatur, ad juvanda Entia in ordine ad actus quos exercent.

Est igitur de creatione primum dicendum, idque sub his articulis. Primum agendum est de voce creationis. Deinde de definitione & quidditate creationis. Tertiò de ejus

608.

Quomodo com-
paretur ad invi-
dem?

609.

Actus externi
qui?Distinctio crea-
tionis, conserva-
tionis & concursus
Dei.

610.

611.

cujus sit creare? & *Quanto* cujus sit creari? Et Denique: An demonstrari possit, ali-
quid creatum esse?

ARTICULUS I.

De voce creationis.

612.
unde dicitur
creatio?

613.
Vox creationis
tripliciter sumi-
tur.

614.
Vox creationis
tripliciter sumi-
tur.

615.
Distinctio crea-
tionis in media-
tam & imme-
diatam.

Creatio media-
ta est dupliciter.

ETymologia vocis hujus *creatio*, juxta Festum, est hæc, ut creare sit quasi *cernere*.
Quando enim aliquid creatum est, tunc tandem cernitur. Vide Chemn.
part. 1. loc. Theologicorum, p. 278.

Quoad vocis ambiguitatem sciendum est, vocem creandi inprimis bifariam sumi.
Aliquando enim creatio significat generationem omnem, effectiorem vel
productionem, ut Ps. 51. Crea in me cor novum: Sic August. l. 1. *contra advers. le-
gis & Prophetarum*. c. 23. Si, inquit verbum *creare* ex consuetudine consideremus
locutionis humanæ, creari non solum filii, sed etiam magistratus dicuntur & ur-
bes. Et juxta hunc sensum etiam filii Dei æternam generationem, posse vocari
creationem Bellarminus, ex Hilario docet, lib. 1. de *Christo*. c. 18. *versus finem*. Sed
hanc rem Theologis relinquo. Aliiter igitur creatio sumitur pro ea productione,
quæ constituit è nihilo rem, ut sit, quæ antea prorsus non erat, nisi in potentia
(non materiæ, sed) efficientis. Et juxta hanc acceptionem nunc sermo est de crea-
tione, ut postea ex ejus definitione clarius erit.

Ex alia ambiguitate iterum tripliciter sumitur vox creationis: quod, ut intel-
ligatur, prænotandum est: quòd particularia nomina actionum soleant etiam
significare passionem, veluti calefactio significat & calefacere & calefieri. Atque
eo, ut existimatur, consilio, Arist. l. *ethicorum*. cap. 9. non nomina sed verba adhibuit,
ad significandam actionem & passionem; Sic igitur creatio sumitur vel *activè*,
& notat actum creantis: vel sumitur *passivè*, & notat actum creati. Id vulgò so-
let exprimi sub nomine creationis activæ vel passivæ. Tandem verò creatio notat
relationem inde resultantem. Creator enim & creatura dicuntur secundum ali-
quam relationem. Hæc igitur relatio etiam exprimitur voce creationis. Quodque
hæc significatio diversa sit à prioribus, patet, quia relatio creantis & creati funda-
tur in activa & passiva creatione. Sicut igitur relatio à fundamento differt, ita
differt creatio, activè accepta, ab illius relationis fundamento, hoc est, actione, quâ
quis creat, & passionem, quâ quid creatur, quæ tamen singula idem nomen habent &
dicuntur creatio. Et hæc diligenter notanda sunt. Loquimur enim non de creatione
in quantum relationem, sed in quantum actionem significat.

Denique: distingui solet creatio in mediatam & immediatam, sub qua divi-
sione non continetur nisi vocis distinctio: estque sensus illius, quòd vox creatio-
nis aliter atque aliter sumatur, ut istas denominationes accipiat. Potest autem
mediata creatio ex duobus dici. *Primo*, creatio mediata est, cum primum agens
per veram ac propriè dictam creationem, unum producit, & illi imprimit con-
naturalem vel supernaturalem virtutem producendi aliud. In hoc igitur casu hoc
ultimum dicitur creari creatione mediata. Veluti creavit Deus immediatâ crea-
tione cælum, non autem animalcula quædam, aut herbas quasdam. Indidit ta-
men cælo sufficientem vim, res istas producendi. Res istæ igitur dicuntur pro-
duci productione vel creatione mediata, quia ab initio solùm fuerunt potentia-
liter & materialiter. Vide Augustin. lib. 3. de *Genesi*, ad litter. in princip. & adde
Lombard. 2. *distincti*. 15. D. Aliiter mediata creatio vocatur, cum Deus rem ali-
quam producit ex materia, sed non habili, veluti cum Deus ex lapide panem
vel hominem facit, ex costa mulierem, ex aqua vinum. In istis igitur casibus
materiæ, quæ præsupponitur, mediat quasi ad istam actionem, unde ista ac-
tio vocatur *mediata*. Dicitur autem idem actus *creatio*: quia materia: quæ il-
li actioni præsupponitur, est inhabilis, & ex consequentia non est verè ma-
teria. Nam in materia præsupponiturabilitas seu potentia ad accipiendam
formam,

formam. E ubi illa potentia non est, nec verè materia est. Ergo ex inhabili materia producere, perinde est, ac ex nulla materia, adeoque ex nihilo producere. Et sic iste actus vocatur creatio. Vox enim creationis propriè tribuitur isti actioni, in qua substantia ex nihilo, hoc est, ex nulla præjacente materia constituitur, ut videbimus.

Atque ex his apparet, quid sit creatio immediata. Nempe immediata creatio est, per quam Deus, citra interventum alterius, immediatè agit, quasi in nihilum, evocando ex eo, ea, quæ realem & positivam essentiam habent.

616.

Quid creatio
immediata?

ARTICULUS. II.

De definitione & quidditate creationis.

IN hoc articulo constituenda nobis est primo definitio creationis. Deinde inquirendum est: quomodo creatio se habeat respectu Dei? seu, quid sit respectu Dei creantis? Tertio, quid sit ea respectu rei creatæ? Quarto, an possit ea dici mutatio? Quinto, an creatio possit dici actio & quidem transiens? Et denique, an de ratione ipsius sit novitas essendi, quam vocant? hoc est? An quod creatur, necessariò præsupponat aliquod tempus (imaginarium) quo non fuerit, seu, quod idem est, an aliquid creari possit ab æterno?

617.

PUNCTUM I.

In quo constituitur definitio creationis.

CHERN. part. 1. Loc. Theol. p. 181. Definit creationem sic? Creatio est actio unius & solius Dei, ac individui trium personarum divinitatis opus, quo pater una cum filio coeterno & Spiritu sancto coeterno condidit omnia visibilia & invisibilia, extra suam divinitatis essentiam, non ex materia ab æterno existente, sed ex nihilo. Hæc tamen definitio *ὁλοκληρωτική* est, in quantum implicat distinctam mentionem personarum divinitatis. Unde cum istud Triadis mysterium, non confiteri, nisi ex revelatione, atque inde Philosophi non soleant loqui de Deo, ut Trinitus est, sed ut est unus: hinc igitur ipsi, citra distinctam mentionem divinarum personarum, creationem definire solent.

618.

Chernitii defi-
nitio.

Ex Thoma solet creatio ita definiri: Creatio est emanatio Entis universalis ex nihilo; Quæ definitio sumitur ex 1. p. q. 45. a. 1. ubi *Emanationem*, inquit, totius *Entis à causa universali, quæ Deus est designamus nomine creationis*. Sed obscurior est ista definitio.

619.

Thoma definitio.

Pererius l. 5. Physic. 5. Creatio, inquit, est productio rei immaterialis & incorruptibilis, ex nihilo, quæ immediatè sit à Deo. Sed hæc non apparet causa, cur creatio restringatur ad solum Ens immateriale, & incorruptibile. Creatio enim ex se præscindit ab istis differentiis Entis, ut creari possint & materialia & immaterialia, & corruptibilia & incorruptibilia.

620.

Pererii definitio.

Scaliger omnium optimè dicit, Exerc. 6. f. 13. creationem esse constitutionem substantiæ ex nihilo. Solentque ad eundem modum creationem definire Patres. Vide Ambros. l. 1. Hexaem. c. 4. Aug. l. 1. de Genes. contra Manicheos c. 2. & lib. de Nat. Boni contra Manicheos c. 16. l. 1. contra advers. legis & Prophet. c. 23.

621.

Scaligeri.

Ullurpat autem, 1. Scaliger vocem *constitutiois*, quia vocabula imperfectiones quasdam insinuant, unde & ab aliquibus à quidditate creationis remouentur. Talia sunt nomina mutationis, actionis, & quæ his correspondent. Sed de his specialiter inferius ago, an & quatenus creationi tribui possint?

622.

Explicatur defi-
nitio Scaligeri.

Deinde dicitur: Constitutio substantiæ. Accidentia enim non d. cuntur creari, sed conecrari: indèque specialiter restringitur vox creationis ad substantias. Distinguiturque adeo in productionibus rerum, creatio, contra generationem, quæ ipsa solum dicit productionem substantiarum, ut ex Physicis notum est.

E E c c

Denique

Denique dicitur: Creationem esse constitutionem substantiæ ex nihilo. Ex nihilo autem dicuntur res creari, non quasi nihilum sit materia, unde Deus crearet: sed isto modo loquendi remouetur omnis materia. E nihilo creat Deus, non ut est materia, sed ut est terminus. Vide & Lychet, in *Scolium*. 2. d. 1. q. 2. in *initio*. Anselm. in *Monolog.* c. 7. 8. & Taurell. de *rer. atern.* p. 211. Desumiturque illa particula & Scripturis, quæ ajunt creationem è nihilo factam, *Es. 41. & 2. Maccab. 7.*

613.
Creatio quomodo fiat ex esse intelligibili.

Gregor. de Valent. *disp. 3. in Thom. 2. p. 1. 1. refert ex Thomæ Waldensis, tom. 1. c. 17. de Wiclepho, quod* ajat ille: creationem non fieri ex nihilo, sed ex esse intelligibili procedere creationem, ad esse essentialē, extra Deum.

Sed est in iis Elenchus oppositorum. Res igitur creabiles procedunt ex esse intelligibili, ad esse essentialē: Per esse intelligibile, intelligendo ideam vel exemplar, quod rebus creandis præsupponitur in mente divina, ad quem modum Aristoteles ait *1. 7. Met. c. 7. text. 23.* sanitatem fieri ex sanitate, & domum materiale ex domo immateriali, quarum locutionum sensus est, quod res producuntur conformiter illi ideæ, quæ illi præexistit in mente divina. Dum verò res dicuntur fieri ex nihilo: Ex nihilo, non remouet exemplar rerum creandarum, sed remouet materiam, ut dictum est. Produciunturque adeò summam res creandæ ex aliquo, ut exemplari: ex nihilo verò ut materia.

P V N C T U M II.

Quid sit creatio respectu Dei creatis vel in Deo?

614.
615.
Argumenta, quod creatio sit volitio Dei.

EXISTIMANT aliqui creationem respectu Dei nihil aliud esse, quàm ejus volitionem vel imperium, quo res producit. Hanc sententiam Thomæ tribuit Cajetanus, *ad 1. p. q. 45. a. 3. & sequitur Greg. de Valent. Disp. 3. q. 2. punct. 1. §. Si autem.*

Solet autem hæc sententia probari variè. 1. In primis certum est, voce creationis significari actum vel actionem Dei. Ille autem non est actus transiens. Nam quod subjectum transiret, eum omne subjectum fiat demum per creationem? Ergo est actus immanens respectu Dei: At non sunt alii actus immanentes Dei, nisi intellectio & volitio. Ergo cum his identificatur creatio. Idque procedet in primis, si actus ille (formaliter immanens) dicatur virtualiter & effectivè, vel eminenenter transiens, quatenus scilicet per illam Dei volitionem ponitur aliquid extra Deum.

616.
617.
Creationem non esse volitionem Dei.

Deinde: si creatio non est idem cum volitione Dei, & consequenter cum essentia Dei, tum est aliquid creatum. Nam quicquid Ens est præter Deum, id est ens creatum. At ipsa creatio non est Ens creatum: Nam res creatæ demum sunt terminus creationis, unde sicut edificatio non est domus, ita creatio non est res creata. Ergo in oppositum sequitur creationem aut nihil esse, aut esse Ens increatum. Interea enim non datur medium. Et confirmatur, quia, si creatio sit aliquid creatum, ergo & ipsa creatio fiet per creationem. Nam quicquid creatum est, fit per creationem. Ergo sic dabitur processus in infinitum.

Nihilominus hæc sententia non procedit, quòd creatio sumpta respectu Dei, siue ipsa activa creatio vel creativa actio, sit idem cum essentia, aut volitione Dei. Hanc sententiam plurimi Metaphysici elegerunt. Vide Occam *1. d. 43. qu. 1. Thom. de Argent. 2. d. 29. qu. 1. art. 1. & 2. d. 1. qu. 3. art. 2. Suarez. Disp. 20. s. 5. num. 11. seqq. Clariss. Martini Disp. 11. Metaph. q. 2.*

618.

Et hæc vera est sententia. Nam si illi actus externi essent idem cum volitione Dei, nulla esset causa, cur inter attributa divina, distinguerentur potentia & voluntas. Illud enim discrimen non sumitur, nisi ex distinctione actuum. Possunt igitur in actione divina duo discernere: Primum est, volitio, alicujus rei. Hæc est actus immanens Dei. Alterum est, executio istius volitionis: atque hæc jam refertur ad potentiam Dei. Proinde: sicut in nobis aliud est ipsum velle, siue volitio

litio: & aliud voluntatis executio. Ita etiam in Deo. Neque enim apparet hac in parte discrimen. Nam connexio executionis cum volitione non satis est ad ponendam istam identitatem cum Deo. Nam hi actus in nobis etiam frequenter sunt connexi sive conjuncti, quoties scilicet id exequimur, quod volumus. Neque tamen idem est volitio & executio nostra.

In prima obiectione petitur difficultas, de creatione: unde possit actio transiens dici. Id enim incommodum putatur in objectione. Sed hanc rem persequor postea in puncto quinto. Unde hujus solutio ad praesens peti potest.

Ad secundum respondeo: Esse ambiguitatem in voce creati Entis. Creatum enim Ens quandoque dicitur, id solum quod per actionem creativam incipit esse, quodque est quasi creationis terminus. Et sic creatio non est aliquid creatum: quandoque verò creatum Ens dicitur, omne illud, quod dependenter est ab Ente in creatum, sive id sit per modum actionis, sive per modum rei, factae per actionem. Et hoc modo creatio est quid creatum. Simile quid est in voce effecti, vel effectus. Dicitur enim quandoque effectum pro eo, quod est quasi actionis terminus, quomodo domus, v.g. est effectum. Aliquando verò sumitur communius, ut dicatur effectum, quicquid à causa est, sive id sit per modum actionis seu motus, sive per modum rei per motum factae. Et sic etiam ipsae actiones dicuntur effecta, ut aedificatio, generatio (et non solum domus, &c.) sunt effecta. Atque ita sicut nostrae actiones sunt effecta, ipsae tamen non postulant, ut per alias actiones fiant, ad evitandum processum in infinitum. Ita etiam creatio est aliquid creatum, ipsa tamen non postulat fieri per aliam creationem. Et patet: quia actio, et sic etiam creatio, non mediant quasi ad omnem effectum, sed ad eum, qui ad creationem et actionem consequitur, ubi tamen prima emanatio, et prima ratio effecti, est in ipsa actione. Vide Suarez. *disp. 20. sect. 5. num. 31. & disp. 18. f. 10. num. 2. & 8.*

Patetque adeo summatim: quod creatio sit aliquid realiter distinctum à Deo. Non tamen tanquam aliquid in Deo existens, sed tanquam aliquid à Deo emanans. In Deo enim nihil est, quod non sit ipse Deus, requirente id ejus simplicitate. A Deo tamen quae sunt, illam identitatem ad essentiam Dei non postulant. Neque etiam illa tollunt simplicitatem Dei. Simplicitatem enim non tollit nisi compositio. Compositio enim non est nisi ex talibus terminis, qui intra rem sint, quale quid non sunt actiones, quae non sunt in agente, sed ab agente.

PUNCTUM III.

Quid sit creatio ex parte rei creatae?

HAc in re principaliter duae sunt sententiae. Prima est: quod creatio sit realiter idem cum re creata, nullo modo ab eo differens. Ergo aiunt creationem esse nihil aliud quam ipsam creaturam: in quantum ea apprehenditur juxta fieri suum. Aliqui tamen existimant creationem non esse idem quod creaturam, sed aliquid addere. Vbi tamen rursus discrepant sententiae. Secundum aliquos enim creatio addit essentiali modum dependentiae, secundum alios autem significat additam relationem creandi, ut Pererius autumat lib. 5. *Phys. c. 5.*

Hic dico I. *Creatio ex parte rei creatae non potest formaliter significare relationem.* Ita patet: quia relatio ista creati ad creatorem resultat vel exurgit ex actione et passione, qua aliud creat, aliud creatur. Creatio igitur, in quantum relationem significat, est aliquid consequens ad creationem, in quantum ea significat actionem creativam vel etiam passionem, qua quid creatur.

II. *Creatio significat ipsam rem creatam cum modo dependentiae.* Ita patet. Nam in primis certum est, per creationem significari dependentiam rei creatae à creatore. Ibi enim intervenit vera causalitas. At ea proximè significatur per dependentiam. Deinde: sufficienter, etiam explicatur creatio per istiusmodi dependentiam. Sicut enim actio in communi significat dependentiam effecti à causa: Ita etiam

619
Obiectiones sol.
vuntur.

630
Creatum Ens
ambigè dicitur.

Effectum ambi-
guè dicitur.

631.
Creatio realiter
differt à Deo.

632.
Variæ sententiae.

633.
Creatio non po-
test significare
relationem.

634.

hæc actio, significabit hanc dependentiam, veluti creatio à re creante. *Tertio*: quod autem dependentia illa non sit res diversa à re creata, patet, quia in aliis dependentia etiam non significat rem diversam à dependente. *Denique*: quod dependentia significet modum in re creata, inde evidens est, quia illa dependentia est variabilis, si universaliter loquamur. Potest enim aliqua res creata, dependere à solo Deo, in sua creatione, & potest etiam dependere à Deo & instrumento quod Deus adhibere potest ad creandum, ut infra disputo. At istæ dependentiæ variant. Vide plenius Suarez *disp. 20. f. 5. num. 10. seqq.*

PUNCTUM IV.

An creatio possit dici mutatio?

635.

Video hæc in re variare Philosophos. Pererius *lib. 5. Phys. cap. 5.* Suarez *Disp. 20. f. 5. n. 17.* Negant esse veram mutationem. Aug. tamen *lib. de Trin. cap. ult.* Eam mutationem vocat, ubi docet, cum creatura aliqua creatur, tum eam novâ relatione referri ad Deum, non per *mutationem* Dei, sed *creaturæ*. Sic & Scalig. *Exer. 6. f. 13.* ait, creationem esse mutationem, & addit: eam esse mutationem contradictoriam, quatenus est inter *est simpliciter & non est simpliciter*.

636.

*Vox mutationis
ambigüe dicitur.*

Hæc res componi potest per distinctionem vocis. Igitur vox mutationis bisariam sumitur: *Aliquando* dicitur per ordinem ad subiectum, ubi mutari dicitur res, quæ aliter se habet nunc ac prius. Diciturque adeo mutatio per ordinem (non ad terminum, sed) ad subiectum *απο τὸν ὅρον*. Ita calefactio est mutatio, mutatio, inquam, non caloris, sed rei calefactibilis. Sicur etiam generatio dicitur mutatio, non quia res genita mutetur, sed quia in generatione materia mutetur, quæ aliter atque aliter se habeat, sub diversis formis existens, quanquam & hoc est secundum. Nam vox mutationis primò pertinet ad mutationes accidentales, hoc est, eas quæ ad accidentia terminantur. Et sic creatio non est mutatio.

*Creatio quatenus
mutatio sit con-
tradictoria.*

Aliter autem sumitur vox mutationis, & generaliter significat omnem novitatem in essendo. Omnis igitur acceptio essentia, sic est mutatio. Mutatio, inquam, à non esse ad esse. Et hoc modo creatio significat mutationem, quia per eam creatura educitur ad esse à non esse. Et hoc intuens Scal. *d. loc. ait*, creationem esse mutationem contradictoriam, quatenus scilicet termini inter quos est creatio, sunt esse & non esse, qui termini contradictorii sunt. Confer & Suarez *d. disp. 20. f. 5. n. 18.* & Thom. *1. part. q. 45. art. 2. ad secundum.*

PUNCTUM V.

*An creatio possit dici actio, & quidam actio
transiens?*

637.

AD priorem parrem hujus questionis, an scilicet creatio sit actio, negant id aliqui. Ita expressè facit Perer. *l. 5. Phys. c. 5.* Et sumitur ex Aristotelica definitione actionis. Aristoteli enim *lib. Categ. cap. 9.* actio est id, secundum quod res in id, quod subijcitur, agere dicuntur. Unde actio exposcit aliquod subiectum (non in quo sit ipsa Actio enim per se & pro se non exposcit subiectum: Sed dicit solum modum essendi AB, sed solum) in quod terminetur. Tale autem subiectum non habet creatio, quia id non est aliud quam materia. Creatio autem est ex nihilo et in nihilum, non autem ex materia.

638.

Duo igitur hæc in re sunt probabiles dicendi modi, quos Suarez attingit, *disp. 20. Metaph. f. 5. n. 28. & 3. tom. in 3. part. disp. 50. f. 5.* Primò dici potest illam dependentiam creativam, ut habet rationem actionis, non esse actionem accidentalem, cujusmodi est illa, quæ indiget subiecto, sed esse actionem substantialē: ideoque non collocari in prædicamento actionis, sed reduci ad prædicamentum substantiæ. *Aliter* dicunt aliqui: quod in prædicamentis accidentium non tantum locen-

tur ea

tur ea, quæ sunt vera & propria accidentia, habentia veram inhæſionem in ſubjecto: ſed etiam multa, quæ ſolùm imitantur qualitercunque modum ſubſtantiam aſſicienti, illum, qui accidentibus convenit. Atque ita, quia dependentia creativa (eſſi aliàs ſit ſubſtantialis) tamen in ordine ad agens, induit rationem actionis, indeque creatorem denominari ita, ſicut actiones ſolent agentia denominare: Hinc ergo & creatio, ſive dependentia creaturæ, in ordine ad creatorem, ex parte Dei creatantis, ejus poteſt vocari actio.

Quantum ad alteram partem quæſtionis attinet: an ſcilicet creatio dici poſſit actio tranſiens? ſimiliter diſpicit aliquibus: eam vocare actionem tranſeuntem.

Iteum videtur res ſolùm componi poſſe per diſtinctionem vocis. Si enim actionem tranſeuntem placeat dicere, quæ in externum ſubjectum tranſit, verum eſt, *639* *Creatio non eſt creationem non eſſe tranſeuntem. Actio enim creatantis, antevertit omne ſubjectum, actio immanens.* quia illa eſt ex nihilo.

Sed tamen nec ſic actio illa creativa poteſt immanens dici. Nam actiones immanentes, quales vulgò nobis notæ ſunt, non ponunt effectum aliquem extra agens, & revera non ſunt illæ in alia intellectuali natura, quàm intellectio & volitio. Non admittimus autem creationem eſſe idem cum intellectu & volitione divina, quia iſta proximè referuntur ad potentiam Dei. *An creatio ſit actio tranſiens?*

Quòd ſi igitur ad æquatè actio immanens & tranſiens debeant dividere actionem, ſuppoſito, quòd creatio ſit actio, dicenda ea eſt actio tranſiens: indeq; actio tranſiens communius concipienda eſt, quàm ut ea ſolùm tranſiens dicatur, quæ in externum ſubjectum tranſit. *640*

Igitur Ariſt. *Metaph.* 9. text. 16. illas actiones tranſeuntes dicit, quæ referuntur ad terminum, vel eum producunt, qui ſit extra cauſam agentem. Attendendo *641* *Creatio quomodo ſit actio tranſiens?* igitur, quòd creatio ſit talis actio Dei, per quam non producat ipſe aliquid in ſe, ſed extra ſe: creatio poteſt dici actio tranſiens. Et cum res eſt plana, facile convenire oportebat in vocibus.

Eſtq; generaliter recordandum, quòd verba debeant expurgari ab imperfectionibus, cum ea à noſtratibus ad divina transferuntur, omnino ſicut crines & ungues præcidenti erant, ex lege veteris Teſtamenti, iis, qui ad Eccleſiam accedebant. Vide & hæc de re Suarez. *diſp.* 20. ſ. 5. num. 20. ſeqq. & num. 29. ſeqq. Ubi diſputat adeò non inconſuetudine eſſe, ut Deo actio tranſiens tribuatur, ut potiùs, omnis actio tranſiens ſit actio Dei. Nam ſi illa actio ſit à creatura, eſt à Deo per generalem concurſum. Proinde ſicut cauſa ſecunda ad actionem ſuam tranſeuntem concurrat, ita Deus etiam per iſtum generalem concurſum ſuum ad eandem actionem concurrat. Ergo ſicut iſta ſumpta ad cauſam ſecundam, tranſiens eſt, ita etiam reſpectu Dei tranſiens eſt, quia illa fuit extra utrumq; agens. Rurſus & ad actiones immanentes concurrat Deus, ex vi generalis concurſus ſui, quia igitur iſtæ dicuntur immanentes, reſpectu cauſæ ſecundæ, in qua iſtæ ponuntur. E. & hæc reſpectu Dei, à quo, ut cauſa prima & univerſali, fluunt, ſunt tranſeuntes. Nulla itaque imperfectio metuenda eſt, ſi Deo actio tranſiens tribuatur. *Actio tranſiens poteſt Deo attribui.*

PUNCTUM VI.

An ad rationem creationis ſit neceſſaria Novitas eſſendi?

Novum & vetus dicuntur per ordinem ad tempus: Novitas igitur dicitur inchoationem in tempore & excludit aliquod tempus ante actum. Senſus igitur pro- *642* *Explicatur ſenſus quæſtionis.* poſteæ quæſtionis eſt, an aliquid poſſit creari ab æterno, an verò omnis creatio poſſit natum aliquid novum in tempore: quod ſcilicet præcedenti tempore non fuerit. Loquimur autem hæc in re, non de facto, (ſic enim certum eſt: mundum non fuiſſe ab æterno, nec quicquid quod in mundo eſt) ſed de poſſe. An ſcilicet poſſit quicquid ab æterno creari? ubi rurſus, ut verba ipſa inſinuant, non eſt ſermo de eſſe ſimpliciter:

Ecc 3.

an

642
Varia sententia

an scilicet quicquam, præter Deum, possit ab æterno esse, veluti per essentiam improductam, sed supposito, quod essentiam productam vel creatam habeat, quæritur, an ab æterno talem productam essentiam accipere poterit per creationem. Hac igitur in re duas principaliter invenio sententias. Prima est eorum, qui ajuunt simpliciter repugnare creaturæ, ut ab æterno creetur. Ita tenent Gandivens, quodl. 1. q. 7. et Quodlib. 9. q. 17. Philoponus *contra argumenta Procli, de mundi æternitate*, c. 3. Alb. Magnus 1. d. 1. a. 6. et 10. et 8. Phys. c. 1. Bonav. 2. d. 1. a. 6. q. 2. Tolerus 8. Phys. c. 2. q. 1. Hi ergo autores dicunt: de ratione creationis esse, quod quicquid creatur, ponatur in mundo, per temporaneam inceptionem.

Alii autem autores in oppositum ajuunt: creationem posse ab æterno esse. Ita docet Thomas 1. p. q. 46. a. 2. quem ibi sequuntur interpp. Ferrar. 8. Phys. q. 3. & plurimi sententiarum ad 1. d. 1. Abeunt tamen & hi autores in diversas opiniones. Ajuunt enim aliqui verum id esse, de solis Entibus incorruptibilibus, quale quid est Angelus. Unde in oppositum negant, res corruptibiles posse incipere per æternam creationem. Ita opinatur Durand. 2. d. 1. q. 2. Alii autem latius extendunt, ad res corruptibiles & incorruptibiles, modò permanentes sint. Unde ajuunt, motui, qui Ens successivum est, repugnare, ut habeat esse ab æterno. Ita novissimè sentit Perer. 1. 25. Phys. de mund. æternit. cap. ult. Prop. 4. Idemq; tribui solet Aris. 2. d. 1. et aliis.

643 Ego hac in re non descendam ad particularia, ut disputem, cuinam Enti conveniat illud, ab æterno posse creari. Id enim prolixum foret & oporteret multa attingere, quæ ad rationem motus alioquin pertinent. Manens igitur in generalioribus ostendam, solum in communi saltem, non repugnare Enti, ut ab æterno accipiat esse per creationem.

644 Igitur ad hanc rem, (quod Suarez monet, *Disp. 10. Met. f. 6. n. 5.*) præsupponendum est, quod duobus modis intelligi possit rei alicujus productio ab æterno: uno modo, ut sit æterna, per intrinsecam necessitatem, sic, ut repugnet eam fieri in tempore (quomodo generatio filii est æterna) alio modo, ut sit æterna, solum ex libero placito primæ causæ, utq; adeò simpliciter & extra illud divinum placitum, possit non esse ab æterno.

645 Nunc dico I. Nulla res potest creari ab æterno per intrinsecam necessitatem. Ita patet. Nam Deus ad extra agit liberè, & non ex necessitate naturæ. Proinde quod Deus creat, potest & non creare. Ergo quod nunc creat potest nunc non creare. *Necessitatem est* Ergo quod ab æterno crearet, posset ab æterno non creare. At quod potest esse et ab æterno, non esse, non est necessarium.

II. Dico: Potest Deus rem aliquam ab æterno creare; Et proinde ad creationem non requiritur novitas essendi, id quod nunc disputare intendimus. Ita patet quia nec in hoc repugnantia est ex parte creantis, nec ex parte creati, nec ex parte ipsius creationis. At quæ talia sunt, ut non involvant repugnantiam, Deo possible sunt. Antecedens patebit, solvendo varias repugnantias, quas oppositæ sententiæ defensores ad hanc rem conquirunt, & comminiscuntur.

De objectionibus.

646

Objicitur 1. Quicquid sit, est posterius faciente, sive causâ suâ. At quod ab æterno creatur, non potest esse alio posterius. Est igitur in eo repugnantia, si quid sit ab æterno creatum. Si enim sit creatum recognoscit aliquid prius. Si autem sit ab æterno, non recognoscit aliquid prius. Æterno non potest aliquid esse prius.

Resp. 1. Effectus necessariò posterior est sua causa, attendendo ordinem naturæ, non autem ordinem temporis. Ordine enim temporis effectus & causa sunt simul, sive *συννοητα*. Ita ignis & combustio, sol & lumen, anima & emanatio risibilis ab ea sunt simul. 2. Æternitati autem repugnat prioritas, sed illa, quæ est secundum successionem temporis. Hoc, inquam, non dici potest ab æterno esse, quod aliquo

aliquo tempore non fuit. Prioritas autem illa, quæ est in ordine naturæ, non tollit simultaneam durationem. Hunc enim effectus aliqui dicuntur coævi ad suas causas. Coævitas enim notat simultaneam durationem. E. simul durabunt, quæ etiam differunt, ut prius & posterius naturæ, qualia sunt causa & effectus. Atque ita ista repugnantia nulla fuit.

Obijciunt 2. Ex definitione creationis. Quod creatur id prius est sub nihilo. Est enim creatio substantiæ constitutio ex nihilo. Interogo igitur, id quod ab æterno creatur, quando fit sub nihilo? Aliud nihil dici potest, quàm quod ab æterno fuerit sub nihilo. Ergo ab æterno fuit sub nihilo, & etiam ab æterno fuit sub esse. Accipit autem esse ab æterno. Hæc autem sunt pugnantia, esse sub nihilo & esse sub propria essentia, hoc est, esse & non esse.

Respondet: cum res creatæ dicuntur constitui ex nihilo, tunc non est sensus ille, quasi aliquo tempore latuerit in non esse quod creatur, sed illud ex nihilo præcise notat carentiam materiæ. Indèque creati ex nihilo, nihil aliud est, quàm non creati, ex aliqua præiacente & præexistente materia. Quod si aliqua prioritas ipsius nihili ante esse rei creatæ per acceptionem creationis importatur, ea solum est prioritas naturæ, ut bene notavit Suarez, *Disp. 20. §. 6. num. 11*. Prioritate inquam naturæ ea, quam ibi Scotus 2. *distin. 1. q. 1.* vocat prioritatem naturæ privativam. Ergo creatura erit ab æterno sub esse, loquendo de momentis temporis, quia nullum momentum temporis designari potest, in quo non fuerit. Fuit autem aliquando sub nihilo, partiendo momenta naturæ. Quòdque ea in re, sic exposita, non sit repugnantia, patet, quia idem argumentum fieri potest de omnibus effectis, quæ causis suis *συγγεγραφα* sunt. Nam & illa, in primo instanti, quo est causa illius, non sunt loquendo de instanti naturæ, quia effecta sunt. Et sunt tamen in eodem instanti, quo est causa, loquendo de instanti temporis. Sunt enim *συγγεγραφα*.

III. *Obijciunt*: si quid sit ab æterno erit æternum. At si est æternum, est interminabile & indefectibile. Æternitas enim est interminabilis & simultanea vitæ possessio, ut Boëtius definit, *lib. 5. de consol. Phil. Prof. 6*. Repugnat autem ut aliquid creatum sit indefectibile. Quia, quod creatur, subordinatur ad potentiam agentis creatantis. Unde sicut per eam potuit in esse constitui. Ita per eandem potest de Æternitate sua deponi. Esse igitur creatum & tamen esse indefectibile, vel æternum, repugnantia sunt.

Respondet negando primam propositionem, quòd scilicet res creata æterna sit, si sit ab æterno creata. Nam ad æternitatem non satis est carentia initii, (in ordine temporis saltem imaginarii) sed ad eam requiritur, ut, quod æternum dicitur, quòdque adeo per æternitatem durat, non possit habere initium, nec possit habere finem, ut supra disputatum est *l. 1. c. 16. de Durationibus*. Hoc autem longè abest à rebus creatis. Quia, ut maxime ponantur facta aliqua ab æterno, nihilominus potuerunt in tempore incipere. At hoc tollit æternitatem. Ad æternitatem enim pertinet non posse incipere, ut dictum est. Sic August. *l. 1. de Civit. Dei, cap. 1 §. docet* si vel maxime Angeli ab æterno creati essent, non tamen eos æternos fore, sicut Deus, quia ille æternus sit æternitate immutabili, isti autem facti sint.

IV. *Obijciunt*: Si Deus crearet mundum ab æterno, non ageret ex libertate, sed ex naturæ necessitate, quod implicat.

Respondet 1. Vestum est, quod clarius patet libertas Dei, exinde, si prout & factum est, in tempore creet mundum, prout & alibi dictum est. 2. Nihilominus per istam æternam alicujus productionem si ea daretur, non tollitur ejus libertas, quia antequam Deus id faceret, intelligitur Deus ut indifferens ad agendum & non agendum, quod libertatem satis indicat. Quòdque ista determinatio voluntatis divinæ ab æterno facta non tollit ejus libertatem, inde est evidentissimum, quòd ipsa divina volitio rerum, quas in tempore Deus esse vult, sit etiam æterna: Executio solum istius volitionis est in tempore.

Denique

651.
De Diffis Pa-
trum.

Denique obijciuntur varia Patrum dicta: Ambros. l. 1. *Hexaem. cap. 3.* Quid tam absurdum est, inquit, quàm ut æternitas operis jungatur æternitati creatoris? Et Aug. l. contra Felicianum: Creatura est ex eo quod nondum est, vel aliquando non fuit, corruptibilis rei, quantum in se est, Omnipotentis Dei voluntate facta substantia. Et Damasc. l. 1. *de Orthodox. fid. c. 8.* Quoniam creatio, inquit, divinæ voluntatis opus est, non est coæterna Deo. Neque enim, quod à non esse ad esse traducitur, capax est, ut coæternum sit suo principio. Sic & Hugo, l. 1. *de Sacram. c. 10.* Fugit, inquit, divinam voluntatem, ut aliquid sibi coæternum faciat.

Explicatur.

Ad hæc & similia Patrum testimonia, quæ frequenter occurrunt, duplex est responsio. Primo loquuntur Patres illi, de creatione, ut de facto ea contingit. Ea autem facta est cum novitate essendi. De tali igitur creatione loquendo, non potest ea ab æterno esse. Nam novitas, ut initio hujus puncti dictum est, excludit tem-
pus, quo quid non fuerit.

Deinde, loquuntur illi patres de æternitate, prout durationem interminabilem significat, juxta quem sensum & à nobis admissum est, si quæ creatura ab æterno facta esset, eam tamen non esse dicendam æternam. Vide Num. 648. & adde Durand. 2. d. 1. q. 1. & Thom. de potentia Dei, q. 8. art. 14.

ARTICULUS. III.

Cujus est creare?

652.
Deum posse crea-
re.

HAC in re tria dico. 1. *Deus potest creare.* Ita patet, quia Deus si non posset creare, virtus ejus dependeret ab aliquo præsupposito, nempe à materia. Absurdum autem est, Ens illud, quod simpliciter independens est, non posse operari, nisi dependenter ad materiam.

Deinde: Si Deus non posset creare. Ergo daretur aliquid improductum præter Deum. At hoc est absurdum, quia, per esse incausatum apprehendimus nos Deum. Unde hæc adducuntur & reciprocantur, habere esse increatum, & esse Deum Non possunt autem plures Dii esse. Et si maximè plures Dii darentur, non posset tamen alter alterius actioni præsupponi, per modum materiae. Consequentia autem est evidens. Nam omnis mutatio, diversa à creatione, fit in materia. Ista autem materia, quæ actioni Dei præsupponitur, vel est producta vel non. Primum dici non potest, dimissa creatione, quia sic materia haberet materiam, & sic daretur processus in infinitum. Materia igitur ista haberet esse improductum, quod absurdum esse ostendimus. Et patet porro, quia sic enti imperfectissimo, quale est materia, conveniret & summa imperfectio & summa perfectio. Summa imperfectio, quia materia est Ens potentialissimum. Summa perfectio autem, quia est incausatum, adeoque esse Ens independens idque maxima est perfectio, ut inter attributa divina mereatur recenseri.

Atque hæc assertio etiam certa est de fide. Passim enim Scriptura Deo tribuit opus creationis.

An creatura possit esse creationis causa principalis?

653.

DICO II. Nulla res, præter Deum, potest creare, ut causa principalis. Atque ita solus Dei est creare. Loquor autem nunc de causa principali. Nam variant hac in re sententiæ. Aliqui enim existimant, posse creaturam aliquam esse instrumentum Dei, ad creandum, ut postea attingam.

Explicatur sensus questionis.

Potest autem id, quod nunc de causa principali dico, duplicem habere sensum. An scilicet creatura, ut causa principalis, creare possit? Primo, ut id tribuatur illi tanquam prorsus independenti, ab alia superiori causa? Secundo, ut intelligatur aliqua creatura creare posse, ut causa principalis, supposito generali Dei consensu.

curfu,quem & aliàs præsupponunt creaturæ: cùm sunt causæ principales, in ordine ad suos effectus.

In utroque igitur casu, creatura non potest aliquid creare, per modum causæ principalis. De priori patet, quia dimisso Dei influxu & concursu, res quælibet cadit in nihilum. In hoc enim consistit rerum creaturarum conservatio, quod Deus perpetuo influit ad eorum conservationem. Ergo à priori vel fortiori, etiam concurrat Deus ad rerum productionem. Proinde, dimisso illo Dei concursu, nec persistere posset ulum agens, nec ulla actio vel effectus ab eo dimanare. Atque in hoc facilis est consensus.

Quod autem nec contineat ulli creaturæ, aliquid creare per modum causæ principalis, supposito Dei concursu generali communiter ferè asserunt Doctores. Ita Lombard 4. d. 5. & Thom. 1. p. quæst. 45. a. 5. & ubi utriusque interpp. Vide & Occam quodlib. 2. quæst. 9. & Henric. quodlib. 4. quæst. 37. Egid. quodlib. 5. quæst. 1. Suarez Disp. 10. sect. 2. num. 12. Perer. 1. 5. Phys. 6. & 1. 15. cap. 7. ad secundum.

Contrariam opinionem tribuunt Gabrieli, 2. d. 1. q. 4. a. 3. sed revera illius mens ea non est. Nam & ipse dicit, creaturam non posse creare. Sensit autem ita Avicenna, qui (ut Thom. refert 1. part. 2. q. 45. a. 1.) docet, quod prima substantia separata, creetur à Deo, & hæc deinceps creet aliam post se, & substantiam orbis & animam ejus, & rursus deinceps illa substantia orbis creet materiam inferiorum corporum.

Rationes ad hanc assertionem demonstrandam, difficulter erui posse, contendunt omnes, ut apparet ex discursu Suarezii d. loco. Nostri instituti ratio non fert omnes illas rationes diversorum Autorum excutere. Ea autem videtur satis probabilis hujus rei ratio esse, quod per creationem id actuatur quod simpliciter nihil sive non est. Hinc sic argumentor: Quò major est distantia potentie ab actu, eò major virtus in agente requiritur. At inter Ens & non Ens, inter quos terminos versatur creatio, est maxima distantia imò infinita. Nam adesse ibi nulla prorsus potentia, ad formam rei creandæ recipiendam, supponitur. Ergo ad creandum infinita virtus requiritur. At nulli creaturæ convenit infinita virtus. Ergo nulla creatura creare potest. Atque hoc etiam docet August. lib. 3. de Trinit. cap. 8. Ubi docet, quod neque boni neque mali Angeli possint esse creatores. Unde à fortiori id sequitur de creaturis aliis, utpote quæ sint minoris perfectionis.

Dices: Supposito concursu Dei, est in causa rei istius infinita virtus. Nam creatura non est adæquata causa sui effectus, unde per respectum ad ipsam non est æstimanda solum conditio causæ, in ordine ad producendum hunc vel alium effectum.

Respondeo: concursus Dei, quem supponimus, est generalis solum: adeoque pertinet ad potentiam Dei non absolutam, sed ordinatam. Hic autem Deus non agit nisi congruenter naturis rerum, juvando quasi actus istos, ad quos causæ sunt proportionatæ. Non igitur, per ordinem, ad illum Dei concursum, sumendum est, quid creatura possit vel non: sed ex virtute vel viribus istius creaturæ. In hac igitur si non sit infinita virtus, creare non poterit, ut dictum est.

An aliqua creatura possit esse causa instrumentalis creationis?

III. Potest aliqua creatura creare instrumentaliter, non juxta dispositiones naturales, sed elevata à virtute superioris agentis. Ita docet Lombard, l. 4. dist. 5. Et probabile existimat Suarez. Disp. 10. sect. 5. Quanquam non desint alijs, qui negant creaturam creationis instrumentum esse posse. Thom. 1. p. q. 45. art. 5. & 3. p. q. 13. a. 2. & lib. 2. cont. Gent. cap. 21. Sic & faciunt multi Sententiarum ad 2. d. 1. & lib. 4. dist. 5. quibus adde Pererium lib. 5. Phys. 1. 6.

659.

Nihilominus patet veritas assertionis propositæ. Inprimis ejusdem virtutis est *κτίζειν & ἀνακτίζειν*, hoc est, creare & regenerare, sive creare ex nihilo, & creare ex inhabili materia, veluti ex lapide panem facere, vel ex pulvere hominem. Si igitur hoc (regenerare, aut aliquid ex inhabili materia facere) potest convenire rebus creatis, ut instrumentis primæ causæ: Ergo idem potest esse in creatione. Præsertim, quia istis actibus nihil videtur deesse, ad rationem creationis. Quod autem ista conveniunt rebus creatis, passim historiarum Sacrarum testantur, ubi Sancti leguntur ex baculis fecisse serpentes, ex petra aquam elicuisse, resuscitasse mortuos, & in operibus *δ' αὐτῶν*, manifestè dicuntur *Σὺν συνεργῶν* & cooperarii, Ministri dispensatores. Et confirmatur de Humanitate Christi, quæ utique est finitæ naturæ, quæ ad istas miraculosas actiones (quæ creationi æquiparantur) dicitur instrumentum verbi Dei, sibi personaliter uniti, ab ipso Thoma 3. part. q. 13. art. 2. in corpore.

660.

Cæterum: quod ista virtus instrumentalis sit, quæ in istis actibus cernitur est evidens.

Nam inprimis: quoddam aliqua causalitas effectiva significetur, clarum est, ex voce *συνεργίας*, quam Scriptura usurpat. Quoddam autem ea non major sit quàm instrumentalis, hoc est, quoddam non sit virtus causæ principalis, inde patet, quia in illis actibus elevatur res creata, ultra agendi modum, sibi proportionatum; nempe ad effectum, qui per se est infinitæ virtutis. At ex hoc dignoscitur aliquid esse instrumentum, siquid elevetur ad effectum naturæ & causalitate suâ superiorem. Tum enim indicium est, istum effectum, ab aliquo dirigente, & superiori causa, pendere, qui dare possit id, quod istud dare non poterat.

Atque inde etiam patet: quod nihil instrumentum possit esse ad istos actus, nisi (quod in assertionem dicebamus) elevetur à Deo, ad supernaturalem quandam statum, non autem sit tale instrumentum, secundum purè naturalia.

661:
Objeccio Thoma.

Objeicit Thomas, 1. part. quæst. 45. art. 5. causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositivè operatur, ad istum principalis causæ effectum. Illud autem, quod est proprium effectus Dei creantis, est illud, quod præsupponitur omnibus aliis, quod est, esse absolutè. Non potest igitur aliquid operari dispositivè, & instrumentaliter ad hunc effectum: cum creatio non sit ex aliquo præsupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic igitur impossibile est, quod alicui creaturæ conveniat creare, neque virtute propriâ, neque instrumentaliter sive per Ministerium. Hæc ille.

662:
Solvitur.

Sed in hac objectionem aliqua dicuntur gratis, quæ non admittuntur.

Nam primo non necessarium est, ut causa instrumentalis agat per aliquid sibi proprium. Supponimus enim nunc, cum quid est instrumentum creationis, tunc id habere rationem instrumenti, non per aliquid sibi naturale & proprium, sed elevati.

Deinde etiam, non necessariò instrumentum debet agere dispositivè. Si enim effectus producat in instanti, prædispositionibus opus non est. Confer Suarez D. sp. 20. sect. 5. num. 5. Si quis tamen meliora docuerit, non refragabor. Neque enim adhuc hæc in re satis mihi fido.

ARTICVLVS IV.

Cujus sit creatio?

663:
Non est solum
Enim.

Pererius l. Phys. c. 5. Creationem dicit solum esse productionem rei immaterialis & incorruptibilis. Sed hæc sententia non procedit, & sine dubio per incogitantiam excidit Pererio, Scriptura enim universalis de creatione loquitur

quitur, quàm ut eam restringat ad sola Entia immaterialia & incorruptibilia.

Dices: Id quod creatur, caret materia. Creatur enim ex nihilo, hoc est, non ex aliqua materia. At Entia materialia non possunt cavere materia. Eset enim in hoc repugnantia, ut ipsæ voces indicant. Ergo sola Entia immaterialia creantur.

Respondet: Entia materialia non possunt carere materiâ in facto esse. Ab intrinseco enim materia pertinet ad essentiam materiati. Indèque adèd non potest res materiata esse sine materia, ac animatum non potest esse sine anima. At nihilominus Entia materialia possunt carere materiâ, in fieri. Et hoc satis est, ad eorum creationem. Non creantur igitur res materiales, ex materia, sed tamen per creationem accipiunt materiam, ex qua intrinsecè componuntur & constituuntur. Unde materia rebus materialibus accidentalis est in fieri, essentialis in facto esse.

Dimissa igitur istâ Pererii sententiâ. Tria dico: Primò, Si creari significat omnem dependentiam, per quam aliquid constituitur diversum à Deo, tum, quicquid non est Deus, dicitur creari, modò habeat aliquam essentiam. Nam si nihil sit, facile patet, tum id non creari. Creatio enim est modus, per quem creans tribuit aliquid esse. Et juxta hæc & substantia & accidentia & Entia completa & incompleta, inuò ipsa creatio, sic potest dici creatum quid.

II. Si creari significet mutationem; relatum quasi ad aliquem terminum, ad quem quasi mediat creatio, sicut generatio ad rem genitam tum creari, siue res creata id omne dicitur, quod cum antea non esset: incipit per creationem, siue quòd post actionem creativam remanet. Atque adèd tum omnia prius enumerata dicuntur creari, solâ ipsa actione creativâ exceptâ, prout & supra dictum est, art. 2. punct. 2. ad secundum.

III. Si creari strictè sumatur, prout opponitur ei, quod concreatur, sicut & generari aliquando opponitur ei, quod congenatur vel ingeneratur, tum solâ Essentibus completis, isque substantialibus & singularibus, hoc est, solis suppositis convenit creari. Atque exinde, quia actiones & passiones, in isto rigore, sunt suppositorum.

ARTICULUS V.

An probari possit: quod aliquid de facto sit creatum?

HAftenus ferè actum est, de quidditate creationis, & potentia creativa: Nunc inquiror: An ea de facto data sit, siue an quicquam sit creatum: Ubi non divagator ad considerationem mundi, ut inquiram: An mundus inceperit per creationem, an non? sed in generalioribus maneo. Unde nec inquiror, an aliqua creatio facta sit ab æterno, an in tempore? Quanquam id demonstrari non posse opinor, suppositâ libertate primæ causæ. Ex nullo enim indicio patere posse autumo, an libertas divina elegerit rem aliquam creare ab æterno, an verò in tempore. Nihil enim horum involvit pugnantiam, ut visum est.

Igitur existimant aliqui: lumine naturæ non posse ostendi, quod creatio aliqua facta sit. Ita docet Gregor. 2. dist. 1. q. 2. Bassolis 1. distinct. 1. q. 1. art. 3. aliisque. Oppositum tamen plerique tenent. Vide Suarez. disp. 20. Metaph. sect. 1. m. 15. & Auctores, quos allegat, & 7. ibid.

Igitur hac in re præsuppono, quòd nulla res præter Deum possit habere essentiam improductam. Ita variis argumentis confirmat Thom. 1. part. quest. 44. artic. 1. & Gregor. de Valent. dist. ut. 2. quest. punct. 1. & 2. aliisque. Et patet breviter: habere esse iniquâ si darentur plura improducta, tum ordo mundi non esset aliquid unum, productum, & sic reverâ non esset ordo. Omnis enim ordo est ad aliquid primum, idèque unum;

immaterialis & incorruptibilis.

664

Obiectio.

Materialia, quomodo cavere materiâ possunt.

665

666

667

668.

Sensus questio- nis.

669.

Opinio aliorum

670.

Nulla res potest habere esse improductum.

Deinde à posteriori id patet. Omnia Entia præter Deum, subjacent divinæ potentie, ut per eam annihilari possint: Ergo omnes res in essentia sua pendent à Deo, & ab eo sunt productæ. Antecedens patet ex infinitate potentie divinæ. Consequentia autem est evidens. Deus enim non annihilat, nisi in suspendendo influxum suum conservativum. Ergo quicquid annihilat, antea ab eo conservatum est. Conservat autem Dominus per continuum influxum ipsius esse, unde & conservatio dicitur continuata productio. Ergo & idipsum produxit Deus quod conservat. Ergo sic nihil est præter Deum improductum. Nunc pergo.

671.

Aut produxit igitur Deus res per generationem, aut creationem (loquor de substantiis. Illæ enim si inceperint per creationem, satis est. Nam accidentia, tanquam Entia accessoria, sequuntur suum principale.) Non per generationem, Ergo per creationem. Propositio patet, quia isti duo modi solum sunt producendarum substantiarum. Assumptio autem similiter manifesta est. Nam omnis generatio est ex præsupposito. Ergo tandem standum est in aliquo ingenerabili, quod est materia, quæ per nullam generationem fieri potest. Ergo si præter generationem non est alius modus producendi substantias, sistendum est in aliquo improductio. Oportet igitur ut id sit per creationem, per quam ipsa materia inceperit, cui ex novo indicio repugnat, ut sit improducta. Nam ita conveniet illi, & perfectio summa, & imperfectio summa, ut antea argumentabar in art. 3. ad assert. 1. unde relinquatur: quod esse habeat per creationem, cum illud habere non possit per generationem, ut dictum est. Speciales probationes de talibus Entibus prolixè inducit Suarez *diff. disp. 2. o. sect. 1. num. 15 & seqq.* & adde Thom. cum Interpp. 1. part. *quæst. 44. 45.* Videturque hæc sententia satis conformis sacris Litteris, in quantum docent, quod tantum non clement creaturæ, Deum esse Autorem & factorem suum, de quibus supra fuit, ut in quæstionibus prece-

De objectionibus.

672

Objicitur contra hanc sententiam. 1. Si lumine naturæ cognosci posset, quod aliqua creatio facta sit, sine dubio cognovisse id Aristotelem, Platonem, aliisque graves Philosophos, qui diligentissimè scrutati sunt naturam. Deinde noticiam factæ creationis Scriptura clarè refert ad fidem. *Hebr. 11. Fide intelligimus aptata esse secula.* Quæ autem *magis* sunt, non sunt *eminentia*, hoc est, quæ sunt objecta, per fidem cognita, non cognoscuntur per rationem seu scientiam, vel lumen naturæ.

673
Solvuntur obie-
ctiones.

Ad primum respondeo: Graves Autores dicere, Platoni & Aristoteli cognitum fuisse Deum, conditorem mundi. Ita Scalig. *exerc. 91. sect. 13.* Suarez *diff. 2. o. sect. 1. num. 23.* Et ex vetustioribus Thomas 1. *p. quæst. 44. & l. 2. contra Gentes. c. 15.* Scotus in *quodlib. q. 7. & 2. d. 1. quæst. 3.* aliique. Sed fateor rem incertam esse. Et multi negant, præsertim de Aristor. creationem cognitam fuisse. Perer. l. 5. *Phys. c. 7.* audacter ait: *Nihil reperiri aut fingi posse, quod sit magis contrarium doctrinæ Aristotelis, & quod omnes ejus artus & nervos vehementius elidat, quàm creationem in eo admittere.* Postea & ponit quid Plato senserit. Ego istas criticas contentiones, de sensibus vel sententiis Autorum, non magnopere curo.

674.

Directè igitur respondeo: 1. Quæ lumine naturæ cognita sunt, non illico requirere assensum apud omnes, ut superius confirmatum est, & patet, tum de Deo, quod sit Deus, tum quod unus sit, quæ naturaliter cognosci possunt. Neque tamen omnes eis conclusionibus assentiuntur, & ne quidem est illud, loquendo de sapientioribus Ethnicis, nam & quandoque *magis* (quæ multiplex imperfectio nostra est) dormitat *Homerus*.

675
Solutio ad

Ad secundum respondeo: 1. Non esse absolute pugnantiam in eo, ut sit quid cognitum fide & ratione. Ea enim cognoscuntur per fidem, quibus assentiuntur ob au-

ob auctoritatem testis. Cur igitur ea, quæ Deus dicit, quæque ad eum credimus, assensiendo testimonio Dei, non possumus etiam nosse, per propriam demonstrationem? Proinde, sicut dependentia assensus ad testimonium humanum, non impedit, quod minus aliquid demonstrari possit: ita etiam dependentia assensus, ad testimonium divinum, in quantum tale est, non impedit, quod minus id scientiæ cognoscamus, assensiendo divinis testimoniis. Dixi: in quantum tale est, quia aliunde fieri potest, nempe ex ferum vel sublimitate, vel obscuritate, vel intellectus habitudine, ut quæ certâ fide tenemus, ob revelationem nobis factam, demonstrare non possumus. Et patet id ipsum. Nam fide tenemus; Deum esse, Deum esse unum, Deum esse Ens primum, & immortale, corpus habere carnem et ossa; regnum contra se divisum non posse consistere; et quæ sunt infinita alia; de quibus tamen potest esse scientia, ut constat.

Deinde, Est tamen, circa creationem rerum, aliquid peculiariter tribuendum fidei, quod nullâ ratione constat, veluti, quod omnes res create sint in tempore; quodque ista creatio facta sit intra sex dies, quod hoc die hoc, alio die aliud sit factum, et quæ sunt alia. Ad hæc enim nulla ratio pertingere potest, quod sic facta sunt omnia. Et de hoc loquitur Autor Epist. ad Hebræos. Inprimis certè in his actibus dominator Dei libertas. Non potest autem, nisi ex sola revelatione, nobis constare, quodnam ex oppositis istis, ad quæ Deus, juxta libertatem Voluntatis, indifferens est, de facto et in particulari elegerit.

Sed de creatione satis est; pergimus ad conservationem.

TITVLVS XVIII.

DE CONSERVATIONE.

Cum res, postquam esse cœperunt, perseverent deinceps in suo esse, ideo visio de creatione, deinceps videndum est, de conservatione. Per illam enim res apprehenduntur primum accipere esse; per conservationem retinere esse acceptum. Est autem de duobus videndum. 1. quid sit conservatio. 2. An et quomodo Deo conveniat res conservare?

ARTICULUS I.

Quid sit conservatio? & quotuplex? & quomodo se habeat ad creationem?

Inprimis conservatio significat, in communi actum agentis, secundum quem res defenditur in esse accepto. Dico autem agentis. Nam conservatio pertinet ad causam efficientem, indeque conservans est efficiens. Efficientis autem causalitas est actio. Simpliciter *Metaph. c. 2. qu. 47.* negat causam conservantem esse efficientem; sed contra id satis dixi supra *lib. 1. cap. 22.* Additur autem, quod per conservationem res defendatur in esse accepto. In quo continetur distinctio creationis à conservatione. Per creationem enim res primò accipit esse. Per conservationem igitur notatur continuïtas illius esse, quod prius acceptum est. Unde etiam insinuat conditio alia illius rei, quæ conservatur, quod scilicet illa non possit esse Ens primum, sed Ens dependens et per participationem; quodque adeo rebus conveniat conservari, ab imfectione aliqua.

Cæterum conservatio variè distinguitur; primò conservatio alia est per se, simpliciter & directè: alia per accidens, & secundum quid, apud Thom. 1. part. q. 104. art. 1. & 2.

Directè conservari dicitur illud, quod dependet à conservante, ita ut sine eo esse non possit. Vel, directè id conservat aliud, quod influit esse in aliud: quomodo Sol conservat lumen, continuè spargendo radios, & quasi aggenerando per se, & quæ

secundum.

Possit aliquid cognosci per fidem et rationem.

Quid sit, quod de creatione ex tota Scriptura habeatur?

676

677.

Quid conservatio?

6-8

Distinctio conservationis in quædam, quæ est lumen.

est per accidens.

lumen. Indirectè autem dicitur illud conservare, quod removel prohibens, indeque non influit in ipsum esse, quod conservatur: sed in aliquid extrinsecum: Puta; quod rei contrarium est. Idemque est, si influat in dispositiones rei naturales, an illæ maneat proportionate naturæ illi, quæ conservanda est. Diciturque ista conservatio *indirecta*, quia directè influxus est in aliquid extrinsecum; cum; exinde tamen resultat permanens alterius rei in esse suo. Et ex hoc est *conservatio*; ex illo autem *indirecta* est. Sic Magistratus conservat Rempubl. componendo seditiones & factiones, arcendo hostes, prohibendo usuras, censendo oriosos, alique Reipubl. nocumenta removendo. Sic sal conservat carnes, arcendo putredinem. Idemque est in aliis.

679

Conservatio privativa et positiva quid?

Deinde conservatio duplex est, alia *positiva*, alia *negativa*, quam alio nomine *permissivam* nominat Suarez *disp. 2. sect. 1. num. 14.*

Positiva est; quando conservans conservat per positivum & realem influxum ut erat in prius relatis exemplis. *Privativa* est, cum id dicitur conservare, quod non destruit; veluti, hoc posteriore genere Deus dicitur conservare mundum, quatenus mundum non destruit, vel privat illo esse, quod ipse habet. Quanquam non distitit, satis catachresticè istam dici conservationem, quæ citra influxum est. Estque adeo ista solum conservatio nomine tenus. Alias distinctiones mitto, neque enim sunt ad propositum. Harum autem usus erit in sequentibus.

Ex dictis igitur dico: Cum Deus dicitur conservare res creatas, intelligi *conservationem illam, quæ directè nominatur & positiva*. Deum igitur rem conservare, nihil aliud est, quàm eum, per positivum influxum, in ipsum esse rei ejus (non autem, in ea quæ extraneantur rebus) quæ conservanda est, influere. Quod autem Deo conveniat, postea disputo. Nunc enim solum terminum *conservationis* declaro, quid per eum intelligatur; quando Deus conservare dicitur.

Atque ex his facilis est dijudicatio istius questionis.

An & quomodo differant creatio & conservatio?

680

Diversa sententia recensentur.

HAnc igitur ad rem Henric. *Quodlib. 1. q. 7.* disputat Creationem & conservationem esse duas actiones, quod ut admitti posset, dualitatem illam intelligendo, juxta inadæquatos conceptus, unam actionem apprehendendo, per modum duarum; ita loquendo de iis, prout sunt à parte rei, verè est una actio. Idque docent Thom. *1. p. q. 104. a. 1.* Et de potentia, *q. 3.* Suarez *disp. 21. Met. f. 2. num. 4. & seqq.* alique. Estque ferè recepta sententia. Ex qua & Scaliger ait, *exere. 31.* conservationem esse nihil aliud, quàm essendi continuationem; & esse quandam veluti perpetuam generationem. Vide & *exere. 230. sect. p. 768. & exere. 307. sect. 27. p. 978.* Et Zabarella, *de calore celest. c. 3. fol. 561.* ait, generari calorem dum continuè conservatur.

681.

Hæc igitur sententia, quæ vera est, hunc ad modum probatur; Conservatio nihil addit creationi, nisi permañsionem in influxu semel inchoato. Supponimus enim nunc; Deum per influxum positivum conservare, quod postea probatur. Permañsio autem non addit novam Entitatem. Ita patet; Nam aliàs oportet fingere tot conservationes, quot sunt momenta, si permañsio agentis in aliqua actione pateretur secum realem distinctionem. Et sit hoc evidentiùs exemplis aliis. Sol illuminat in primo instanti, & permanet in illuminando, sive continuat actionem illam illuminandi. Hic utique una est actio. Eadem enim actio, citra interruptionem continuatur. Continuitas autem unitatem notat. Sic incipimus videre vel intelligere, & permanemus in videndo vel intelligendo. Hic una est visio, intellectio una, quæ postquam cepit, aliquandiu durat. In his omnibus gratis finguntur duæ actiones, visio, in primo instanti, & permañsio in videndo. Ergo idem est etiam de creatione & conservatione. Ubi creatio significat inchoationem divini influxus; conservatio autem notat ejusdem realis influxus

fluxus continuationem. Et iterum patet exemplo durationis, quæ non realiter distinguitur ab existentia, ut supra visum est, quia existentia non addit, nisi permanentiam. Summatim igitur conclusio: creationem & conservationem non differre realiter.

Atque hoc ipsum etiam procedit de generatione & conservatione, loquendo de ea conservatione, quæ id, quod genuit, conservat, per continuum influxum in ipsum esse rei. Ratio enim & hic militat, quæ allata est. Sicut Sol gignit lumen spargendo radios, & continuando istam suam sparsionem radiorum, conservat lumen. Hic igitur non est alia actio, quæ Sol gignit lumen, & alia, quæ conservat, sed est una & eadem. Dixi: *quæ id, quod genuit, conservat.* Nam si aliud sit gignens, & aliud conservans, utrique differunt generatio & conservatio. Ita enim alia ratio est parentis & nutricis. Rursus dixi: *Quæ quid conservat per continuum influxum,* hoc est, quæ quid conservat conservatione directa, quam prius dixi. Nam conservatio, quæ talis dicitur per acciden- non habet identitatem ad generationem.

Posito autem: quod creatio & conservatio sint realiter idem, ut hactenus conclusum est: nihilominus isti actus differunt ratione, idque per & propter inadaquatam actionem unius & ejusdem rei, juxta aliam atque aliam connotationem. Est, inquam, una actio Dei. Hæc in quantum confert rei primum esse, vocatur *creatio* & *creatio*: In quantum autem ea confert rei productæ continuationem in essendo, dicitur *servatio* & *conservatio*.

Duo autem solent potissimum ex Henrico obijci, contra istam realem creationis & conservationis identitatem. *Primum est* Si conservatio est idem, quod creatio, Ergo res creata semper erit in fieri. Nam creatio ipsum fieri significat. At hoc est absurdum, ergo & antecedens. *Deinde:* creatio est instantanea & indivisibilis. Conservatio autem est successiva & divisibilis. Sicut Scalig. *exerc. 307. sect. 27.* inquit: Conservatio atque perpetuatio nihil est aliud, quam conjunctio multorum presentium, & affluxio futurorum.

Ad utrumque *primo generaliter* respondeo: Diversitas attributorum, non illicd facit realem distinctionem. Potest enim ea provenire ex inadæquatis conceptibus unius rei. In ista enim conceptuum diversitate sufficienter fundari potest ista diversitas.

Deinde specialiter ad primum dico: assumptionem ambiguum esse, quæ dicitur, *creaturam non posse semper fieri.* Fieri enim aliquando significat primam inceptionem in essendo, sive novitatem essendi. Et sic verum est, creaturam non semper fieri, hoc est, de novo incipere. Aliter autem *id fieri potest* significare dependentiam actualem in esse. Ergo hoc in sensu creatura semper fit, hoc est, actualiter à Deo pender, & recipit esse per istum actualem influxum, quo semel producta est à Deo. Confer Suarez *disp. 21. s. 2. n. 13.*

Ad alterum respondeo illam objectionem confirmare solum distinctionem rationis, inter creationem & conservationem. Ista enim satis est ad eam distinctionem, quæ ibi traditur. Ita patet, sic loquendo; Una est Dei actio, quæ, quoad primum instans, à nobis dicitur creatio, & proinde est indivisibilis & instantanea; Et eadem dicitur conservatio, & proinde suo modo successiva & divisibilis, in quantum continuatur. Simile est in existentia & duratione; in illuminatione & conservatione luminis, & sic in aliis.

ARTICULUS II.

An & quomodo Deo conveniat res conservare?

Quod Deus conservet res naturales, ex Scripturis certum est, *Hebr. 1. Portat omnia verbo virtutis sue.* Alia mitto. Idem & Patres docent, Augustinus *l. de immortal. anim. cap. 8.* Hæc vis, inquit, & natura incorporea effecti corporis

682.

613.
*Quomodo ratio-
ne distinguuntur
ne creatio & con-
servatio?*

684.
*Objectiones
Henrici.*

685.

686.

687.

688.

*Sententia Scrip-
tura & Patrum.*

corporis universi, præsentem potentiam tenet universum. Non enim fecit, & discessit effectus: cumque deservit. Et postea: *illa effectio in vis vacare non potest, quia id, quod ab ea factum est, tueatur.* Et lib. 4. super Genes. ad lit. c. 12. *Neque enim, inquit, sicut structuram ædium, cum fabricaverit quis abscedit, atque illo cessante, atque abscedente stat opus ejus: ita mundus velictu oculi stare poterit, si & Deus regimem sui subtraxerit: Proinde & quod Dominus, ait. Johan. 6. Pater meus usque modum operatur, continuationem quamdam operis ejus, quo universam creaturam continet, atque ministrat, ostendit. Et Gregor. lib. 16. moral. c. 18. Res, inquit, in semetipsis minime subsistunt, & nisi gubernantis manu teneantur, esse nequaquam possunt. Chalda namque in illo subsistunt, à quo creata sunt. Et postea: Nam ex nibi'o facta sunt: Eo, utique essentia rursus ad nihilum tenderet, nisi eam Autor æterni regiminis manu teneret. Vide Damasc. l. 1. de Orth. fid. cap. 3. Gregor. Nazianz. orat. 2. de Theog. p. 36. Anselm. in monolog. c. 12. Idemque docere Philosophos Gentiles inducit Justinus Martyr, in orat. parænet. ad Gent. Eugubinus l. 1. de peren. Phil. c. 6. Et adde alios Philosophos, quorum sententias recenset Suarez disp. 2.1. s. 1. num. 19.*

689. Atque hæc etiam sententia probari potest per rationem. Inprimis certum est: Deum res conservare permissivè, hoc est, res permanere, quia permittit eas vivere & esse. Cum enim Deus sit summus Dominus suarum creaturarum potest eas destruere. Ergo, quod ex non intereunt vel destruantur, est ex placito divino, & ejus permissione. Hactenus igitur Deo convenit primus modus conservandi, juxta distinctionem superius propositam.

De positiva. Quod tamen & conveniat Deo conservatio, per positivum influxum, cumque directum, in ipsum esse rei creatæ, patet: quia secus non posset Deus res annihilare. Annihilatio enim non potest consistere in positivo, quia tendit in non esse simpliciter. At omnis actio positiva tendit ad esse. Unde & corruptio Physica non est motus positivus, nisi in quantum exclusâ formâ unâ concomitanter introducit alia. Consistit igitur annihilatio in aliquo privato, quod non est aliud, quam suspensio influxus divini, quo rem conservabat. Præexistebat igitur annihilationi ille positivus influxus, ad rei conservationem: Et quod in ista suspensione influxus divini, consistat rerum annihilatio, etiam Scriptura docet. Job. 6. *Solvat manum suam, inquit Job, & dissecet vel succidat me.* Ubi indicatur: quod rerum successio, vel interitus sit per solutionem, vel retractionem manus tenentis vel sustentantis, ut eum locum explicat Valentia, disput. 8. q. 2. a. 1. Alias rationes vide apud Thom. 1. p. 2. 104. a. 1. 2. ubi & Interpp. Suarez disp. 2.1. sect. 1. num. 6. seqq.

690. Atque ex his apparet etiam: quis modus sit divinæ conservationis. Conservat nempe Deus non solum permittendo, ut res sint, sed etiam positivè influendo, & continuando illud esse, quod semel dedit, omnino sicut Sol conservat lumen suum. Id primum procreat spargendo radios, & continuatâ istâ radiorum sparsione idem etiam lumen conservat. Eo enim exemplo in hac materia Doctores frequenter utuntur.

Dilucidantur Objectiones.

691. *Obijciunt:* ad perfectionem artificis pertinere, si possit effectum adeo stabile facere, ut non opus sit illi effecto, perpetuâ artificis assistentia, qui servet ædificium ne corruat. Ergo ad imperfectionem Dei & divinæ actionis verget, si non possit nisi tale ædificium facere, quod collaberetur illico, si Deus manum sustentantem retraheret.

692. *Respondet* 1. retorquendo. Imò ad maximam amplitudinem divinæ potentiae, & eminentiam essentiae illius facit, si quæcunque sunt, ipsius manu sustententur, vel verbo virtutis ejus potentur. Ad istam enim potentiae amplitudinem pertinet, quod, ut & Suarez disp. 2.1. s. 1. num. 17. inquirat, habet plenum dominium.

*Videri arguim-
perfectioem ar-
tificis, si faciat
opus cui perpetuo
assistere debe-
beat.*

Solvitur.

nium omnium creaturarum, & intrinsecam potestatem annihilandi eas per solam suspensionem influxus sui: Et rursus ad eminentiam essentiae divinae pertinet, quod Deus est Ens *αὐτὸν πρῶτον*, hoc est, in seipso stans vel subsistens, & profus Ens *αὐτῶν ἕκαστος*, à quibus perfectionibus recedunt à Deo res creatae.

Unde 2. respondetur, Stabilitatem operis commendare perfectionem artificis, si illud, remotà artificis actione, persistat: sed id est, supposita alia ejus imperfectione, quod scilicet art. sex non potest facere rem secundum proprium esse, sed solum secundum accidentalem coordinationem rerum naturalium, veluti lignorum vel lapidum, &c. Hac igitur imperfectione praesupposita ad perfectionem artificis pertinet, si istas partes artissimè & validissimè conjungere & unire possit. Idem etiam est in multis attributis aliis. Immutabilitas vel immobilitas est perfectio simpliciter in Deo. Et tamen, supposita aliqua imperfectione, in rebus creatis, pertinet ad perfectionem rerum creaturarum, si sint mobiliiores, Nobiliores enim sunt res mobiles, quàm quiescentes, veluti animalia, quàm stirpes, & sic etiam est in aliis, ut aliquoties dictum est.

II. *Obijciunt.* Si Deus per continuum influxum conservat res naturales, vel omnes creaturas suas, tùm omnes res creatae habent esse per fluxum quandam, & proinde sunt Entia successiva, non permanentia.

693.

Resp. Non qualiscunque fluxus vel successio, facit Ens successivum sed illa solum, in qua res acquirit partem post partem, ad essentialiam suam integritatem: atque inde essentialiam suam non potest habere totam simul, sicut, id est, in hora, vel bi gratia, quae in nullo momento habet totum esse horae simul. At tale quid non est in isto influxu conservativo. Nam per illum in uno momento totum illud, quod ad essentialiam rei pertinet per continuationem influxus divini accipitur: Sicut & id est in illuminatione vel lumine. Sicut igitur lumen, per continuatam aggenerationem luminis conservatum, non est Ens successivum, sed permanens: ita etiam id est in rebus exteris, loquendo de iis in ordine ad divinam conservationem, sed ea de re etiam dictum est, *l. 1. c. 1. num. 9. 7. seqq. & c. 19. ferè toto.*

III. *Obijciunt:* Sunt aliquae res naturae incorruptibiles, veluti, coelum, Angeli & anima nostra, prout de his quidem particulatim disputatur, *seq. cap. 4. num. 67. & cap. 5. num. 20. seqq.* Ergo ista Entia non egent positivo influxu Dei.

694.

Respondetur ad antecedens; Angelos esse naturae incorruptibiles, quia supposito Dei concursu generali, nulla res est, quae eos destruere possit. Idemque est de anima, ut citatis locis disputatum est. Ea tamen naturali incorruptibilitate praesupposita, nihilominus Angeli & anima ita subsunt divino dominio & potestati, ut per eandem annullari vel annihilari possint. Non autem annihilat Deus, nisi per suspensionem conservativi influxus, ut antea probatum est. Proinde in singulis istis conservativus influxus praesupponitur.

TITULUS XIX.

DE COOPERATIONE SIVE

concurſu Dei cum causis secundis.

Actum est de actu divinae conservationis, per quem influit Deus in esse rerum creaturarum, continuando illud ne intereat. Nunc igitur agitur de divina cooperatione sive concursu, per quem Deus explet insufficientiam rerum creaturarum, quae habent in ordine ad exercendas operationes suas. Ubi & apparet, hanc cooperationem Dei posteriorem esse conservatione, sicut in quibusque rebus operatio posterior est essentia rei. Egi autem de tota hac re, prolixiusculè in *Topic. c. 3. nu. 97. & seqq. in Comment.* Et inde hinc ea de re nunc compendiosè agō.

695.

GGg

Igitur

Proponuntur di-
cenda.

Igitur principis ad hanc rem quaeritur: An causæ secundæ sive res creatæ aliquid agant. Ita enim, (quod scilicet agant,) præsupponendum est, quia nisi ita esset, Deus non concurreret vel cooperaretur, sed simpliciter operaretur. Concursum enim vel cooperatio norat societatem ad aliud. Quo posito secundo inquirendum est: an Deus concurrat ad causas particulares, sive ad actiones causarum secundarum? Tercio: Quomodo Deus concurrat? Seu: In quo consistat iste concursus Dei?

ARTICULUS. II.

An res creatæ aliquid verè agant?

696.
Varia sententia.

Necessitas hujus quaestionis sub hoc titulo patet ex prioribus.

Igitur fuerunt aliqui Philosophi, qui negarunt causas secundas, sive res creatas aliquid agere, sed actionem omnem Deo transcripserunt: Indèque ad actiones, quæ istis tribuuntur, dixerunt eas habere se prorsus per accidens, & non magis esse causas earum, ac ingrediens in hypocaustum est causa ruinæ, si eo ingrediente paries vel pavimentum ruat. Ita quod senserit Aliacensis lib. 4. sent. dist. 1. q. 1. & Gabriel 4. dist. 2. quæst. 13. referunt plerique Autores. Et Mahometis sectatoribus idem ascribitur à Thom. quæst. 3. de potentia. art. 7. Alii admittunt res spirituales solum aliquid operari, non autem res corporeas & materiales, quas solum videri agere, cum in iis agit Deus, asseruit Avicembron, in libr. fontis, ut Thom. recenset 1. part. quæst. 115. a. 1.

Nihilominus oppositum plerique Autores tenent, & rectè. Vide Albert. 2. Phys. tractat. 2. cap. 3. Averroem 9. Phys. Comment. 5. & 1. 2. Comment. 18. Thom. dist. loco. Suarez disp. 18. sect. 2. Colleg. Conimbr. 2. Phys. c. 7. quæst. 11. art. 3. Fonseca lib. 5. Metaph. cap. 2. quæst. 5. alioque.

697.
Creaturas verè
aliquid efficere.

Igitur: quod creaturæ verè aliquid efficiant, multis rationibus probari potest. Nam primo, secus frustra darentur potentia activæ in rebus creatis. Potentia enim sunt propter actus. Deinde: Non possent distingui viventia à non viventibus. Horum enim discrimen sumitur inde, quia illa intra se habent principium suorum actuum, hæc non. Tercio: sensus judicat, ignem calefacere, verbi gratia, & alias res alios actus exercere. Sensum autem dimittere in iis, quæ per eum manifesta sunt, appropria Navoiaz est, ut ait Aristot. 8. Phys. t. 22. Rursus sic homo, verbi gratia, non peccaret, sed Deus, quoties peccatum consistit in commissione. Et denique sic petiret libertas hominis. Ea enim in illo consistit, quod homo ex se potest suam operationem elicere, vel non elicere.

698.
Etiam corpora
agere.

Atque ista argumenta etiam confirmant, quod corporeis rebus convenient operationes, quas ipse per se efficiant. Pleraque enim, quæ inducta fuerunt, de corporibus loquuntur, aut saltem communiter attingunt omne Ens creatum, veluti quod ex natura potentiarum activarum sumitur.

Solvuntur Objectiones.

699.

Obijciunt I. Quod Scripturæ ajunt: Deum operari omnia in omnibus.

Resp. Operatur Deus omnia in omnibus, sed ille non est adæquatum vel solitarius principium illorum actuum. Operatur, inquam, sed non solus operatur. Positio unius, non est exclusio alterius.

II. Obijciunt: Deus non potest omnes actus rerum creatarum se solo efficere, ergo frustra adhibentur causæ secundæ, vel creaturæ ad istos actus.

700.

Respondet, negando consequentiam. Frustra enim id esse dicitur cujus nullus est finis. Quod autem res creatæ suas aliquas operationes habent, non caret sine. Nam primo, istæ operationes ad hoc adsunt, ut indicent rerum creatarum perfectionem. Perfectio enim rei est, operari posse. Deinde: illæ operationes rerum creatarum illustant gloriam & bonitatem Dei, ex hoc, quod Deus se communicavit,

municavit, non solum, ut alia haberent esse, sicut ipse Ens, sed etiam, ut alia sint activa, sicut ipse activus est.

111. *Obijciunt*: Saltem corpora non posse agere. Nam corporibus convenit quantitas. Quantitas autem est admodum iners ens, & vulgò ea dicitur nullius esse efficaciz. Impediet ergo actionem rerum corporearum. *Deinde*: eadem quantitate in rebus materialibus supposita non possunt ea habere sufficientem immeationem, & propinquitatem ad patiens. Quantitas enim non admittit penetrationem. Atqui ad agendum omnino necessaria est approximatio agentis ad patiens.

701
Objectiones de corporibus.

Resp. ad primam partem hujus objectionis, quantitatem quidem nullius esse efficaciz. In quanto tamen non est sola quantitas, sed præterea forma substantialis, qualitates, veluti habitus, potentiz, aliæque quæ satis sunt actuosa. Grati autem dicitur, si quantitas nullius sit efficaciz, quod idcirco impedit actionem.

702
Solventur.

Ad alteram partem illius objectionis respondeo: Agentis ad patiens debere esse se aliquem contactum, ut Aristoteles requirit 2. lib. de gen. & corr. & aliàs. Ille tamen contactus non necessario requirit immeationem vel penetrationem agentis in patiens (quam solum prohibet quantitas) sed potest esse vel in diffusionem virtutis ad patiens, quali contactu Sol calefacit terram; vel etiam si contactus corporalis sit, consistit in approximatione agentis ad patiens, quam corpora faciliè habere possunt, non obstante quantitate. Manus mea percutit mensam, atque adeò univ. ad mensam, non immeando, vel penetrando ipsam, sed attingendo superficiem solum.

ARTICULUS II.

An Deus concurret ad quovis actus rerum creaturarum?

Supposito, quòd res creatæ aliquid agant: nunc inquirendum est, an per se solas sufficientes sint ad istas actiones suas, atque adeò, an etiam Deus ad actiones illas concurrat, quas ex se eliciunt causæ naturales.

703

Igitur hac in re Pelagiani dicebant: posse se, sine auxilio Dei, movere manum, curvare digitum, sedere, stare, ambulare, ut refert Hieronym. lib. 1. contra Pelag. & sententia. August. lib. 5. de Genes. ad lit. c. 20. & lib. de Grat. Christ. cap. 4. hoc est, dicebant illi: Res creatas peragere motus suos naturales (de iis enim nunc loquimur) citra concursum Dei. Idem docuit Durandus 2. sent. dist. 1. quæst. 5. & dist. 37. quæst. 1. & Taurell. de ver. atern. part. 2. q. 451. & alii.

Pelagianorum sententia.

Oppositam autem sententiam communius tenent Doctores Theologi & Philosophi. Vide Augustin. & Hieron. d. l. & add. August. Epist. 146. ad Consensum. Lombard. 2. l. 37. & Thom. 1. p. q. 105. & 1. 2. q. 109 & 1. 3. contra Genes. c. 70. Ubi & utriusque Interp. vide. Et adde Suarez disp. 22. totam. Peter. lib. 8. Phys. c. 7. Bellarm. l. 4. de lib. arbit. c. 4. Alios mitto.

Aliorum sententia.

Et principio quidem patet id ipsum, per dicta Scripturæ, Esa. 26. v. 12. Job. 10. v. 8. Math. 5. v. 45. Psal. 146. v. 8. Jerem. 10. v. 13. Al. 17. v. 20. Quæ dicta brevitatibus causa non adscribo. Tribuitur autem in iis Deo, quòd omnia nostra opera operetur, quod plasmet hominem, pluat, producat frenum, congregat nubes, fulguret, foveat in esse & motu. Isti igitur actus, qui aliàs à causis secundis proveniunt, cum ipsi Deo assignentur, indicant, quòd intinè Deus ad ipsos influat. Ad iste influxus non est solitarius, quisi ad æquatè isti actus à Deo provenirent. Ergo id est per concursum cum causis secundis.

704

Probatur affirmans sententia.

Deinde probatur per rationem. Res creatæ postulant Dei influxum ad sui conservationem. Ergo à fortiori ad suum fieri, atque adeò ad operationes rerum creaturarum. Antecedens patuit in præcedenti titulo. Prima consequentia confirmatur. Nam, si non majoris, certè æqualis saltem virtutis est, rem fieri & sustentari,

705.

vel conservari. Nam antecedente conservatione, res jamdum habet esse. Per suum fieri autem accipit esse, post non esse; quod etiam in generationibus verum est, quæ ex non esse privativo procedunt ad esse. Si autem concurrens Deus, (quæ secunda erat consequentia) ad res in fieri, utque etiam concurret ad rerum operationes. Nam per operationes rerum creaturarum, sive causarum secundarum res fiunt, veluti per operationem gignentis res genita. Illa igitur res genita in fieri, dependebat à Deo, ut prius confirmabatur. Et eadem etiam dependet ab actione agentis proximi, sive gignentis. Ergo actio gignentis sumpta per se, & sola, non sufficit ad productionem effecti. Ergo ea indiget concursu Dei, ad eundem effectum suum producendum. Et eodem discursu etiam sequitur, quod concursus Dei requiratur ad producendam istam actionem. Nam & ad illius conservationem opus est Dei concursu, ut prius confirmatum est.

706.

Denique sequitur idem, ex subordinatione rerum creaturarum ad Deum. Res creatæ in esse subordinantur Deo, atque hinc in essendo dependent à Deo. Ergo & dependent ab eodem in operationibus. Operari enim sequitur esse, & modus operandi, sequitur modum essendi. At ista rerum creaturarum à Deo dependentia in operando, insinuat concursum Dei, ad producendas istas actiones.

707.

Solvuntur objectiones.

Objicitur primo: Quievit Deus ab omni opere suo, Gen. 2. v. 2. Ergo non amplius operatur.

Resp. Quievit Deus ab omni opere suo, Genes. & tamen Deus etiam usque modo operatur, Job. 5. Quievit igitur Deus à creando, operatur adhuc administrando res creatas, fovendo naturas, explendo insufficientias in agendo. Nulla hic contrarietas. Vide August. Epist. 18. ad Hieron. Cessavit, inquit, Deus novas naturas instituendo, non instituit administrando, & Justin. qq. Christ. q. 49. Cessavit, sed ab illis, quæ non sunt, creandis.

708
De libertate ho-
minis.

II. Objicitur: Si Deus concurret ad actus causarum secundarum. Ergo & ad actus hominis, atque adeo voluntatis humanæ. Ergo voluntas humana non est libera, quia per istum concursum movet Deus voluntatem. Motus autem non potest resistere Deo. Ergo deinceps necessitatur ad suos actus. Deinde libertas est in eo, quod agens liberum potest agere, & non agere. At, supposito concursu Dei, non potest res agere, & non agere. Concursus enim Dei est per modum actualis influxus in effectum, qui procedit à causa secunda. Ergo & effectus, posito isto concursu, dimanat à causa secunda. Ergo tunc illa causa secunda etiam est actualis. At contradictio est: Causam actualem posse non agere.

709
De concordantia
illa illius cum co-
operatione Dei.

Resp. In primis multa disputant Dd. de concordantia libertatis humanæ cum cooperatione divina. Vide Thom. l. 2. cont. Gent. c. 67. & l. 1. q. 105. a. 5. Perer. lib. 8. Phys. cap. 8. Colleg. Conimbr. l. 2. Phys. cap. 7. q. 10. 12. Suarez disp. 21. Metaph. & alios. Sed ea res attingit modum, quo Deus concurret cum causis secundis, veluti, quod Deus concurret cum rebus creatis eas movendo ad agendum, ut & in objectionem proposita insinuat. Proinde, quoad hoc, solutio patebit, ex seq. quest.

Secundò: Libertas autem voluntatis non tollitur, inde, quod supposito Dei concursu, res creata non possit non agere. Nam indifferencia ad agendum, quæ ad libertatem requiritur, non est in ordine ad concomitantia actionem, sed ad prærequisita. Nempe liberum agens, positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest non agere. Concursus autem Dei est aliquid concomitans actionem non aliquid prærequisitum. Proinde iste concursus non magis tollit libertatem, quam quod unumquodque agens, cum de præsentia agit, non potest non agere, & cum egit, non potest non egisse.

710

III. Objicitur: Aut non potuit Deus creare res sufficientes ad actus suos, aut non voluit. Neutrum dici potest, Non primum; quia id manifestè esset impotentia.

tia, *Non secundum*; cur enim non voluisset Deus illud, quo facto subleuasset se Deus tanto onere cooperandi cum rebus, & explendi indigentiam earum, quam ad operandum habent? Ita Taurellus de ver. aetern. part. 2. quæst. 45. *Magna præfatio*, inquit, est indignitas, Deum, qui naturam faceret, naturæ socium esse, ad obiecta etiam operas, perpetuumque laborem, Magna etiam Dei conditoris fuit impotentia & imprudentia, qui naturam ita condere non potuit, ut, sola, quod suum esset facere non posset officium. Si voluit Deus, semper operari, cur naturam fecit? An putas Deum si quid facere velit concausâ indigere naturâ? Hæc ille.

Resp. I. Non potuit Deus facere rem creatam independentem à Deo, in operatione sua, non per defectum suæ potentia, sed per impossibilitatem objecti. Unde non tam debet dici, Deum eam non posse facere, quam eam non posse fieri. Sicut et impossibile est, ut Deus faciat vel creet Deum. Et patet, quia istud manifestam involvit repugnantiam. Illa enim entia, atque adeo etiam actiones, dependentia essent entia, et non essent dependentia. Dependentia sunt, quia creata sunt. Et tamen independentia sunt, quia excluso Deo operantur, et suos motus habere possunt.

Atque hinc sequitur II. quod Deus etiam non voluerit talem rem facere. Voluntas enim Dei ordinatissima est. Voluntas autem ordinata, non est ad impossibile.

Neque III. quicquam hac in re indignum Deo est, vel imprudens, ut Taurellus satis profanè dicit. Quæ enim indignitas est major in eo, si Deus cooperetur ad abjectas operas, quam quod res abjectissimas, (quæ solum per ordinem ad voluntatem nostram sic dicuntur) fecit et adhuc conservat in esse suo?

Nec IV. laboriosus est iste concursus. Nam in actionibus immaterialibus non est defatigatio vel lassatio, ut acutè disputat Scalig. exerc. 76. sect. 4. Quod etiam de mentis nostræ actionibus, præcisè loquendo de iis, prout à mente proveniunt, verum est. At actiones Dei sunt immateriales, et per se independentes ab omni materia.

V. Cur autem ita Deus naturam facere voluerit? Si maximè sciri non possit, non propterea negandum est, quod factum sit. Ratio enim divinorum consiliorum, non semper est nobis cognita. Dicit tamen potest Deum ita egisse ad illustrandam gloriam suam, quæ certè ex rerum creaturarum dependentia satis appareret. Nam inde relinquitur Deo summa, eaque absolutissima independentia ad actiones suas. Unde relinquitur gloria eminentiæ divinæ. Alia mitto.

VI. Neque propterea semper Deus eget natura et concursu, si juxta ordinem mundi, à se institutum, nunc agat cum causis secundis. Potest enim dimisâ naturæ, et absolutâ sua potestate agere, quando et quoties vult.

ARTICULUS III.

Quomodo Deus concurrat ad actus rerum
creatarum.

HActenus ostensum est concursum Dei esse necessarium, nunc videndum est, quomodo istum concursum suum præbeat Deus? Vel: in quo iste influxus consistat? Quia in re admodum variè loquuntur Philosophi, ut videre est ex Suanrez disput. 2. 1. Metaph. sect. 1. 2. prolixè et Clariss. Martin. disp. 11. Metaph. quæst. 5. 7. Lombard. 2. dist. 37. Thom. 1. p. q. 105. et utriusque Interpretes. Solentque eam rem etiam Theologi tractare, in doctrina de libero arbitrio.

Igitur primo aliqui ponunt istum concursum Dei, in ejus volitione. Proinde hic, concurrere Deum cum causis secundis, nihil aliud est, quam cum velle actus causarum, *Concursus Dei*

G G G G 2.

Sed

711.

714

713.

714

aa sic

volitio ejus?

Sed hæc sententia proba non est, & à fortiori, vel saltem à pari relinquitur ex istis, quæ de creatione dicta sunt, tit. 17. art. 2. puncti. 1. Sicut igitur Deum creare non est idem, quod eum velle ut res sit. Ita etiam eum cooperari, non est idem, quodd eum velle rerum actum, vel quod res operetur. Et patet, quia volitio est actus immanens. Concurfus autem iste vel cooperatio est actus ad extra, unde volitio Dei, modo intelligendi nostro, eum concursum præcedit. *Primo* igitur est volitio actualis: *Deinde* istius volitionis executio. Et hæc executio per ordinem ad alium atque alium terminum, dicitur vel creatio, vel conservatio, vel cooperatio seu concurfus. Concurfus igitur hæcenus æquiparatur creationi & conservationi. Unde sicut isti actus non sunt formaliter volitio, sed volitionis executio ita & concurfus, sive cooperatio ejus non est formaliter volitio, sed volitionis executio.

Deinde: aliqui ponunt istum concursum Dei in virtute aliqua superaddita, quæ virtute additâ, aiunt, creaturam sufficientem esse ad actum suum.

715
Concurfus Dei
non est in virtu-
te aliqua addita.

Sed neque hæc sententia bona est. Nam inprimis actio Dei ad extra est libera. Ergo istam virtutem (quæ sine dubio esset per modum qualitatis in agente) poterat dare statim in primo instanti, in quo rei dedit esse. Ergo in particularibus actionibus suis tum non egeret concurfu Dei. Ergo sic de facto daretur aliqua creatura independens à Deo in operationibus. At id antea ex ratione creati induximus repugnantiam involvere. *Deinde* dependentia illa in agendo convenit rebus creatis ex eo, quia creatæ sunt. Ergo convenit omni Enti creato. Ergo etiam illa virtus superaddita, est ad exercendum actum suum, isto modo dependens à Deo. Ergo ante concursum Dei est insufficientis ad actum suum. Egebit ergo & ista aliâ superaddita virtute. Et sic dabitur progressus in infinitum. Patet igitur, quod in additione talis virtutis non possit consistere Dei concurfus sive cooperatio.

Tertio: ponunt aliqui istum concursum in motione rerum creaturarum. Concurrit igitur Deus, juxta hanc opinionem, cum rebus creatis, hoc est, movet res creatas ad istos actus suos.

716

Sed nec hæc sententia vera est, si motionem propriè accipiamus, pro impulsu vel incitatione vel excitatione agentis. Nam inprimis iste concurfus sic solum terminaretur ad causam, & non ad actionem, vel effectum illius causæ. Actio igitur ista vel effectus causæ, nondum dependeret per ipsum concursum à Deo, sed causa solum. Vel saltem Deus attingeret effectum solum remotè, & non per modum causæ physice, sed moralis, indeque effectus non referretur ad Deum per influxum proprium, sed solum per imputationem, sicut, qui applicat vel movet ignem, ad accendendam domum, physice non est causa combustionis, sed solum moraliter & remotè. Et ex hoc exemplo etiam apparet, si ponatur concurfus ipse solum in applicatione seu motione causæ secundæ, quod tum nondum satisfiat dictis Scripturæ, quæ de Dei concursu loquuntur. Ibi enim effecta creaturarum intimè tribuuntur Deo, ut homine generante, ipse dicatur generare, vel plasmare hominem. Et sic in aliis. Ille autem qui applicat, vel movet aliud ad agendum, non dicitur hoc, si propriè loquamur, agere, quod post istam motionem fit. Veluti movens ignem ad urendum, aut hominem occidendum, non dicitur urere vel occidere.

717

Dixit *Si motionem propriè accipimus*. Potest enim motio illa per improprietatem aliquam significare causæ secundæ dependentiam à prima. Ita aliqui dicunt, Non movet causa secunda, nisi mota à prima, hoc est, dependenter à prima causa, ut exponit Fonseca l. 5. Metaph. c. 2. q. 9. sect. 2. Suarez disp. 22. f. 2. n. 47. Bellarm. l. 4. de lib. arbit. c. 15. p. 967. Atque hoc verum est, & coincidit cum iis, quæ mox dicam.

718.
Propria sen-

Dimissis igitur istis variis modis, explicandi concursum Dei, restat, ut Dei concurfus sit nihil aliud, quam positivus influxus, quem præbet immediatè ad effectum,

effectum, vel actionem causæ secundæ. Concurrit igitur Deus, non efficiendo aliquid in causa secunda, quicquid id sit, sed efficiendo aliquid cum causa secunda. Ita enim insinuat ipsa vox *concursum*. Differtque hæc sententia à prioribus, quod concursus istum ponit, non in actu immanente divinæ volitionis, sed in actu transeunte, seu quæ exercetur ad extra, quod in prima fiebat opinione: Et rursus differt ab ultimis recensitis sententiis, in quibus ille concursus explicabatur per aliquid, quod faciat Deus in causa, veluti virtutem aliquam ulteriorem vel motionem ejus. Patet bonitas hujus sententiæ, quod non solum, sic loquendo, indicatur insufficientia creatæ rei ad actum suum: sed etiam intrinseca dependentia (prout ea ad rationem creati Entis pertinet) actionis & effecti (quippe quod & ipsa sententia creata) à Deo. Nihil igitur nunc necesse est addere.

Quia aliquoties facta est mentio Orationis, de Deo, proinde hæc eam interficere placuit, quia aliqua prolixius in ea continentur, ac nunc recitata sunt.

ORATIO.

In promotione Magistrali habita Anno 1614. 9. Jun. in qua solvuntur Metaphysica Photinianorum argumenta contra Trinitatem.

719

Non conscendi nunc solennem hanc cathedram, Magnif. Domine Rector, Viri Reverendi, Consultis, Experientis, Excellentis, Studiosi Nobilissimi, Præstantis, Doctis. Humanis, non, *inquam*, nunc cathedram conscendi, quod ipse prolixè aliqua Oratione tempus infumere, vosque detinere constituerim, sed quod præsentibus his xvi. Philosophiæ Candidatis debita ipsis studiorum & diligentia suæ præmia, honorum scilicet gradus, Volente ita venerando Collegio Philosophorum conferre decreverim. Hoc opus hic labor est. Ne tamen ab eo, quod diuturna consuetudine introductum est, nunc consultò deciscere videar, idcirco brevem sermonem præmittam huic solennitati, & eum quidem nec nostro tempori incongruum, nec à mea professione alienum, nec vobis, ut spero, ingratum injucundumve.

Est hodie novum quoddam hæreticorum genus, quos à Veteri autore hæreseos *Photinianos*, ab interpolatore ejusdem *Socinianos*, à similitudine dogmatum *Nestorianos*, à dogmatis qualitate *Antitrinitarios* dicimus. Hi igitur existimant unam numero personam esse in essentia divina, indeque filium non fuisse ante sui ex utero matris nativitatem. Spiritum sanctum autem dicunt significare, vel operationem divinam, vel etiam ipsum Patrem, prout determinatur ad aliquam operationem vel officium: indeque Spiritum Dei dicunt, tale quid esse, quale quid est dextra Dei, vel virtus Dei, & quæ sunt his similia.

Depravant ad obtinendam hanc causam suam, aliquot Scripturæ dicta. Horum considerationem Theologis relinquo, & merito. Depravant eodem scopo, etiam Philosophiam nostram, inprimisque in Metaphysicis existimant se invenire non quod pueri in faba. Admodum gloriantur Philosophiam causæ suæ favere, indeque discitant à communi ratione defectos notitias naturalibus spoliatos, atque adeo in cœcitate mentis suæ obduratos esse eos, qui Trinitatem porro defendere cupiant. Indigna res hæc, indigna Oratio, indignum facinus.

Non permittendum est ullo modo: Philosophiam, atque adeo naturales notitias hæresium velanens fieri: non dandum est fanaticis, Deum per notitias naturales docentem, sibi ipsi, aperto verbo docenti, contrarium esse. Horum alterutrum eligendum est, ut vel dicamus, nequaquam Philosophicam veritatem esse, quam obtundunt, sed errores Philosophorum: vel ostendamus, quomodo amicè consentiant, Deus docens per notitias insitas, ad eoque lumen rationis, sive

720

sive Philosophiam & idem docens, per vocem suam, in Scriptura nobis revelatam, Hoc indubitanter tenen- tum est, inquit gravissimè Augustin, lib. 1. de Gen. ad lit cap. 21. ut quicquid sapientes hujus mundi de natura rerum, veraciter demonstrare poterunt, ostendamus, nostris literis non esse contrarium. Quicquid autem illi in suis voluminibus contrarium sacris literis docent, sine ulla dubitatione credamus, id falsissimum esse, & quoquo modo etiam ostendamus. Quo ita tenemus fidem Domini nostri, in quo sunt absconditi omnes thesauri sapientie ut neque falsa Philosophia loquacitate seducamur, neque simulatâ religionis superstitione terreamur, & sic alibi (lib. 4. de Trin. cap. 6.) ait, neminem sobrium, contra rationem aliquid dicere aut statuere.

Proinde operæ pretium facturum me confido, si breviculum sermonem habeam de argumentis memoratorum Hæreticorum, quæ ab ipsis contra Sacrosanctum Trinitatis mysterium, ex Metaphysicis afferri solent, ostensurus, (supposita veritate Trinitatis, tanquam satis per Scripturas demonstrata) Philosophiam contrarium isti mysterio nihil habere, esto alias illud sit v'sq; v'v' q'st'ia-
J. v'v' nostram. Disputaturus autem sum, non declamaturus, stylo simplici & Philosophico, non grandiloquo & Oratorio, verbisque non tam Ciceronianis, quam ad hanc rem exprimendam idoneis. Quod ipsum dum facio, à vobis A U D I-
T O R E S, omnium ordinum honoratissimi, benevolentiam & attentionem peto.

Principio autem necessario mihi prostrandum est: quod nolim nunc, hæc ora-
712.
tione meâ, singulis Christianæ religionis defensoribus, necessitatem imponere respon-
dendi argutis & tricis istis hæreticorum, quas mirâ arte texunt, ex subtilio-
ribus Philosophorum placitis. Non hæc quivis capit, nec quivis aptus est, ad con-
certandum cum astuto hæretico, neque efficacia convertendi pertinacem, consistit
in refutatione talium sophismatum.

Nota est memorabilis historia, quæ in tomis conciliorum ex Rufino recitatur
de Philosopho & Dialectico astutissimo, qui ad Concilium cum aliis venerat Ni-
ceam. In singulis diebus confictus summi certaminis movebat, cum Episcopis
Christianæ religionis, contra mysterium fidei nostræ. At nullo dicendi genere à
nostris Philosophis concludi & constringi poterat. Ubi maximè hæcere videbatur,
ea tamen dicendi arte instructus erat velut lubricus anguis elaberetur.

Hoc viso, surgit simplex quidam confessor nostrorum, qui cum initiali verecun-
dia & pudore alloquitur Philosophum. In nomine Jesu Christi, inquit, audi Philo-
sophe, quæ vera sunt, Deus unus est, qui fecit cælum & terram; quisque homini, quem
de limo terræ formaverat, spiritum dedit, universa, quæ videntur, & non videntur,
virtute verbi sui creavit, & Spiritus sui sanctificatione firmavit. Hoc verbum
& sapientis, quem nos filium vocamus, ex virgine natum est, & per passionem
mortis à perpetua morte liberavit, ac resurrectione sua æternam nobis vitam contu-
lit; Quem & expectamus judicem omnium, quæ gerimus, esse venturum. Credis hoc ita
esse Philosophæ? Ille verò hoc efficaci, etiam simplici sermone prostratus, &
quasi mutus factus ad omne contradicendi studium. Ita sibi videri respondit, &
continuo cum confessore isto abit, & baptizari se voluit, inquit: Donec verbis
mecum gesta res est, verbis verba opposui, & quæ dicebantur dicendi arte subverti.
Tibi verò pro verbis virtus processit ex ore dicentis non potuerunt verba virtutis resis-
tere, nec homo ad versari Deo. Hoc scilicet memorabili exemplo ostendere voluit
Deus, neque simplices & sublimis scientiæ ignaros homines ineptos esse, ut
contra hæreticos loquantur, neque ejusdem guaros, semper fructuosius loqui
quam istos. Aliis ad eod dictum est: Sicut responde secundum stultitiam suam, &c.
Et aliis: Quod solvere non potest humana ratio, illudat fides. Nunc rem ipsam per-
sequor.

Multa

Historia de
Philosopho in
concilio Nicæno.

Multa igitur sunt, quæ in Myſterio Trinitatis aiunt non conſiſtere poſſe cum Metaphyſicis principiis.

Primo ajuunt Rem ſingularem non poſſe eſſe aliquid communicabile. Veluti hic homo, non poteſt communicari pluribus ſuppoſitis humanis. Nam ſi communi-
cetur, inde predicaretur etiam de iſtis ſuppoſitis. At ſi predicaretur hoc ipſo, co-
gnoſceretur aliquid eſſe prædicabile vel univerſale. Univerſalium enim eſt præ-
dicari, non ſingularium. *Atqui* (ſubſumunt) divina eſſentia eſt ſingularis. Ergo
& ipſa eſt incommunicabilis. At hoc abſurdum eſt ex hypotheſibus noſtris. Nam
nos perſonæ & eſſentiæ diſcrimen in eo ponimus, quòd eſſentia eſt communica-
bilis, perſona non. Aut igitur inferunt, porro divina natura communicabilis eſt,
aut non. Si illud. Jam eſt aliquid univerſale: Et proinde, Deus non eſt unus nume-
ro, ſed ſpecie aut genere. Unde porro non abſurdum eſt: plures numero eſſe Deus.
Si autem eſſentia divina non eſt communicabilis, tùm in una eſſentia divina non
poſſunt eſſe plures perſonæ. Nam pluralitas perſonarum, non ſumitur aliunde,
niſi ex communicabilitate divinæ eſſentiæ. *Hæſſentus iſti.* Videatur in primis de
hoc & ſequentibus objectionibus Goſſavius in part. 3. reſulat Keckerm., cap. A.
ſeqq.

Hæc res ſatis intricata eſt: ſed facilè tamen, ut conſido, diſſolvetur.

Explicandum autem ſolum eſt: quomodo individuum ſive ſingulare ſit incom-
municabile. Univerſale autem ſit communicabile.

Igitur præciendum eſt: non omnem communicabilitatem rei ſingulari repu-
gnare. Nam forma hæc, hoc eſt, ſingularis communicatur materiæ huic, hoc eſt,
ſingulari, adeoque compoſito huic. Vide ſic apparet: individuum poſſe ſe commu-
nicare alii, ut ſuppoſito. Atque hæc jam ſatis eſt. Nam divina etiam natura non
eſt communicabilis ad plures perſonas, aliter, ac ut forma eſſo multæ interveniant
diſſimilitudines) ad ſuppoſitum.

Deinde: quod communicabilitas illa, quæ divina eſſentia eſt communicabilis
divinis ſuppoſitis, non faciat divinam eſſentiam, eſſe aliquid univerſale, apparet:
quia quod communicat ſe alii ut univerſale, neceſſario eſt ſuorum inferiorum
vel genus, ut ſpecierum, vel ſpecies, ut individuum. Unde iſtius inferiora di-
ſtinguntur vel numero vel ſpecie. Aliam univerſalitatem ignorat univerſa Phi-
loſophia.

At Pater, Filius, & Spiritus Sanctus non ſunt ſpecies vel individua Dei. Ut
Auguſtinus docet eleganter lib. 7. de Trin. c. 6. *Effentia*, inquit, *predicatur de Patre,*
Filio, & Spiritu Sancto, non ut genus de ſpeciebus, nec ut ſpecies de individuis, nec ut
totum de partibus; ſed alio quodam ineffabili & incomprehenſibili modo.

Neque hoc dicunt noſtri ſolum; ſed probari poteſt ex noſtris hypotheſibus, ex
Scriptura extructis maniſeſtiſſimè. Si enim Pater & Filius, & Spiritus Sanctus eſ-
ſent vel individua, vel ſpecies eſſentiæ divinæ. Hoc ipſo diſtinguerentur conſe-
quenter, vel ſpecie, vel numero. At abſurdum hoc: Nam differentiæ numeralis
& ſpecificæ, ſunt eſſentiales differentiæ. At perſonæ Trinitatis non diſtinguuntur,
ſecundum noſtras hypotheſes eſſentialiter. Atque ſic apparet: Neque communica-
bilitatem divinæ eſſentiæ repugnare naturæ ſingulari: neque eandem ſtare cum
natura univerſali, qualem quidem Philoſophi noſſe, adeoque objicere poſſunt. Ad
alia venio.

Igitur II. objiciunt. Ex Trinitate ſequi, quòd tria ſint infinita. Id ſic conſici-
unt. In primis immediatè opponuntur in Metaphyſicis, ens finitum & infinitum.
Ergo quicquid eſt Ens, hoc vel finitum eſt, vel infinitum. Igitur tres relationes per-
ſonales (vel quicquid ſit per quod ab invicem diſtinguantur perſonæ S. S. *77* *lados*) niti.
erunt etiam infinitæ vel finitæ. Non ſunt finitæ; tùm quia nihil in Deo poteſt eſſe
finitum; tùm quia perſonalitates in ſingulis perſonis identificantur ad divinam
eſſentiam, quæ ſine dubio infinita eſt. Si autem dicantur Entia infinita; tùm,
quia tres relationes ſunt, idcirco erunt tria Entia, & conſequenter tria Entia
infinita.

HH h h

722.
1. De ſingulari-
tate Dei.

723.

Singulare poteſt
eſſe communica-
bile.

724.
Divinam eſſen-
tiam non eſſe
aliquid univer-
ſale.

725.
2. Argumentum
ex unitate inſe-

infinita. Dici enim non potest, quod illæ relationes non sint Entia. At si illæ relationes characteristice faciunt reale discrimen personarum, certè si illæ non Entia vel nihil sunt, personæ etiam nihil different, quod Noëtianum est.

726.
Non posse esse
plura infinita.

Hac in re imprimis certum est: non posse dari plura infinita. Nam infinitum Ens habet etiam infinitam perfectionem, seu est ens perfectissimum. At plura Entia tale quid esse non possunt: Ponamus, v.g. duo infinita, A & B. Hic igitur si A est infinitum, tunc habebit omnem summam perfectionem, idèque includet etiam perfectionem illam omnem, quam B habet. Si enim non habet omnem perfectionem, jam statim per defectum illius perfectionis, relinquitur imperfectum, adeoque finitum. At si includit omnem perfectionem B, quomodo adhuc B distinguitur ab A? Nam nihil relinquitur in eo, quod propter infinitatem B, non includatur in A. Si autem B nihil habet præ A, tum jam non est distinctum ab A, & sic tandem relinquitur unum infinitum.

727.
Relationes divi-
ne, sintne fini-
te, an infinitæ?

Deinde animadvertendum est: Est in intellectu nostro, præcisè apprehendi possint divinæ relationes, per inadæquatum conceptum, ut istis apprehensis non apprehendatur totum, quod significant (significant enim etiam ipsam essentiam, in singulis inclusam, ut sic loquamur) tamen ut sic relationes istæ non sunt in re, sed ut re ipsa sunt, sic semper sunt, ut sic loquamur, conjunctæ cum essentia divina. Atque sic, prout sunt, convenit eis infinitas. Nam tunc includunt essentiam divinam, quæ infinita est. Quid aliud est paternitas, quàm ipsa essentia subsistens, sub hoc Characterè? & quid aliud est filialitas, quàm ipsa essentia divina, subsistens sub hoc Characterè? Ex quibus nunc relinquitur, nondum per exemplum divinarum relationum, dari aliquod medium inter Ens finitum & infinitum. Fuerunt enim infinitæ. 2. Neque tamen tria sunt infinita. Nam singulæ relationes habent infinitatem, quia identificantur ad essentiam divinam, quæ una eademque est numero in singulis.

728.
Præcisè loquen-
do de istis quid
sint.

Sed inquires: Quando intellectus noster præcisè apprehendit relationes divinas, an in isto statu sint, an infinitæ?

Resp. I. Magnis Metaphysicis placuit, sic istas relationes esse finitas. Finitas, inquam, non positivè quasi habeant talem Entitatem, cui repugnet infinitas, sed in finitas negativè, quia ut sic conceptæ, eam infinitatem non includant, aut eam significant, etsi aliàs eam in re ipsa verè habeant. Hæc sententia non usque adeo incommoda est.

Sed tamen II. resp. Divisionem Entis, in infinitum & finitum, nos debere Entia complecti, secundum omnes status, quos habent vel in re, vel post varias abstractiones, in mente nostra: sed satis esse, si in re ipsa, vel secundum objectivum conceptum, non dentur Entia, quæ non sint finita vel infinita. Et ita esse apparet. Nam ipsum ens universalissimè sumptum, apprehendi utique potest à mente nostra. Tum quæritur: An illud in isto statu sit infinitum, vel finitum? Rectè dico: quod neutrum horum sit. Nam si in ista generalitate esset finitum, jam non possemus dicere: infinitum est Ens. Rursus: si illud ens isto in statu esset infinitum: tum finitum non posset dici ens; ac proinde summum quia in isto statu Ens significat talem naturam, quæ reperiri possit in finito & infinito, idcirco signum est Ens, ut sic, nec finitatem includere, nec infinitatem. Satis de hoc.

729.
3. Argumentum
ex simplicitate
Div.

III. Ajunt: Trinitatem tollere Dei simplicitatem, quæ tamen naturæ cognita sit. Sunt enim, inquirunt, in Deo tres realiter distinctæ personalitates, At conjunctio realiter distinctorum est compositio.

Hanc objectionem, quomodo solvant alii, prius referam. Postea quid mihi videatur exponam: I. Igitur Gregorius I. 1. d. 26. c. 3. negat, personas divinitatis distinguí per relationes, & quidvis aliud incomplexum: Atque sic nullum relinquitur compositum in Trinitate. Ait autem has personas distinguí his complexis: Fi-

730.
Opinio Gregorii,
Rejicitur.

lius natus est à Patre. Pater genuit Filium.

Nihilominus sic nondum effugit Gregorius, inciditque revera in sententiam, quam

quam declinat. Nam in illis complexis insinuat relationes personales per nasci à patre & genere filium. Quod si igitur in hoc exemplo, (filius natus est à patre) filio assignatur vñ nasci à patre, quod patri non convenit, utique convenit filio aliquid, nempe ista relatio, quæ non convenit patri. Atque sic relinquatur fundamentum compositionis, unde Antitrinitarii argumentantur, nempe multiplicitas relationum.

II. Keckerman. in *Syst. Theolog. l. 1.* respondet ad illud argumentum, quod compositionis non fiat ex re & modo, sed solum ex re & re. Veluti calor ad gradus tres, non minus est simplex forma, ac calor simpliciter. In Trinitate autem ait esse solum rem, hoc est, divinam essentiam, & modum subsistendi. Sic igitur ait, ibi non esse inde compositionem. Addit etiam relationes non bene dici Entia, sed melius dici ordines Entium.

731
Responsio Keckermanni expectatur.

Atq; hoc posterius refutatur à Gossavio Keckermanni adversario. Quod autem dicit compositionem non esse ex re & modo, similiter finium non esse existimo. Suarez disp. 3.4. §. 5. nu. 3. disertè docet, compositionem ex re & modo esse compositionem, quia datur compositio ex natura & supposito, quæ non aliunde est, quàm ex re & modo. Et aliàs probat hoc ipsum, disp. 3. o. §. 5. nu. 11. quia compositio, nihil sit, quàm distinctorum, quicquid illa sint, unio per realem conjunctionem, & quia non possit cogitari, quomodo res non fiat simplicior, per separationem vel abjunctionem modi, inde signum est, modum dedisse compositionem. Ut nunc non dicam, magnis Theologis improbari, hoc Keckermanni placitum, quod personalitates divinas *modos* vocavit.

III. Aliam prorsus viam ingreditur Vorstius. Is non laborat, quomodo positis pluribus relationibus adhuc defendat simplicitatem Dei, sed (in *Not. ad disp. 3. de Deo*, p. 207.) ait: Deo non repugnare compositionem. Audetq; pro hac sententia allegare Justinum, qui idem senserit.

732
Vorstii responsio.

Hæc in re non possum non primum vindicare innocentiam Justinus. Fuit enim is Philosophus insignis, ut ex principio sermonis cum Triphone apparet. Unde ejus autoritas, hæc in re, aliàs non plurimum gravaret. Is igitur t. 1. in *const. Græc. responsionum ad Christianos* qq. quæst. 3. disputat quidem, distinguere in Deo essentiam & voluntatem: at noluit ea distinguere realiter, nec proinde his ipsis insinuat ullam in Deo compositionem, Tom. 3. in qq. *Christi*, qu. 144. Querit: Si Deus habet subsistentiam existentem, & voluntatem inexistentem, & filium existentem. Quomodo tot modis compositus, simplex dicatur? Respondet his verbis: Sicuti Deus ubique est totus in seipso, atque id fide nostra probamus. Ita etiam simplicitas ejus tota filius est, & tota voluntatem habens est. Non enim ad instar creata natura Deus est, ut id quod sit, & id quod habeat per compositionem intelligatur: Verum pro eo atque naturam obtinet, ita etiam intelligendus est, & quod sit, & id quod habeat, obtinere supra compositionem.

733
Justinus non dicit Deum esse compositum.

Quid quod Justinus idem qu. 129: docet, quomodo multitudo personarum non tollat Dei simplicitatem, sic ibi querit: quomodo Deus incompositus dicatur à duabus personis, quæ intelligentia consubstantiales esse perspicuntur, Patri dico & Filio, & unius personæ, quæ facile peculiaris subsistentia rationem præbet, sancti, inquam, Spiritus, obtinens compositionem, unus & incircumscriptus vocatur, cum tanta eius & mens sit substantiarum sive personarum distinctio & discrimen.

Respondet inter alia his verbis: Qui componentem non habet, nequa compositus est. Quocirca in Deo quidem esse dicimus æternam *αὐτοῦ ὡς ἔστιν*, hoc est, coexistentiam, non autem compositionem. Ideoq; unus est Deus, Trinitas ipsa, essentia unitatem, citra omnem quantum ad hoc pertinet, discretionem & distinctionem. Sicut unum est π. (Nam cum 1. Græcorum confert essentiam, & cum π, eo quod duobus: 1. pendulis, & uno, supra in transversum posito, scribitur, comparat Trinitatem personarum) unitate lineæ, citra omnem, quemadmodum ad hoc pervenit, distinctionem & discretionem. Hæc Justinus. Ex quibus liquidum esse confido, S. Justinum

734. nequaquam istius in Deo compositionis patronum esse. Alias hæc, de Dei compositione, absurdissima, adeoque Versio digna est sententia, quia compositio est nomen multiplicis imperfectionis.

Dicit enim 1. dependentem perfectionem, idque tripliciter, uno modo à partibus intrinsicè componentibus. Hæ partes non possunt non esse essentielles composito. Ergo sic dabitur composito illi esse, adeoque illud compositum ab istis suis partibus dependebit. Sic & Scaliger exerc. 359. sect. 12. Omnia, inquit, quæcunque sub Deo sunt composita, etiam materia prima. Solus Deus, purus ætius ac verè simplex, si esset compositus, non esset primum Ens. Nam partes priores toto. Altero modo, id est, per dependentiam ab aliquo, quod effectivè componat, hoc est, quod uniat & conjungat partes, sicut ait Justinus 99. Christi. qu. 129. Quis componentem quam habet quomodo compositus est? Repugnat enim ut aliquod compositum jungat sibi suas essentielles partes. Ita enim esset antequam esset. Nam esset, quia operaretur, jungendo suas partes: Et tamen non esset, quia compositum non est, nisi partibus suis coalitis vel conjunctis. Hæc igitur sic manifestè est repugnantia, inprimis, quia compositio, quam Voisius ponit in Deo, est essentialis, sive per terminos personarum essentielles. Rursus tertio in composito (quod non est unum per accedens) est dependentia partis unius ab alia. Porro clarum est, quod dependenter esse, imperfectius sit quàm esse independenter.

735

Ex his sequitur alia imperfectio, quam dicit compositio, nempe, quòd compositum est, non posse esse primum. Nam omne compositum est naturà posterius suis partibus componentibus, & à priori eo, quod ipsum effectivè componit.

Tertio imperfectio est, quod quicquid per compositionem unum est, id necessariò habet aliquid potentia. Nam si utrumque, componentium esset actus, tum inde non consurgeret Ens per se, sed per aggregationem, hoc autem aliunde imperfectum est, quia deficit ab unitate. Unde sic absurdum est, Deum esse Ens per aggregationem, atque adeò ex duobus actibus esse compositum. At potentia etiam nomen imperfectionis est. ideoque vulgò dicitur Deum esse actum purissimum. Confer Thom. 1. part. q. 3. a. 7. & Suarez in Met. disp. 30. s. 3. n. 4.

736

Quomodo con-
stat Trinitas cum
simplicitate Dei?

Quomodo igitur tandem salvamus Dei simplicitatem postrà Trinitatem? Resp. per verba Dr.issimi Lychetti in comment in Schol. ad 1. p. d. 2. q. 4. Persona, divina inquit, est summe simplex, & nudo modo composita, tum, quia ipsi proprietates transiit in perfectam identitatem realem essentia divina: tum, quia essentia divina ex se est simpliciter in ultima actualitate.

Possum hanc rem illustrare. Ens dicitur unum & verum & bonum. Et tamen istæ affectiones, repetæ in Ente, non faciunt in eo compositionem. Quare? quia unitas & veritas & bonitas per talem identitatem conveniunt cum Ente. Vulgariùs est, quod ex potentiis animæ sumitur, supposito, quod illæ equaliter non distinguantur ab anima, ut Scotus voluit, & hodie multi alii. Illæ igitur (veluti intellectus & voluntas) nullam realem compositionem in anima faciunt, neque anima, cum aut sine illis, est magis minùsve composita, qui per realem identitatem conjunguntur cum anima. Quanquam faciliè largior esse aliquam in istis exemplis diversitatem. Sed satis diu immoratus sum huic de Dei simplicitate materiz. Ad alia propeo.

737

4. Argumentum,
ex ratione causæ.

Igitur IV. Antitrinitarii nostri assumunt distinctionem Entis, in causam & causatum. Aiumque, quia Deus genuit filium, et utraque persona inspiravit Spiritum S. Igitur Pater Filii, et utraque persona Sp. sancti causa est. Ergo filius est causatum, itidemque Sp. S. At repugnantia est, Deum dicere causatum. Nam causatum est aliquid naturà posterius causa, & est Ens dependens à causa. At Deus non est Ens dependens, nec eo aliud prius est.

738.

Patres aliqui
quomodo patrem
dicant causam
filii.

Hæc in re brevis ero, Patres aliqui patrem dicunt causam filii in divinis. Ita facit Damascenus lib. 1. de Orthod. fid. c. 8. 9. 11. 13. Athanasius in Aët. Nicæn. Synod. et Nanzianzenus Orat. 29. de dogmat. & consilii. Episcop. Id ego sic accipio: quòd voce causæ

causæ ubi sine suo modo latet, & *ἀνεργήτως*.

739

Aliis existimo: Patrem non posse dici causam filii, eo modo loquendi, quo voce causæ in Philosophia utimur. Nam *primæ* causatum dependet à causa. At filius non potest dici Ens dependens, tum, quia Deus & Ens dependens esse, implicat contradictionem; tum, quia dependere infert distinctionem entitatum, ut bene Suarez definitur, *disp. 12. s. 1. n. 6. Deinde causa*, saltem ordine naturæ, est prior effectui, ut ex terminis patet. At absurdum est, Deo (filio puta) esse aliquid naturæ prius, tum, quia est simpliciter Ens, tum, quia si pater sit prior filio, erit id, vel secundum essentiam, vel secundum hoc, quod pater est. Non secundum essentiam; quia hæc una numero est in patre & filio. Nec secundum, quod pater est, quia in tantum dicitur relativè ad filium. Relativa autem simul sunt natura. Deficit igitur utrinque prioritas & posterioritas. Denique: secundum quod effectus causa assimilatur, habemus solum causam univocam vel equivocam. At pater causa filii equivoca non est. Nam huius effectus non dicitur nomine causæ. Scimus non dicitur Arcularius: nec rana, Sol. Filius autem habet nomen essentiale patris, nempe hoc ipso, quod Deus est. Neque tamen est etiam pater univoca causa, etsi ibi Deus Deum generet, sicut in Symbolo Nicæno dicitur: *Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, &c.* Nam univoca causa est, quæ assimilat sibi effectum in specie, aliis differentem à se numero. At Deus pater gignendo filium, non gignit alium numero Deum: sed generat, eandem numero essentiam communicando. Et sic per hoc ipsum transcenditur ratio causæ. Intra cuius latitudinem non continetur quicquam, quod assimilet ibi effectum in eadem numero essentia; sed quod vel eam assumet in specie, ut est causa univoca, vel in genere, & est causa equivoca; in cæteris, ut dixi, ratio causæ transcenditur.

Pater nec univoca, nec equivoca causa filii est.

Sed, inquit, quid est pater gignens filium, si causa non est?

740

Resp. Melius generaliiori voce dicitur *principium*. Hæc enim vox, hoc ipso, quia latior est causæ, à multis specialibus conditionibus & imperfectionibus causatum præscindit. Quanquam autem etiam principium prius sit principiato, tamen hæc prioritas non necessariò est prioritas naturæ, sed sufficit, si qualificans; sit, sicut in divinis personis prioritas est, quam alii originis, alii enumerationis vocant. Estque hic accuratè observandum. Aliquid principium apud Philosophos dici etiam eorum, quæ tamen ab ipso essentialiter non differunt, quomodo essentiam dicimus principium affectionum Entis, quæ tamen ab essentia realiter non differunt, ut notum est tyronibus Metaphysicæ. Imò inter ipsa attributa divina (quæ nec inter se, nec ab essentia realiter differunt) invenitur ratio principii. Nam independentia Dei est principium, ex quo sequitur, quod Deus sit immortalis. Sic Sealiger bonitatem Dei facit principium communicabilitatis. Atque inde communicabilitas per bonitatem, & immortalitas per independentiam demonstratur. Ex quibus apparet prioritatem, quam dicit principium, superioris ordinis esse quam ut sit prioritas naturæ, & consequenter intervenire posse talem prioritatem, inter ea etiam, quæ non essentialiter, imò quæ nec realiter differunt, ut sic sine inconvengo pater principium filii dici possit.

Solent & alia quædam ex Metaphysicis disputari ab Antitrinitariis, sed quò minus ea perentiam singula, facit & actus, cuius gratiâ hic conventus est institutus, & quod corrente calamo, prolixior factus sum, superiorum commemoratione, quam initio putavi. Spero autem ex iis, quæ circa ardua hæc res balbutire licuit manifestum esse: nec communicabilitatem essentia divinx, facere ut ea definat esse singularis, neque Trinitatem divinarum relationum facere tria infinita: neque multitudinem earundem relationum, facere in Deo compositionem: nec denique generationem filii efficere, ut filius Ens dependens, adeoque non Deus sit.

741
Epilogus.

Deus confirmet nos in veritate, faciatque, ut quæ ab ipsius benignitate concessa sunt, vicissim erogemus in ejus gloriam, conservet nos ab omni errore, & quæ pondum scimus, doceat pos, AMEN.

HHhb 3

CAPUT

CAPUT IV.

DE ANGELIS.

1. **S**ecundo: inter spirituales substantias in Metaphysicis agendum est de Angelis.
 2. Angelus est spiritus finitus independens a corpore.

COMMENTARIUS.

IN hoc capite agendum est principio, de aliquibus, quasi proemio loco, quibus positis, progrediendum est, ad explicandam definitionem Angeli. Deinceps specialius exequienda sunt attributa Angelorum. Et denique eorum actus sive operationes sunt tractandæ.

TITULUS I.

De Proximalibus.

IN hoc proemio tria tractantur. Nempè 1. de voce *Angeli*. 2. An Angeli denique. Et denique, in quâ disciplina de iis tractari debeat.

ARTICULUS I.

De Voce Angeli.

Unde dicatur
nomen Angeli

Angelus vox Græca est, dicta *ἀγγέλος* ἔν τῷ ἀγγέλλειν, à nunciando. Estque adde vñ hæc sumpta, non à natura Angeli, sed ab officio ejus.

Hæc ex hac notatione sumpta ambiguitas, quæ est in voce *Angeli*, ut significet quemvis internuncium. Hinc in Scriptura Angelus aliquando significat ipsum filium Dei. Veluti *Exod. 3. v. 2.* Ubi qui Angelus apparet Moysi, mex vocatur, Deus Abraham, Isaac & Jacob, *v. 6.* Quæ est periphrasis Jehovæ, ut notat etiam Theodoretus, *quest. 91. in Genes.* Idem filius Dei, vocatur Angelus fœderis, *Malach. 3.*

II. Angelus significat ministrum Ecclesiæ. Ita Johannes Baptista vocatur Angelus, præparans viam Messie, *Malach. 3.* Et pastores in Apocalypsi vocantur Angeli, *c. 1. v. 10. & c. 2. passim.*

III. Significat in genere, quemvis nuncium vel legatum. Sic exploratores vocantur *ἀγγέλοι*, *Jacob. 2. 15.* Item nuntii, quos Jacob misit ad Esau, *Genes. 32.*

Alia tamen ab his est significatio, secundum quam Angelus speciatim significat spiritum creatum, qui à Deo mittitur ad nunciandum aliquid. Quâ periphrasi & præcinduntur aliæ significationes, (quæ enim prioribus significationibus Angeli dicuntur, non sunt spiritus Dei filius autem non est spiritus creatus) & simul etiam redditur ratio appellationis, cur hæ creaturæ Angeli dicantur.

Gentiles, & inde Philosophi, vocant eos frequenter *intelligentias* & *mentes*, ab intelligendo. Græcè dicuntur *δαιμόνιαι*, quasi *δαιμόνες*, scientes vel sapientes, ut ex Tertull. Lactant. & Platone tradit Martyr. *Class. 1. cap. 9. num. 15.* Et hinc pro diversitate Angelorum facta sunt specialia nomina. Alii enim sunt *δοδαίμονες*, alii *αγχοδαίμονες*. Occurrit tamen apud eos etiam nomen *Angeli*. Trismegistus enim Demones vocavit malos Angelos, ut refert Langius in *Annotat. ad Justin. Martyr. dom. 3. in lib. 77. & resp. 2.*

ARTICULUS II.

Angeli an dentur.

Sadducei negarunt esse Angelos. Dari tamen eos certum est. In primis ex Scripturis, quæ meminerunt, & quod creati sint, & quod aliqui steterint aliquibus lapsis: item, quod administrarent Deo in abeundis legationibus variis, quæ passim occurrunt.

Deinde etiam Gentibus notum fuit dari Angelos, sive, ut ipsi vocant, intelligentias & dæmones, ut patet ex Platone & Aristotele passim.

Possumusque ad hanc rem aliquæ probationes ex natura sumi. I. Essentia Angelica, prout definiti solet, non involvit repugnantiam. Ergo saltem divinâ potentia est possibilis. Id enim omne Deo est possibile, quod nullam contradictionem involuit. Antecedens autem patet quia quæ in essentia Angelica ponuntur, ferè omnia reperiuntur de facto in anima rationali. Hæc enim etiam est spiritus intelligens, unde clarum est, quod non repugnet in creatura hæc conjungi. Iterum anima de facto subsistit extra corpus. Unde rursus clarum est, quod spiritus servare possit suum esse, si maximè non sit in materia, quòdque adeo ad naturam spiritualem, ut talis est, per accidens sit, an sit in materia, sive non? Unde & hoc relinquitur, si de facto careat tale Ens naturali aptitudine, secundum quam destinatur ad complementum alterius, quod nihilominus tamen id subsistere possit. Et sic apparet in tota Angelica essentia nullam esse repugnantiam.

Posito autem quod natura Angelica sit possibilis, satis bene elicitur, quod etiam de facto sit in mundo. Duabus de causis. Nam primo, ad perfectionem mundi, requiruntur omnes species possibiles. Unde si ei desissent Angeli, mundus perfectus non esset, in primis, quia isti supponuntur esse res nobilissimæ. II. In essentia Angelica significatur maxima Angelorum assimilatio ad Deum. Et nulla creatura est, quæ plus participet de attributis divinis. At non est credibile ullo modo, Deum cum alias res viles intulerit mundo, eidem non addidisse Angelos tanquam nobilissimum sui speculum, in quo scilicet tot divinæ perfectiones reluceant.

Aliud indicium potest sumi ex hominibus atrepticis & obsessis. Hi sæpe sunt idiotæ, & tamen loquuntur variis linguis, de rebus alias incognitis, blasphemando, quandoque etiam mentiendo: Illorum igitur actuum necessario est danda aliqua causa. Non autem sufficient ad eam idiotæ ipsi, quos supponimus esse ignaros talium rerum, & imperitos in linguis. Neque ii actus referendi sunt ad Deum, quia, ut supponimus, sunt illi cum blasphemis & cum mendaciis. Ergo est alia quardam natura intelligens præter hominem & Deum, quæ istos actus creat. At hæc non est alia, quàm Angelus.

Unicum videtur responderi posse: tales actus fieri à mentibus separatis & egres-
sis è corpore. At i tale quid gratis dicitur, & sine causa & indicio ullo. Deinde, assumpta Scriptura, apparet id esse falsum. Quia tale quid factum est, ex corpore serpentis in Paradiso, cum nulla anima separata adhuc esset. Neque enim tum quisquam hominum mortuus erat. Potest ad idem proferri robur, quod sæpe apparet in obsessis: id certè extrinsecum est: Et non est aliunde, nisi à Dæmone. Vide Just. qq. Christi. q. 41. tom. 1. Plura omitto.*

ARTICULUS III.

Cujus disciplina sit agere de Angelis?

Hæcenus duo præcognita sunt exposita, nempe quid vox Angeli significet, & an Angelus deus? Unde statim digrediendum erat, ad definitionem eorum. Sed quia supposito, quod Angeli sint, adhuc dubium est, quænam disciplina hoc Entis genus tractare debeat, Ideo id prius constituendum est.

Sunt

Sunt autem hac in questione tres sententiae; *Aliqui* Angelorum doctrinam referunt ad Physicam, quod, si rectè memini, fecit etiam Goclenius in *Phys. completis*: *Alii* faciunt peculiarem disciplinam de Angelis, quam illi vocant *αγγελολογία*: *Alii* denique referunt eam ad Metaph. junctim, ad doctrinam transcendentiū, Dei, & cæterorum, De singulis videndum.

P V N C T U M I.

An & quatenus Physici sit agere de intelligentiis?

11.
Quatenus Physici possit agere de Angelis.

Physici est, non solum cognoscere corpora naturalia, sed etiam principia eorum, & passionum eisdem competentium. Unde etiam supposito, quod Physicæ subiectum sit corpus naturale, si Angeli impertiuntur celo motum, hæcenus de eis in Physicis agendum est, ut & Aristoteles fecit 7. & 8. *Phys.* Eodem modo, si Angeli sunt datores formarum substantialium, ut Avicenna putavit, in Physicis agendum est de Angelis.

Atque autem modus esset indirectus. Venirent enim Angeli sic ad Physicam, non ut species, sed ut principia subiecti vel passionum. Unde, cum præter istos respectus, aliquid etiam haberent Angeli, quod sit scibile, in quantum scilicet tractantur quidditative & juxta propria & absoluta attributa: Ideo ista tractatio Angelis adæquata non est, relinquendaque adeo disciplina alia, quæ de Angelis quidditative agat, ut in simili patet de Deo, de quo ut motore agit Physicus, interim tamen alibi cognoscitur juxta attributa absoluta. Vide Zabarell. *lib. de invent. aetern. motus, cap. 5.* Quamquam supra dicti respectus reverà spurii sunt. Unde ne quidem prædicto modo Physicus agere potest de Angelis. Particulariter tamen in Physicis potest incidere mentio Dæmonum in doctrina Meteorologica, ubi agitur de externis causis tempestatum.

12.
An directè possit agere directè de Angelis? Id quod juxta duplicem sensum intelligi potest. Prior est: si supponatur, Angelos esse corporeos, quo posito, directè continebuntur sub objecto Physicæ; & proinde directè pertinebunt ad Physicam. Posterior est, si subiectum Physicæ ampliatur, dicaturque id esse substantia naturalis, non autem corpus naturale, ut Scotistæ fecerunt.

13.
Prior modus subsistere non potest. Nam infra demonstrabo, Angelos esse spiritus, ac proinde incorporeos. Quod si Angeli aliquo sensu possunt dici corpora, tamen id est æquivocè, comparando eos ad corpora alia naturalia, quæ juxta eam significationem non dicuntur corpora, quâ significatione Angeli corpora dicuntur. Unde si corpus in ea amplitudine sumeretur, ut comprehenderet Angelos, & ea, quæ vulgò corpora dicuntur, revera Physica non haberet unum subiectum, & sic non esset una scientia. Æquivocum enim non significat quid unum.

14.
Posterior autem modus iterum supponit errorem opinionem, quod scilicet corpus naturale non sit subiectum Physicæ, sed substantia naturalis, de quo Physici prolixius disputant. Nobis satis est hoc loco, quod juxta communem constitutionem Physicæ, Angeli ad eam non pertineant directè. Unde nec dici possunt substantiæ naturales, si terminum naturalis rigorosè intelligamus, hoc est ad eum modum, quo jungitur corpori. Ita enim Scetus non obscure eam vocem intelligi vult, quod vocem *naturalis* ex vulgari subiecto retinet, mutat autem solum nomen corporis, in nomen substantiæ. Indèque pro eo, quod alii dicunt *corpus naturale*, ipse dicit substantiam naturalem.

Angeli propriè an dicantur naturales? Nunc patet antecedens. Nam naturale dicitur, quod naturam habet (Non quatenus natura generatim idem est, quod essentia. Sic enim omne Ens est naturale. Et proinde hoc sensu omne Ens pertineret ad Physicam, sed quatenus natura Physicè sumitur. Ibi autem natura est principium motus passivum, passivum inquam & activum, ut Aristoteles insinuat, 1. *Phys.* 1. Unde natura nihil aliud est, quàm materia

quæ

(quæ passivum) & forma (quæ activum principium est,) in quantum ea referuntur ad motum producendum. Ergo quod naturale est, hoc sensu, est materiæ & formatum. Unde relinquitur, quodd naturale non dicatur, nisi corpus. Indèque, quia Angeli non sunt corpora naturalia, relinquitur, quodd nec sint substantiæ naturales, sicut, quod non est animal rationale, etiã communiori nomine non potest vocari substantia rationalis, quia rationalitas infert animalitatem. Relinquitur itaque summam, quodd Physici non sit agere de Angelis directè, hoc est, tanquam de speciebus subjecti sui.

PUNCTUM II.

An αγγελογαγία sit peculiaris scientia?

Ita faciunt aliqui propter varietatem abstractionis, quæ alia sit in transcendentibus, alia in Deo, alia in Angelis, sed contra hanc sententiam satis dixi superiori lib. cap. 1. & plenius ad introduct. Logic. in tractat. de Philosophia, num. 97. 98. 99.

Conclusio Articuli.

Atque ex his relinquitur, quodd αγγελογαγία rectè conjungatur cum doctrina na transcendentium Dei & aliorum. Inprimis enim in genere abstractionis hæc omnia conveniunt, hoc est, sunt abstracta à materia secundum rem & rationem. Esto specialis aliqua diversitas hæc interveniat, ut alia sint abstracta secundum essentiam, indèque implicent repugnantiam, ut sint materialia; Alia autem sint abstracta, secundum indifferentiam, indèque ad esse materiale, & immateriale se indifferenter habeant. Ut ibi plenius dictum est. His igitur præmissis tractemus de Angelo.

TITULUS II.

De definitione Angeli.

Solet ab aliquibus Angelus definiri per collectionem plurimorum attributorum. Quia tamen maximè in definitione commendatur brevitatis, idèd ea solum selegi attributa, quæ satis essent ad aperiendum, quid sit Angelus.

Definitio hæc est apud Damascen. lib. 1. de Orthod. fid. c. 3. Angelus est substantia intellectualis, semper mobilis, sua potestatis, arbitriique liberi, incorporea, Dei ministra, per gratiam non naturam, immortalitatem adeptæ, cujus substantiæ speciem, terminumque solum novit Creator.

Brevior est hæc nostra: Angelus est spiritus finitus independens à corpore. Ubi per hoc, quodd Angelus dicitur spiritus, significatur ejus convenientia cum Deo, & anima separata. Distinguitur autem eodem attributo Angelus à corpore, cui immediate opponitur spiritus: item à quovis accidente, quia spiritus est nomen substantiæ. Per vocem finiti, distinguitur Angelus à Deo: cui aliàs convenit & esse spiritum, & esse independentem à corpore. Per independentiam autem à corpore distinguitur Angelus ab anima, quæ cum sit forma hominis, implicat dependentiam à istam ad corpus, quodd informare debet.

Nunc autem & ista & alia attributa Angelorum speciatim explico.

TITULUS III.

De attributis Angelorum quidditativis iisque generalibus.

Hæc tria attributa consideranda sunt, quodd scilicet Angeli sint Entia & substantiæ & spiritus, juxta ea, quæ etiam de Deo, sub simili titulo, sunt tractata.

ARTICULUS. I.

Angeli sunt Entia.

21.

ITa patet: quia Angelica natura, quæ eis tribui solet, nullam involvit repugnantiam. Et alijs etiam tribuuntur Angelis reales operationes, quæ indicant reale esse.

Potèrò antea etiam *num. 3.* probatum est: quòd conveniat iisdem Entitas actualis, seu, quòd de facto sint in mundo, unde id hic repetendum non est.

ARTICULUS II.

Angelos esse substantias.

22.

ITa patet, quia Angeli sunt nobiliores quovis corpore, & apprehenduntur, tantumquam Entia intellectualia, sive intelligentia. At hæc non conveniunt, nisi substantiis. Deinde: si Angeli essent accidentia. Ergo inhærerent alicui substantiæ: At non inhæreret substantiæ materiali, quia ad hanc hætenus sunt improporionarij, cum sint ordinis superioris, quàm sunt substantiæ materiales. Neque etiam possunt esse in substantia immateriali. Nam Deus, qui immaterialis est, est incapax accidentium. Anima autem, quantum ad hoc, ejusdem rationis est, quæ non magis habet esse substantiale ac Angelus; ut proinde fundare possit accidentia. Si ergo sunt aliæ immateriales substantiæ, in qua sint angeli, tùm hæ ipse sunt, quas nos Angelos dicimus. Accedit, quòd prius probatur, dari substantias immateriales, *num. 5. seqq.* Has enim possibiles esse, & sic esse de facto in mundo, ibi concludabatur.

ARTICULUS III.

Angeli an sint spiritus, an corpora?

23.

Spiritus vox
quot modis di-
citur.

PRIUS hic vocabula declaranda sunt.

Primo, *Spiritus* vox bifariam, quòd ad hanc rem pertinet, sumitur. Primo, *Spiritus* est idem, quòd corpus tenue & subtile, quo sensu ventus vocatur spiritus. Perinetque huc ista significatio, secundum quam spiritus à Physico distinguitur, in vitalem & animalem spiritum. Hæc significatio non est hujus loci. Nam spiritus, juxta hanc significationem, est corpus, scilicet tenue & subtile. At nunc loquimur de spiritu, prout corpori opponitur.

Igitur secundo, spiritus significat id, quòd est expers materiæ, quo sensu Deus vocatur spiritus, *Job. 4.* Vnde sic spiritus est idem, quòd substantia immaterialis, vel incorporea, vel res non habens carnem & ossa, ut Christus ait *Luc. 24.* Et juxta hunc sensum nunc loquimur, cum interrogamus, sintne Angeli spiritus?

24.

Corpora vox
multipliciter su-
mitur.

Deinde, vox corporis etiam ambiguitur, unde potest aliquid corpus dici tripliciter: 1. Corpus opponitur umbræ vel *phantasmæ* sive *phantasmæ*. Hoc sensu etiam Deus corpus vocatur à Tertulliano. Vnde sic Angeli etiam corpora vocari possunt. Deinde corpus & corporeum sumitur pro omni eo, quòd est compositum & mutabile. Et sic omnis substantia creata iterum est corpus, etiam anima & Angeli: ita Augustinus, *tom. 2. in l. de spir. et an. 8.* Anima, inquit, respectu incorporei Dei, corporea est. Nihil enim invisibile & incorporeum natura credendum est, præter solum Deum, qui ex eo incorporeus & invisibilis dicitur, quia infinitus & incircumscriptus est, & simplex, & sibi omnibus modis sufficiens se ipso & per se ipsum. Omnis vero rationalis creatura corporea est: Angeli & omnes virtutes corporeæ sunt, licet non subsistant in carne. Denique: corpus sumitur pro ea substantia, quæ materiam & formam habet. Et in hac significatione opponitur spiritui. Vnde corporea substantia est idem, quòd materialis substantia. Et hoc sensu nunc disputatur: An Angelus sit corpus?

25.

Augustinus, *l. 1. de orig. an. ad Hieron. c. 3.* singulas has significationes posuit, querens: an anima (idem enim est de Angelo) sit corporea. Si corpus est, omnis substantia vel

via vel (essentia, quæ prima est significatio corporis) corpus est anima. Item: Si eam solum placet incorpoream naturam dicere, quæ summè incommutabilis & ubique tota est, corpus est anima. Hæc secunda est significatio corporis. Porro (quæ tertia est significatio magis propria.) Si corpus non est, nisi quod per loci spatium, aliqua longitudine latitudine, altitudine, ita sistitur & movetur, ut maiore sui parte maiorem locum obtineat, & breviori minore, minusque sit in parte, quam in toto, anima corpus non est.

Hæc ideo prolixius recitare volui, ut intelligatur, quo sensu Angeli corpora vocari possint: Id quod frequenter apud patres occurrit. Patuit enim ex prioribus posse id duobus modis fieri, ut corpora dicantur.

Dico igitur: *Accuratè loquendo Angelos non esse corpora, sed spiritus.* Ita assero contra Vorstium, qui in Apologet. Exeg. contra Becanum, ait sibi plus quam verisimile videri, Angelos esse corporeos. Tenent idem Niphus de Dæmonibus, lib. 3. c. 3. Et Eugub. lib. 9. de perenni Philosophia, c. 27. & 41.

Hæc sententia non potest subsistere. Nam 1. Scriptura Angelos diversè vocat spiritus. *ἄγγελοι πνεύματα*; Spiritus mandax in ore, &c. Spiritus immundus pererrans, &c. Septem alii spiritus: Deinde: si Angeli essent corpora, & proinde materiales, tum haberent etiam quantitatem & proinde essent impenetrabiles, nec possent naturaliter esse plures, in eodem ubi, nec etiam cum alio corpore essent simul. Quantitas enim istam impenetrabilitatem ponit. At antecedens absurdum est. Nam Angeli in carcere undique clauso possunt comparare, ibique sui præsentiam exhibere. Apparet igitur, quod quantitas janux aut murorum, Angelis non obstat. Legimus etiam legionem Dæmonum fuisse in uno obfesso. Legio autem solet æstimari 6000. personis. Unde incredibile est: Si quisque Dæmonum sibi suum ubi vendicat, ex quo excludat Angelum alium, & corpus aliud; addo & ipsam animam, quæ non est majori jure spiritus ac Angelus, quomodo tanta multitudo poterit esse in uno homine?

Denique, si Angeli essent corporei, tum sine dubio haberent corpora homogenea sive dissimilaria. Nam similitaria corpora non sunt apta ad tam varias operationes, quæ Angelis tribuuntur. Oportet enim, ut sit varietas organorum, per quæ operationes istæ exerantur. Nam concurret etiam corpus ad operationes rei naturalis, quod organorum dispositione fieri non potest. At repugnat: esse aliquid organum, & tamen similis naturæ. At absurdum est, Angelis tribuere dissimilare corpus. Sic enim Angelus esset coagmentatus ex rebus diversis & contrariis, & proinde esset naturæ corruptibilis, quod absurdum est, quia sic Angelus dignitate superaretur ab anima rationali, quæ est incorruptibilis. Alia mitto.

Docent idem Patres. Vide Chrysost. Hom. 22. in Gen. Ignat. in Epist. ad Trall. Nazianz. Orat. 2. de Theol. Fulgent. de fide ad Patr. c. 3. Damasc. l. 2. de orth. fide, c. 34.

Relinquitur autem ex isto generali discursu, quod nec Dæmones mali sint corporei, quod aliquibus in mentem venit. Et præterea, quod lapsus Angeli non mutaverit eum in essentialibus. Aliàs enim alius punitus fuisset, & alius peccasset. Unde Damasc. ait, l. 2. de orth. fid. c. 3. Angelos moribus non naturæ differre. At si Angeli boni essent spiritus: Mali autem si essent corporei, distantia esset in quidditativis prædicatis, & proinde Dæmon, antea spiritualis, per lapsum factus corporeus, non esset amplius id, quod fuerat.

Objectiones contra hanc sententiam varix fiunt. Tres earum proposui & solvi in Top. c. 4. n. 2. & seqq. quas ideo tamè brevius hic repeteo.

Igitur primò obijciunt: Autoritas Patrum qui frequenter Angelos corporeos dicunt. Vide Orig. lib. 2. de princ. c. 23. Tertull. de carne Christi. August. Epist. 115. corpora vocant. & lib. 2. de Genes. ad lit. c. 17. & lib. 11. de Civ. Dei. c. 18.

Respondet primò per instantiam. Et plurimi Patres Angelos incorporeos vocant, ut prius patuit n. 29. Deinde Angeli possunt corpora dici, duobus modis: 1. Si corpus idem sit quod Ens. 2. Si corpus idem sit quod compositum, per prius dicta ad n. 24.

26. Angeli quomodo possint dici corpora.

27
28 Angeli propriè non esse corporeos.

29

30 Angeli malos non esse corporeos.

31

Patres, Angelos corpora vocant.

II. *Obijciunt*: quòd Angeli frequenter apparent hominibus, ab iisque tangantur & videantur, quæ sunt proprietates corporum.

De apparitione
Angelorum.

Respondet: Angeli apparent, atque adeò tanguntur etiam, verum non in corpore suo, sed in corpore assumpto, sicut Diabolus, Gen. 3. legitur apparuisse in corpore naturalis serpentis. Et confirmatur, quia si Angelorum illa corpora essent propria, tum illi haberent corpora organica & dissimularia, & proinde ex varia elementorum concretionem creata. Aliunde enim non potest partium dissimilitudo provenire. Et sic etiam Angeli essent per se & naturâ sua corruptibiles. Absurdè. Relinquitur igitur: quòd illa corpora non sint propria, sed assumpta, unde consequens est, quòd apparitio & tactus Angelis per accidens solum conveniat.

De generatione
Angelorum.

III. *Obijciunt*: Angeli generant. Ergo sunt corporei. Antecedens patet de Angelis bonis quidem, ex Gen. 6. vers. 2. 4. ubi per Filios Dei Angeli boni intelliguntur, apud Justin. Apol. 1. pro Christi. tom. 1 fol. 87. & 88. & 109. edit. Langi. Lactant. lib. 2. divin. Instit. cap. 15. Clement. l. 3. Stromat. & alios. Et de Angelis malis idem confirmant Dæmones succubi & incubi.

Resp. 1. Dubium est, an Angeli generare possint, & certum est, quòd in puritate essentia: ab iis fieri id non possit, ut infra disputabitur num. 239. Quòd si igitur generant Angeli, sit id solum in assumpto corpore, ex quo non magis sequitur, eos esse corporeos: ac ex eorum contræctione. Locum Gen. 6. alii aliter interpretantur: plerique per filios Dei Sanctos intelligunt de posteritate Sethi. Vide Chrysost. Homil. 22. in Genes. Theodor. quæst. 47. in Genes. Cyrill. l. 9. contra Julian. Pater. in Genes. l. 8. de causis diluvii, ad c. 6. 2. n. 14. ad 84.

32.
De usulatione
Dæmonum in
inferno.

IV. *Obijciunt*: Quòd Angeli usulentur in inferno, ab igne corporali. Spirituale autem non potest pati à corporeo.

Respondet 1. ad antecedens: Non admodum certum esse: Si ne ignis corporeus, qui dicitur ignis infernalis, nec ne? 2. Si tamen est ibi ignis corporeus, tum inde non magis erit Angelus corporeus, ac animæ sunt corporeæ. Nam animæ participant ab eodem igne. Absurdum tamen est, animam esse corpoream, quia est naturaliter in eodem spatio cum corpore, penetrando illud totum. Id autem corpori naturaliter non convenit. 3. De utrisque igitur, hoc est, de anima & Angelis dicendum est, supposito, quòd sit corporalis ibi ignis, fieri actionem illam ab igne in spiritus, modo prorsus incognito, ut & Augustinus. respondet l. 21. de Civ. Dei. c. 10. utitur tamen similitudine, qua id declarare vult: Quis capiat, inquit, quomodo spiritus sit forma corporis, cum inter corpus & spiritum nulla sit proportio? Sicut ergo potuit spiritus uniri carni, ut illi vitam communicaret: ita potest uniri spiritus igni, ut ab illa penam trahat, licet modus utriusque unionis sit prorsus incognitus. Confer Durand. 4. d. 44. quæst. ultim. & Bellarm. l. 2. de Purgator. cap. 11. 12.

33.
De eorum loco et
motu locali.

V. *Obijciunt*: Angeli sunt in loco. Sunt enim hic & non alibi. Et proinde moventur localiter. At quod est in loco, & localiter movetur, id est corporeum.

Resp. Angeli sunt in loco, latè sumendo phrasin istam, prout subdividitur per esse in loco definitivè et circumscriptivè. Modus autem quo aliqua definitivè sunt in loco, convenit Entibus incorporeis. Ex quo apparet, cum esse in loco sumitur juxta prædictam generalitatem, quòd sit indifferens ad esse materiale et immateriale, sive spirituale.

34

Motus autem localis non convenit Angelis realiter, nisi in quantum omnis is motus localis dicitur, in quo, dimisso ubi uno, acquiritur ubi aliud. Id autem sic non necessarid involvit, ut solum sit in esse corporeo. Nam si quid sit in ubi finito, ergo poterit illud relinquere, et esse in ubi alio. At ubi finitum non convenit solis corporibus. Hæc postea clariora erunt.

35

VI. Angeli sunt extensivi et figurati. Ergo sunt materiales. Consequentia patet, quia

quia extensio et figura solum conveniunt quantitati. Quantitas autem est indici- *De extensione
et figura Ange-
lorum.*
cium materię. Probatur etiam antecedens. Nam Angelus non necessarii exhibet sui presentiam puncto indivisibili, sed potest esse presentis toti alicui con- clavi, et omnibus partibus ejus. At id fingi non potest, quomodo sit sine quantitate. Eosdem autem esse figuratos, exinde sequitur. Figura enim est dispositio extre- mitatis. At angelus in spatio extenso existens, habet partes, ut sic loquar, extre- mas. Ergo sic habet figuram. Tribuitque eam nominatim angelis, Scalig. exerc. 359. f. 4.

36.
Respondeo 1. De extensione. 1. Non omnis extensio indicat quantitatem. Est enim quaedam extensio Entitativa, quę juxta partium multitudinem est in cor- tensio eis conve-
pore, remotā quantitate. 2. Inprimis autem quantitativa extensio non probatur *nisi?*
per existentiam in spatio extenso. Quantitativa enim extensio ponit partem ex-
tra partem, et proinde quod eam habet, est totum in toto, & pars ejus in parte
spatii. Unde si quid sit totum in toto spatio, et totum in qualibet parte spatii, hoc
ipso quantum non est. Alias enim Deus quantus esset, qui cum sit ubique, uti-
que est in spatio extenso. Atque hinc dico: Angelos, cum exhibent presentiam
suam toti alicui conclavi, esse totos in qualibet parte spatii, quod ipsum est natu-
rę non corporeę, sed spiritualis. Sicut et anima nostra corporea non est, quia et si
sit in corpore extenso, ipsa tamen tota, et non per partes est in qualibet parte spa-
tii sui sive corporis.

Deinde de figura respondeo: Esse aliquos, quibus non placet, angelis tribue-
re figuram. A. utiq; in angelis esse solum terminos essentię. Sed revera sententia
Scaligeri satis commodę explicatur. Nam termini essendi, non sunt alii, quàm qui
significantur per inceptionem, sive dependentiam ab alio, item deitionem.
Præter eam autem finitatem, est in Ente creato finitas, (ut sic dicam) ad essendi, jux-
ta quàm aliquid non est immensum, sed determinatum ad finitum spatium. Unde,
si illud spatium sit extensum (potest enim alioqui Ens spirituale subsistere in ubi
indivisibili) tum juxta fines spatii apprehenduntur etiam fines in ipso spiritu, quos
fines in corporibus vocamus figuram. Unde isto sensu quatenus scilicet angeli de-
terminatam presentiam habent in extenso spatio, figurati dici possunt. Atque
tum respondeo, figuratum esse, non consequi simpliciter ad quantitatem, sed ad
essentię finitudinem. Quicquid eni in essentiam finitam habet, consequenter etiam
finitam, sive non immensam presentiam habet.

VII. Angeli delectantur rebus corporeis. Ergo Angeli sunt corporei. Confe-
quentia est evidens. Soler autem antecedens bifariam probari: 1. Quod Angeli
delectentur rebus venereis. Hac de re satis responsum est ad tertiam objectio-
nem, superius citato loco. 2. Quod Angeli delectentur odoribus sensibilibus, ut
August. refert ex Gentilibus, l. 8. de Civ. Dei. c. 16. et alii.

38
*De delectationi-
bus corporeis.*
Ad hoc respondeo: Quod Dæmones odoribus delectentur, non sensibilibus,
sed intelligibilibus. Non, inquam, quia odoratu percipiant tales odores, sed quia
intelligunt odores aliquos. Veluti, qui in sacrificiis adhibentur apud Gentiles
instituti ad dæmonolatram, spiritualem affectu istis complacent. Quod autem
unius rei odor Diaboli magis placeat, quàm aliūs, id simpliciter est ex placito
Diaboli, qui, ut Cornelius Agrippa de eo scribit, est veluti simia Dei. Sicut enim
Deus peculiare et definitas res elegit, veluti aquam in Sacramento Baptismi,
et panem et vinum ad Coenam, amputationem præputii in signum fœderis, non
quasi absolute hæc magis, quàm alię placeant. Ita etiam facit Diabolus, qui res
aliquas definitas eligit, in quibus colatur, simpliciter ex placito, et non quia hæc
res vel illa magis afficiat eum, quàm alia. Adde Suarez disp. 35. sect. 3. num. 11.

TITVLVS IV.

ANGELOS ESSE INTELLECTVALES.

40.

Ita patet 1. ex ipso nomine *Angeli*, secundum quod *intelligentia* dicuntur. *Deinde* de idem probatur ex actibus Angelorum, qui sunt deprehensi, quia scilicet homines tentant, habent linguarum variarum peritiam, ut supra inductum est, mirantur à Deo ad obeundas quasi legationes apud homines, quæ omnia sine intellectu Angelis convenire non possunt.

Cum dicantur
intellectuales,
non autem ratio-
nales.

41

Dicuntur autem Angeli intellectuales non *rationales*. Intelligere enim, ut Thomas tradit 1. p. q. 79. art. 2. est simpliciter intelligibilem veritatem apprehendere. Ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud (à noto scilicet ad ignotum) ad veritatem intelligibilem cognoscendam. Unde sic Angeli dicuntur intelligentes & intellectuales. Homo autem dicitur rationalis. Sed de hoc infra plenius.

Juxta quod Angelis convenit intellectualitas, consequenter iidem convenit actus intelligendi sive intellectio, de qua multæ quæstiones sunt, tum quoad objectum istius intellectiois, tum quoad ejusdem modum. Sed hæc commodius explicantur inferius, ubi de actibus Angelicis disseremus.

TITULUS V.

ANGELOS FINITOS ESSE.

42

Finis & infinitas à Metaphysico intelliguntur secundum essentiam: Angeli ergo finiti sunt, quia finitam habent essentiam. Id autem patet, quia essentia Angelica est dependens à primo Ente, & proinde ad nutum primi Entis mutabilis. Non enim datur, nisi unum infinitum, ut ex priori capite relinquatur.

43.
Angeli multipli-
citer finiti.

Scalig. exerc. 359. f. 3. Angelos multipliciter esse finitos ait. Nempe ait eos esse finitos potestate: Finitos essentia, finitos quantitate, hoc est, non esse immensos, finitos denique numero. De quibus seorsim dicendum postea. Finitas autem potestatis apparebit ex dicendis, de potentia Angelorum, quam considerabimus inter actus Angelicos.

TITULUS VI.

DE SIMPLICITATE ANGELORUM.

44.

Ex superioris libri cap. 1. patuit, esse varia genera simplicitatis & compositionis. Principiores sunt: Compositio ex esse & essentia, ex natura et supposito ex genere et differentia; ex materia et forma; ex partibus quantitativis; item ex subiecto et accedente. De singulis videndum.

ARTICULUS I.

Angeli an sint compositi ex esse & essentia.

45.

Sunt. Nam quia Angeli non sunt Entia per essentiam, sed per participationem. Ergo essentia illorum, ut sic et præcisè sumpta abstrahit ab actuali et possibili; sicut et de facto, aliquando Angelica essentia fuit, in potestate objectiva Dei, productura eam. Ergo cum Angelus de facto et actu est, comparatur ad essentiam Angelicam illa existentia per modum adveniētiæ actus. At in hoc consistit ratio compositionis ex esse et essentia. Omne enim id, quod habet essentiam actualē, cui aliā non repugnat, ut sit possibile, compositum est ex esse et essentia;

ARTI.

ARTICULUS II.

An Angeli sint compositi ex natura & supposito?

SVnt. Et probro. In homine est compositio ex natura & supposito. Ergo & ea est etiam in Angelo. Antecedens vulgò admittitur, & patet id, quia de facto humana natura in Christo non subsistit propriâ subsistentia, sed \neq $\lambda\theta\gamma$. Ergo hæc solum habet naturam humanam, & non habet subsistentiam humanam. Ergo alii homines utrumque habent: hoc est, humanam naturam & subsistentiam sive supposititalitatem aut personalitatem humanam. Atque ita hi sunt compositi ex natura & supposito, sive subsistentia.

46.

Ex his etiam patet consequentia in argumento proposito. In primis enim pertinet ad perfectionem rei creatæ posse subsistere (dimissa subsistentia sua) subsistentia divina. Ergo si id fieri potest in homine, à fortiori sequitur, quod id fieri possit in Angelo. Angelus enim majoris perfectionis est, quàm homo. Nec apparet aliunde, cur repugnet Angelo suppositari per divinam subsistentiam, cum humanæ naturæ ista assumptio in personam \neq $\lambda\theta\gamma$ evenerit. At si Angelica natura potest subsistere sine propria subsistentia. Ergo subsistentia Angelica & ejus natura aliquo modo distinguuntur. Quia, quæ simpliciter eadem sunt, non possunt à se invicem abesse. Quæ autem distincta sunt, ea faciunt compositionem, cum in eodem concurrunt, ut est per se clarum.

47.
*Angelos supposito
fieri posse per
divinam subsi-
stentiam.*

ARTICULUS III.

Angeli an sint compositi ex genere & differentia?

Resp. Esse eos sic compositos ex genere & differentia: Nam in primis patet, quòd in Angelis & corporibus sint aliquæ communes proprietates & operationes. Veluti in Angelis & hominibus est potentia intelligendi & volendi, & proinde actus intelligendi & volendi. Ergo convenit eis communis essentia. Proprietates enim & operationes indicant essentiam. Ergo communes operationes & proprietates indicant communem essentiam. At nullum est indicium, cur illa communis essentia non sit communis per modum genericæ naturæ, quod alias fateor esse posse, ut sæpius docui. Ergo revera Angelis convenit genus. Et consequenter etiam differentia. Paucis etiam ea de re dictum est suprâ, hoc lib. cap. 1. num. 12.

48.

Soler obijci Angelis non convenire genus: 1. quia sunt actus puri apud Arist. 5. Metaph. 16. II. quia habentia genus & differentiam habeant etiam materiam & formam. III. quia corpus sit summum genus, quòdque inde non habeat se ut genus, quod de eo & spiritu dicitur per modum generis. IV. quia quod commune est Angelo & corporibus, nec possit esse corporeum nec incorporeum. Vnde inferunt: nihil esse substantiale. Et proinde nihil relinqui, quod sit genus istarum substantiarum.

Sed hæc argumenta satis dilucidavi & refutavi in *Introd. Log. 2. in Comm. au. 57. seqq.* unde ad ea paucis hic respondeo.

Ad primum respondeo: admittendo quod genus inferat aliquid potentie. Est enim aliquid actuabile per differentiam. Vnde quod genus includit, non potest absolutissime esse purus actus. Hoc igitur supposito, duplex est responsio. Una est, quod Angeli non sint actus puri, ita Fonseca docet l. 5. Metaph. c. 8. q. 4. sect. 5. Juxta hæc igitur negatur absurditas consequentis. Altera responsio est: quod Angeli sint actus puri, quomodo libet solum & secundum quid, & hoc sensu: quod non reperitur in iis omnis generis potentialitas, veluti, quam materia infert. Hoc igitur modo Angeli possunt dici actus puri, & tamen ei genus convenire poterit.

49.
Objectiones:

Soluntur.

An & quatenus Angeli sint actus puri?

Ad secundum respondeo: negando, quod habentia genus & differentiam, illico habent

habeant materiam & formam. Nisi fortasse ἀναλόγως, & similitudinem intelligatur. Multiplex enim est inter genus & materiam, item inter formam & differentiam convenientia, ut genus materia dici possit, sed sicut homo bulla est. Vide de istis convenientiis Zabarell. l. 1. de prim. mat. c. 18. Gerhard. de Monte in l. Hom. de Ente & essentia, fol. 10. fac. 2. & Peter. l. 5. Phys. c. 17.

Ad tertium respondeo: negando, quod corpus sit summum genus. Secus enim substantia non esset prædicamentum, sed corpus. Sicut accidens, cum non sit genus ad quantitatem & qualitatem, non est prædicamentum, sed, quæ infra ipsum sunt quantitas & qualitas, &c. At hujus contrarium communis sibi tenetur. Genus igitur, corporis substantia est, quæ consequenter etiam rationem generis habet ad id, quod corpori est ἀντιστηνόν, nempe ad Angelum, quia is sub substantia spiritali sumitur.

Quarta argumentatio Plotini est ad 6. l. 1. c. 2. Sed facile responderetur, id quod genus est, ad corporeum & incorporeum, nec esse corporeum nec incorporeum, quia de ratione generis est, esse denudatum à differentiis contrahentibus, easque solum in potestate sua includere. Nec verò hinc sequitur, quod id consequenter non sit aliquid substantiale. Nam omnis substantia est corporea vel incorporea, loquendo de ea, ut est à parte rei, cum interim facile ab istis differentiis præscindi possit, quod ad rationem generis satis est.

ARTICULUS. III.

Angeli an sint compositi ex materia & forma.

59.

Quia materia & forma sunt adæquata principia corporis, ideo argumenta, quibus probatur, Angelos corpora non esse, sed spiritus, iisdem probatur, Angelos non esse compositos ex materia & forma. Vnde rursus, quæ objectiones sunt contra spiritualitatem Angelorum, eadem sunt pro ista compositione ex materia & forma. Repetenda igitur hic sunt, quæ antea dicta sunt, num. 13. seqq.

51.

Respondent aliqui: Angelis non convenire materiam crassam, sed valde subtilem.

Respondet primò: Etiam subtilis materia prohibet penetrationem, ut apparet exemplo aëris, item spiritum subtilissimorum in corpore nostro, qui neque penetrari possunt ab aliis crassioribus, neque ipsi penetrare possunt alia crassiora corpora: sed simpliciter omne corpus, non habet ratione subtilitatis vel crassitiei, cedit alii subeunti. At istam objectionem probavimus non esse in natura Angelorum, num. 18. 29.

Unde 2. respondeo, si aliqua materia tam subtilis sit, ut non prohibeat penetrationem, tunc ne quidem materiam esse, nisi æquivocè. Id enim juxta Aristotelem materia, vocari non solet, nec vulgo ita dici receptum est.

52.
*Angeli duobus
modis habent
materiam.*

Si quis tamen generaliter loqui velit, existimo, dici posse duobus modis Angelos habere materiam, & proinde esse compositos ex materia & forma istis modis. Igitur 1. genus frequenter solet vocari materia: sicut & differentia vocatur forma, propter similitudinem, quam habet genus ad materiam, & differentia ad formam. Vnde quia in Angelis datur compositio ex genere & differentia: ideo consequenter etiam dici potest dari in iisdem compositionem ex materia & forma. Nam propter æquipollentiam terminorum, hæc compositio cum illa, juxta ea, quæ dicta sunt, coincidit.

Aliter: quia potissimum materia est quid passivum, & forma actus. Hinc, cui convenit potentia passiva, convenit materia per analogiam sive similitudinem & juxta eandem analogiam, ejusdem actus vocari potest forma. At in Angelis datur

datur actus, ut liquidum est, & præterea potentia passiva, juxta quam potest recipere ultiores perfectiones, vel incrementum connatarum qualitarum. Non incommode igitur dici potest; Angelum esse compositum ex materia & forma, hoc est, ex potestate & actu.

ARTICULUS V.

An Angeli sint compositi ex partibus quantitativis?

Non sunt si rigorosè loquamur. Nam compositio ex partibus quantitativis insequitur compositionem ex materia & forma, quia sic esse compositum est nihil aliud, quàm esse compositum ex pluribus partibus ejusdem materiæ, qualis compositio in homine est ex capite, pedibus, brachiis, &c. & in aqua ex pluribus guttis, quæ omnes sunt partes materiæ. At ex prioribus relinquitur: Angelos non habere materiam. Nec igitur habent partes quantitativas.

Si quis tamen ampliare velit terminum quantitativæ partis, sano sensu, bene id id fieri potest. Imprimis potest Angelus existere, ut antea etiam dicebamus, in spatio divisibili & quanto; veluti si præsens sit toti alicui conclavi, cujus intuitu scias lig. exerc. 359 f. 3. Angelis tribuit quantitatem intelligibilem. Estque simile quid in anima, quæ non existit in solo vel corde vel cerebro, sed est in qualibet parte animalis, unde simil. sensu ei quantitatem tribuit Zabarell. *l. de anim. part. c. 1. & 10.* Igitur intruendo istam quantitatem & Angeli & animæ, utique possunt partes quantitativæ pro isto statu eis tribui: dixi *pro isto statu*, quia non repugnat, Angelum & animam esse præsentem uni puncto indivisibili: unde sic nullam retinet quantitatem etiam intelligibilem.

Inquis: Hæc confirmant: quòd Angeli (idem autem est de anima) revera sint, juxta dicta, compositi ex partibus quantitativis. Quid enim deest iis ad rationem quantitativæ partis, propriè dictæ?

Respondeo: partem quantitativam 1. ponere partem extra partem, & proinde non posse totum integrale esse in parte spatii, sed totum esse in toto spatio, & partem ejus in parte spatii. Unde sequitur 2. quòd totum quantitativum non possit contrahere partes suas ad idem spatium. Utraque conditio declaratur exemplo hominis. Is totus est in suo toto spatio. At totus homo non est in qualibet parte spatii. Neque enim illud, quod existit in spatio pedis humani, potest dici homo, vel totus homo. Deinde idem homo non potest contrahere partes suas, ut nunc sint in spatio minori quàm antea: multòque minùs, ut sint in indivisibili puncto omnes, propter impenetrabilitatem quantitatis, quæ facit, ut quâ parte spatii est pes eâ non sit pes alter & manus & caput simul.

Neutrum autem horum est de Angelo. Si maximè enim Angelus existat in spatio divisibili tamen totus est in parte spatii, non minùs ac est in toto spatio. Ubi antea, exemplo Dei per immensitatem suam existentis, in spatio divisibili ostensum est, num. 36. spatii divisibilitatem non repugnare isti modo existendi, quo quid existat totum in parte spatii. Deinde etiam Angelus potest contrahere præsentiam ad indivisibile, ut postea dicitur.

Atque ita per defectum utriusque conditionis patet: rigorosè loquendo: Angelum non habere partes quantitativas, & proinde ex iis compositum non esse.

ARTICULUS VI.

An Angeli sint compositi ex subjecto & accidente?

Ita aïo: Et patet quia dantur in Angelis accidentia realiter distincta, à substantia Angeli. Idque dupliciter patet: 1. de Habitibus, 2. de Potentiis naturalibus, ut alia mittam.

59. De *Habitibus* patet. Nam saluâ essentia Angelicâ abjicit Angelus bonitatem & integritatem suam, ut patet ex lapsu Dæmonum. Neque enim Dæmon per lapsum transiit in essentiam, substantialiter diversam à priori, ut clarum est. Integritatem tamen non retinuit. Ergo integritas antea habita fuit illius accidens. Non loquor nunc de bonitate transcendentali, quam Diabolus etiam retinuit, quæque accidens non est, sed de morali bonitate, quam confirmavi, accidens est.

60. Per *potentias* autem naturales intelligo potentiam intelligendi & volendi: Quod igitur istæ sint accidentia, & non substantiæ, patet, quia nullum indicium est, cur potentia naturales in Angelo requirant identitatem ad essentiam Angelicam cum eam non habeant potentia naturales in anima rationali ad ipsam. Sunt enim hæ veræ qualitates, atque adeo accidentia animæ, ut nunc maxima pars Philosophorum censet. Confer de potentia intellectiva diversitate ab essentia Angelicâ, Thom. 1. p. quæst. 54. art. 3.

TITULUS VII.

De duratione Angelorum.

61. **T**ria hic consideranda sunt: 1. An Angeli sint æterni? 2. Si non sint æterni, saltem sint incorruptibiles, postquam coeperunt esse? 3. Quænam sit duratio esse Angelici?

ARTICULUS I.

An Angeli sint æterni?

62. **A**eternitas in rigore, significat durationem undique indefectibilem, ut supra conclusimus, l. c. 16. n. 38. Indèque æternum dicitur, id solum, quod nec initium, nec finem habere potest. Vnde sic nulli rei finitæ sive creatæ potest convenire æternitas, quia *τὸ κτιστὸν ὁρίσθαι, quicquid creatum est, est mutabile, & potuit propter libertatem causæ primæ non fieri, & potest desinere ad placitum ejusdem.*

63. Et hinc sequitur, si maximè de facto Angelus fuisset ab æterno, quod tamen ei non conveniat duratio illa, quæ dicitur æternitas, ut clarius esse potest, collatis iis, quæ supra dicta sunt de durationibus, d. l.

64. Si autem quæstio intelligatur hoc sensu: An Angeli sint, vel extiterint ab æterno, vel facti sint ab æterno (quod non est idem, ac si Angeli æterni dicantur) tunc duo dico:

65. **I.** *Lumine naturæ non constat, quod facti sint in tempore, & non fuerint ab æterno.* Nam imprimis per lumen naturæ cognoscimus, exemplo Solis & luminis effectum posse esse coævum suæ causæ, unde nulla repugnancia est, vel ex parte Dei vel ex parte creaturæ, ut hæc sit Deo coæva. Atque ita, etsi de Angelo cognoscere possumus: quod non habeant esse improductum: nihilominus fieri potest, ut acceperint illud esse, vel ab æterno, vel etiam in tempore. Neutrum enim involvit repugnantiam. Unde naturali lumine non possumus devenire ad hoc, ut dicatur Angelos vel sic vel aliter accepisse esse. Ita docet etiam Durand. 1. dist. 1. Greg. Arim. 2. dist. 1. Thom. 1. p. q. 46. in corpore, Petrus. 1. 15. in Phys. c. 12. 13. Suarez disp. 35. Metaph. 3. n. 51. 56.

66. **II.** *De fide autem certum est: Angelos non esse ab æterno, sed factos in tempore, & quidem non ante creationem mundi.* Ita patet, quia per existentiam ante mundum, simpliciter Scriptura circumloquitur æternitatem, soli Deo competentem. *Antequam jacerentur fundamenta mundi, &c.* Item: *antequam montes fierent, &c.* quam habui apud te *antequam mundus fieret*, hoc est, ab æterno. At Scripturæ passim egant de Angelis, quod ab æterno sint. Et nominatim Prov. 1. dicitur, quod sapientia, hoc est, Filius Dei fuerit antequam Deus quisquid faceret. Ergo

Lumine naturæ non constat; An Angeli facti sint in tempore.

Quando Scriptura doceat Angelos factos?

Ergo perficit Deus aliquandiu, antequam inciperet res facere & creare. Angelos autem factos esse, clarè docet Scriptura, *Coloss. 1. & alibi*. De qua re prolixius agunt Theologi.

ARTICULUS 11.

An Angeli sint incorruptibiles?

Pro determinanda duratione Angelorum, hujus quæstionis decisio est necessaria. Nam specificatio durationum sumitur juxta diversitatem in incorruptibilitate & corruptibilitate Entium, ut constat ex dictis suprà *cap. 16.*

Prænotandum autem est: quòd incorruptibile dicatur bifariam: 1. Incorruptibile vocatur, quod nullo prorsus modo desinere potest, quicumque is sit, quod etiam dicitur incorruptibile simpliciter. Ita soli Deo convenit esse incorruptibilem, 1. *Timoth. 6. v. 16.* Deinde incorruptibile dicitur secundum quid, quod pro certo aliquo statu, vel juxta peculiarem modum corruptionis ejus est incapax. Et sic quærimus, de incorruptibilitate Angelorum: Nemini enim in mentem venire potest, quòd Angelus sit incorruptibilis, ut Deus.

Aliter: dicitur aliquid incorruptibile per naturam, vel per gratiam, qui termini tamen ambigui sunt. Igitur incorruptibile per naturam vocatur, cujus natura non potest admittere corruptionem, vel juxta naturalem, vel juxta obedientialem potentiam, ideòque per comparisonem etiam ad quodvis extrinsecum. Talis igitur incorruptibilitas secundum naturam coincidit cum incorruptibilitate illa, à qua Ens dicebamus incorruptibile simpliciter. Unde ista soli Deo convenit, & in hac oppositione, si aliquid Ens creatum perisset, & non desinere, dicitur incorruptibile vel immortale per gratiam. Ita Damascen. *lib. 2. de Orth. fid. c. 3. & 12.* Cyrell. *8. Thef. cap. 2.* Hieron. *lib. 2. cont. Pelag. Synod. 6. Sess. 11. Justin. quæst. 13. 14.* Scalig. *ex. 307. f. 20.* Et plures alii.

Pater autem; Angelos juxta hunc sensum non esse incorruptibiles secundum naturam, quia habent naturam à Deo dependentem. At is est liberum agens in creatione & conservatione. Unde potuit & Angelos non creare, & potest etiam eosdem creatos non conservare, quo utroque casu non erunt. Et hoc ipso arguimento utitur Damascen. *d. loc.* *Immortalis, inquit, est Angelus, non naturā, sed gratiā. Nem omne quod capit, & desinere suapte naturā potest. Solus enim Deus semper Ens.* Et Scalig. *exerc. 307. f. 20.* *Unum est primum, inquit elegantissimè, alia dependent igitur. Ergo sua naturā omnia præter unum corruptibilia. Tamen enim sunt Entia absoluta à subiecto & à termino: Tamen non sunt absoluta à causa. Sunt igitur per aliud & ab alio. At omne dependens ab eo, à quo dependet, si est voluntarium principium, mutari potest. Ergo ipsæ quoque mentes immateriales, etsi ponantur à Peripateticis contineri Deo, tamen ut à primo pendent, à primi muti deponi possunt, ab ea Entitate, in qua sunt ab illo constituta.*

Ad eundem modum Pererius interpretatur, *lib. 4. in Genes. su. 19.* Dixerunt, inquit, Angelos & animas non esse naturā sua immortales, sed gratiā; sic, quod habent ex se & à se immortalitatem, & possunt esse vel non esse extrinsecus, hoc est, respectu habito ad omnipotentiam Dei, qui potuit ea creare, & non creare, & nunc potest sustentare, & potest non sustentare.

Dices: Juxta dicta Angeli solum sint corruptibiles, per respectum extrinsecum, referendo scilicet eos ad omnipotentiam Dei. Ergo in Angelis non est, nisi obedientialis potentia ad corruptionem. Ergo non possunt dici naturā corruptibiles. Obedientialis enim potentia opponitur naturali.

Resp. Verum esse, quòd potentia, quam Angeli habent ad corruptionem non sit nisi obedientialis potentia. Obedientialis enim potentia, etsi opponatur naturali, quia ista non consistit in addito ad essentiam, positivā proprietate, sed solum in non repugnantia; Nihilominus obedientialis potentia potest dici

67

68

*Incorruptibile
dicitur bifariam*

69.

*Incorruptibile
per naturam &
gratiam quid sit?*

70.

71

72.

*Angeli quando
dicuntur naturā
corruptibiles.*

Obedientia-

natur-

lis potentia po- naturalis, quatenus ea vel est naturæ consentanea, vel in ea fundatur. Confer
rest dici natura. Suarez disp. 43. Met. f. 4. n. 2. Angeli igitur dicuntur naturæ corruptibiles & mor-
lis. tales, quia in natura illorum, quippe quæ à libero agente dependens est, funda-
tur desinere posse.

73 Fuitque hætenus prima significatio, secundum quam dicimus aliquid incor-
ruptibile per naturam vel gratiam.

74. Igitur nunc aliter etiam sumitur incorruptibile per naturam & per gratiam.
Alia significati Incorruptibile per naturam dicitur, quod per naturam, sive à natura, prout Deo
is incorruptibi contradistinguitur, (ita enim fit sæpe, veluti, cum dicimus, Deum & naturam
lis per naturam nihil frustra facere) non corrumpitur. Tale quid est omne illud, quod non cor-
& per gratiam. rumpitur, nisi per retractionem manus, vel, ut Philosophi loqui solent, per sus-
pensionem generalis influxus divini. Atque ita in oppositum corruptibile per
naturam vocatur, quod intra naturam habet aliquid sui corruptivum, quodque
tandem desinit, si maximè speciali voluntate, Deus generalem suum influxum
non subtrahat. Tale quid est animal, quod non solum ab extrinseco corrumpi
potest, sed etiam quod ex contemperatione naturæ suæ tale est, ut tandem desi-
nat, si maximè Deus non suspendat influxum suum. Est enim in eo calor, & in
quidem consumptivus humidus, cuius depastu concidit animal, non secus ac can-
dela extinguatur non solum per ventum, vel extrinsecam deletionem, sed) quan-
do omne humidum, sive oleum vi caloris consumptum est. Unde istam mortem
animalis, Aristoteles naturalem vocat, l. a. vita & motu. c. 4. & 5. Tale quid igitur,
si perpetuò maneat incorruptum, necessariò id habet per gratiam, & specia-
lem Dei voluntatem.

75 Unde rursus liquidum est, quid dicatur incorruptibile per gratiam. Id nempe
est incorruptibile per gratiam, quod cum ex vi naturæ suæ tandem collaberetur,
vel etiam intra naturam ab aliquo agente deperdi posset, tamen speciali procura-
tione alterius, ab interitu defenditur, ut Macrobius loquitur lib. 2. in soma. Scip.
cap. 13. Veluti, si peristeret equus, aut aliud animal in æternum, id esset incorrupti-
bile per gratiam, non autem per naturam.

76. Juxta hunc igitur sensum: Angeli dicuntur incorruptibiles per naturam. Ita di-
Angeli quomodo cunt & loquuntur Dionys. de divinis nom. c. 4. Augustin. de Eccles. dogmat. c. 12. Grego-
incorruptibiles r. l. 5. moral. c. 23. Eugub. l. 8. phil. perenn. Thom. 1. p. q. 50. a. 5. Vasqu. disp. 182. c. 2.
per naturam? Suarez disp. 35. n. 52. Estque sensus illius propositionis, tradendo eum per com-
parationem, hæc scilicet, quod Angelus non sit incorruptibilis, sicut equus esset
incorruptibilis, si in æternum peristeret: Aut, simpliciter loquendo, quod na-
tura Angeli talis sit, ut, supposito generali concursu, citra additionem specialis
gratiæ, nec ipse per se collabi, nec etiam aliunde vi creatâ corrumpi vel interi-
mi possit.

77. Nunc patet veritas istius propositionis. Igitur Primò, Angelos non posse aliunde
Angeli non pos- de corrumpi, patet 1. à minori. Anima humana occidi non potest, Matth. 7. Er-
se aliunde cor- go multo minus angelus. Est enim angelus majoris perfectionis, quam anima.
rumpi. At indefectibilitas simpliciter pertinet ad perfectionem rei.

78 Deinde: si angeli possunt aliunde, virtute creatâ, corrumpi, tum id est, vel
per annihilationem, per quam fiat, ut destruat & angelus, & quicquid in eo
Ens est, ut nihil prorsus remaneat: vel id est, citra annihilationem, sed per Phy-
sicam corruptionem. Primum dici non potest, quia annihilare non est, nisi virtu-
tis infinitæ. Neque postremum dici potest, quia talis corruptio non est, nisi il-
lius, quod est compositum ex partibus Physicis; hoc est, materia & forma, quo-
rum dissolutio facit speciei interitum. At istæ partes non sunt in angelo.

79 Atque hinc sequitur secundò: quod angeli non possint desinere, per spontaneam
Angeli non pos- collabentiam, ut sic dicam. Talis enim interitus non est, nisi ex intemperie
sunt desinere partium & humorum, unde fiat, ut ipsæ non possint coherere, & forma non
per col- habeat, pro ulteriore permanfione, commodas dispositiones in materia. At
Hxc

hæc longissimè absunt à natura spiritali.

Relinquitur igitur summam: 1. Angelos non esse incorruptibiles simpliciter, considerando etiam eos in ordine ad divinam potentiam. 2. Et proinde, posse eos dici corruptibiles per naturam, incorruptibiles per gratiam, quatenus scilicet naturam habent, quæ aliunde sit defectibilis. 3. Alio tamen sensu, angelos posse dici incorruptibiles per naturam, quatenus per gratiam divinam (ita etiam placet loqui, ut quoad hanc quæstionem intelligatur subordinatio gratiæ & naturæ) ipsis natura talis data est, quæ nec per seipsam collabi possit, nec ab ullo agente creato deperdi.

ARTICULUS III.

Qua duratione duvet Angelus?

ERUM natura indefectibilium sive incorruptibilium duratio vocatur ævum, ut patuit suprâ l. 1. c. 16. At Angeli sunt naturæ suæ indefectibiles, ex priori quæstione. Ergo iis convenit durare ævo.

TITULUS VIII.

DE LOCO SIVE UBI ET
præsentia Angeli.

SUB hoc titulo plures itidem quæstiones continentur: 1. An angeli sint immensi, & proinde in omnibus locis? 2. An angeli sint in loco Physico? 3. An angeli sint alicubi, & quomodo?

ARTICULUS I.

An Angeli sint immensi, & proinde in omnibus locis?

VULGÒ meminerunt Metaphysici, quod Durand. 1. d. 37. & Hervæus *ibid.* q. 2. c. 2. statuerint intelligentias esse ubique. Alii tamen ad negandam istam ubiquitatem angelorum, eosdem circumscriptos vocant. Ita Ambrosius apud Lombard. 1. d. 57. tit. A. Et Damascen. 1. 2. de O. f. c. 3. qui etiam disertè dicit; angelos, dum sunt in cælo, non esse in terra.

Probat autem; angelos non esse in omni loco, quia moventur localiter, ut postea videbimus. At quod movetur localiter amittit unum spatium, & acquirit aliud, cui ante non aderat. At quod tale est, non est immensum. Ergo quod est in omni loco, loco mutabile, non est immensum.

ARTICULUS II.

An Angelus sit in loco physico?

NON est. Nam talis modus effendi in loco, sequitur quantitatem. Et proinde non convenit, nisi substantiis materialibus sive corporeis, quibus solis convenit quantitas. Cùmque vox *loci* soleat per excellentiam, & *ubi* per privationem suam, pro loco physico, hinc absolute melius est dicere; angelum non esse in loco, sed in ubi, quæ vox generalior est, & de se non implicat aliquam imperfectionem, quæ debeat abesse à rebus spiritualibus, quod facit nomen *loci*, dum quantitatem locati implicat. Indèque ad præsentiam angeli describendam rectius nominatur *ubi*, quàm *locus*.

ARTICULUS III.

Quomodo Angeli sint alicubi?

86. **S**uprà lib. I. c. 17. n. 7. seqq. probatum est, quòd esse alicubi non consistat formaliter in extrinseca denominatione, vel in operatione transeunte, &c.
87. **E**x quibus sine ulteriore probatione concidit opinio dicentium, quòd Angelus sit alicubi in loco, per operationem transeuntem. Vide in primis ibi n. 9.
88. **D**icendum autem est: Angelum esse alicubi definitivè. Estque is modus alicubi-
Adest Angelus cabitatis, sive præsentiæ, eod. c. 17. n. 37. seqq. expositus. Ex quibus intelligi potest,
definitivè, quid sit, Angelum esse alicubi definitivè?
89. **P**orro: quia is modus adessendi distinctus est ab omnipræsentiâ, idèò sequitur: Angelum definitivè adesse spatio determinato, non cui perpetuò sit affixus, sed quod sibi pro tempore vendicet.
90. **A**tque hinc, versus maximum, præsentiâ Angeli fines habet, quamquam in-
Præsentiâ Ange- nominatos. Priùs patet: quia si Angelus possit esse in magno spatio, & quovis
li fines habet. majori, atque adeò tandem in maximo, tum reverà esset tandem in omnibus locis. Id autem absolutè est maximum spatium, quod omnia loca complectitur. At conclusum est antea, Angelum non esse in omnibus locis. Id tamen fortasse absurdum non est, si putetur divinâ potentiâ fieri posse, ut Angelus sistat sui præsentiâ ad quodvis spatium, cuius rei & suprà meminimus.
91. **P**osterius patet: Quia non oportet, ut magis limitatus sit Angelus in præsentiâ sua, quàm anima. At anima habet innominatos, & formaliter, ut sic dicam, illimitatos fines præsentiæ: Potest enim ipsa adesse corpori pueri, Et potest esse in majori corpore, virilis staturæ vulgatiore. Et potest esse tota etiam in corpore Cyclopico. Unde liquidum est, determinatos fines præsentiæ suæ eam sibi non vendicare.
92. **D**escendens autem & loquendo, de q. contractione Angeli, ipse potest existere in spatio indivisibili. Ita patet. Nam quod est alicubi definitivè, illud est totum in qualibet parte. Ergo totus Angelus est in qualibet parte spatii. Ergo & in indivisibilibus punctis totus est. Ergo ex parte Angeli nulla est repugnantia, si dimissâ diffusionem (ut in hac materia liceat nobis vocabulis quantitativis uti) ponatur in indivisibili: Imò per propriam vim id posse fieri ab Angelo patet, quia dilatio & contractio in præsentiâ, est res meri arbitrii Angelici. Eodem argumento utitur Becanus, *part. I. Theol. Schol. tr. 3. c. 1. q. 5.* Cum, *inquit,* Angelus sit totus in toto, & totus in singulis partibus minimis, neque ullam habeat ab iis dependentiam, potest manere in quacunque parte minimâ & non in aliis.
93. **I**nquis: Anima humana non potest existere in spatio indivisibili, Ergo nec Angelus. Consequentia est evidens, quia is modus existendi convenit Angelo, ex hoc, quia spiritalis est. Ergo si spiritalitas non præstet istum effectum in anima, consequens est, quod idem effectus sit spurius in Angelo. Antecedens patet, quia ne quidem essentia humana persistere potest in quantitate pulicis, multoque minus in puncto indivisibili.
94. **R**espondeo ad antecedens, per distinctionem. Anima humana potest considerari bifariam: 1. in se & juxta propriam essentiam. Et sic ex hoc, quia spiritalis est, convenit ei non minus ac Angelo, posse esse in ubi indivisibili. *Deinde:* anima humana consideratur in quantum est forma, & de facto concurret ad constituendam speciem. Hoc autem facere non potest, nisi cum materia. In utraque enim juncta consistit essentia compositi. Materia autem propter quantitatem, adeoque impenetrabilitatem partium non potest subsistere in puncto indivisibili. Hinc ergo pro isto statu, anima non est vel esse potest in spatio indivisibili, quia ad constitutionem speciei requiritur, ut forma sit diffusa per totam materiam. Indèque repugnantia ad ubi indivisibile, non convenit animæ ex se, sed aliunde

92.
*Angelum posse
esse in spatio in-
divisibili*

aliunde, nempe, quia essentia hominis simul implicans materiam, nequit esse in indivisibili.

Denique de modo præsentiæ Angelicæ dico: quod Angeli plures possint esse in eodem *spati*: Quodque adeo Angelus non sit alicubi, per occupationem spatii, & proinde nec à loco, in quo est, excludat corpus quodvis. Sic & Bernhard. *Hon il. 3. posse esse in uno in seipso, annuat. Angelis spiritibus, inquit, parietes non obfistunt, sed cuncta illis visibilia cedunt, cuncta aequè corpora, quantumvis solida vel spissa penetrabilia eis sunt ac pervia.* 95.

Hæc omnia sequuntur ex eo, quia Angelus spiritualis est. Nam repugnantia, juxta quam plura nequeant esse in eodem *spati* præcisè sumitur ex utriusque quantitate, quæ causat impenetrabilitatem. At quantitas non convenit, nisi corporibus. Quæ antea *nu. 18. 36. 55. 56. 57.* dicta sunt de præsentiæ Angelica, hic ad meliorem intelligentiam repeti possunt.

Thomas *1. p. q. 52. art. 3.* disputat plures Angelos non posse esse in eodem loco. Sed ejus opinio nixitur falsâ hypothesi, quod scilicet Angelus sit in loco, non nisi per operationem transeuntem. Sed hoc lubricum est fundamentum, quod suprà refutavi, *1. c. 17. n. 9.* unde nunc nihil hic addendum est. 96.

TITVLVS IX.

De numero Angelorum.

DE numero Angelorum, id est certum: quod non sint infiniti numero. Repugnat enim tale infinitum actu dari, cum non sit nullus numerus, quantuscunque sit, quo non possit dari major. Per Aristot. *3. Phys. c. 6. l. 58. seqq.*

Deinde id etiam certum est: Numerum Angelorum esse valde magnum. Ita per Scripturam patet, *Gen. 7. v. 10.* Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant illi. Et hinc Thomas *1. p. q. 50. a. 3.* rectè rejicit sententiam Aristotelis, qui ad numerum primorum motuum conatus est invenire numerum substantiarum separatarum *1. 12. Metaph. text. 43.*

Alia ferè omnia sunt incerta: veluti quantus eorum numerus sit exactè. Item, an plures eorum sint quàm hominum, an viceversa? Aliqui existimant tot homines salvandos, quot sunt Angeli in celo, ut Gregor. *Homil. 84. in Evang. Parisien. 1. 2. de universo.* Alii existimant, tot homines salvandos, quot Angeli ceciderunt, ad restaurandam istam ruinam, à qua scilicet alienus non est Augustinus, in *Enchirid. c. 19. & 1. 22. de Civ. Dei, c. 2.* Juxta has sententias numerus hominum major esset, quàm Angelorum. Alii autem autumant, majorem esse numerum Angelorum, quia singulis hominibus deputatus sit Angelus bonus, & præterea sit Angelus malus, qui tenter & exerceat. Sed hæc opiniones nihil probabilitatis habent, unde istis non immoramur. Inprimis, quia tota hæc res magis decidenda est ex Scripturis, quàm ex Philosophia. 97.

TITVLVS X.

De Distinctione Angelorum.

Triâ hic dicenda sunt: 1. de distinctione eorum numerorum. 2. de distinctione specifica. 3. de distinctione per bonum & malum. 100.

ARTICVLVS II.

An Angeli possint solo numero differre?

NEGat id Thomas *2. d. 3. quest. 1. art. 4. & 1. 2. contra Gent. cap. 91. 93. & p. 1. q. 50. art. 4.* Ejus fundamentum est, quia quæ differunt numero, ea conveniunt specie, 101.

specie, conveniunt in forma, distinguuntur materialiter. Si igitur Angeli non sunt compositi ex materia & forma, sequitur, quod impossibile sit, esse duos Angelos unius speciei. Atque ita vult Thomas: Omnes Angelos inter se specie differre, quemadmodum in genere avium differt hic passer ab hac hirundine, & hæc aquila ab hoc psittaco, quæ omnia individua sunt diversæ speciei.

103.
*Posse Angelos
solo numero dis-
ferre.*

Nihilominus in oppositum certum est: Angelos posse solo numero differre. Neque enim ullum indicium est, cur id implicet repugnantiam. Nam individuationis principium, ut malè opinatur Thomas, non est materia, sed in rebus simplicibus est propria cuiusque Entitas, ut supra disputavi l. i. cap. 7. membr. 4. comment. q. 2. Quodque ex materia non possit sumi individuationis in Angelis, inde clarissimum est, quod si Angelus solo numero differat, sive non, nihilominus differunt numero, et revera sunt singulares. Ergo sunt per aliquod principium singulares. Aliud non potest esse materia, cuius expertes sunt, fatente Thomâ. Ergo aliud principium habent, per quod singulares sunt. Indèque singularitatis ad æquatum principium non potest esse materia.

104.

Dixi autem: Angelos solo numero posse differre. Quia non videtur certum esse, neque per Scripturas constare, an sint aliqui Angeli ejusdem speciei, et proinde solo numero differentes, quia non repugnat, omnes esse diversæ speciei, hoc est, distinguantur angelos, sicut dicebam, distinguantur hunc psittacum ab hac aquila: sicut neque fortasse repugnare videtur, quod sequenti questione disputo, quod sint omnes ejusdem speciei, indèque differant, ut, hic psittacus (non ab hac aquila, sed) ab alio psittaco.

ARTICULUS. II.

An Angeli possint differre speciei?

105.

Angelos omnes esse diversæ speciei, dixit Thomas, quod priori questione rejecimus. In oppositum aliis visum est omnes Angelos esse unius speciei, indèque Angelum comparari ad individua Angelica, sicut homo comparatur ad individua sua, vel eos differre ab invicem, sicut (quo exemplo antea uteb. r, psittacus ad hunc vel illum psittacum. Ita Damasc. de placit. prim. inst. c. 1. & 7. ai. inter Angelos non esse essentialiter differentiam, sed personalem, hoc est, numericam differentiam. Sic & Bernardus contra Eunomium. Pro eadem sententia allegatur Athanasius q. 3. & 4. ad Antioch. Albert. in sum. 2. p. tract. 2. q. 8. Bonav. 2. d. 3. p. 1. art. q. 1. apud Suarez disp. 3. s. 5. n. 42.

106.
*Angelos posse
esse diversæ spe-
ciei.*

Hac in re dico duo: 1. Angeli possunt esse diversæ speciei. Ita patet: Cum enim Angeli conveniant in natura intellectuali completa, non repugnat, eos eam naturam communem habere, juxta varios modos essentielles, eum in intelligendo, possint intelligi variis modis intelligendi, unde ista specificatio & diversitas fiat: Sicut in genere avium, natura avis participatur ad diversas species, veluti speciem aquilæ, cygni, anseris: Et in genere piscium, natura piscis participatur ad diversas species piscium, veluti sunt carpio, lupus, balæna, &c. Neque enim ullum indicium apparet, cur illa ad diversas species multiplicatio Angelicæ naturæ repugnet.

107.

2. Incertum est: an Angeli de facto sint speciei diversi. Ita dubitat etiam Augustinus in Enchirid. c. 58. & lib. contra Priscilian. ad Oresc. 11. & Bernhard. l. 5. de consid. ad Eugen. Ita patet: Nam in primis certum est: Deum esse agens liberum, Unde fieri potest, ut quod potest producere non produxerit. Neque ulla necessitas est ad hoc, ut produxerit, quod producere potest. Aliunde etiam nobis non constat, an ista productio actu facta sit, præsertim, quia per revelationem in Scriptura ea de re nihil est.

108.

Obijciunt: 1. quod possibile est, oportere etiam de facto esse in mundo, præsertim loquendo de speciebus, quia per earum defectum mundus est imperfectus.

R. Non.

Respondet verisimile quidem esse & probabile, per hanc rationem, esse in mundo omnes species possibiles, in Angelica natura, ut supra etiam argumentabamur, ex hoc principio, quod Angeli dentur. Nihilominus tamen absolute id certum non est, supposita libertate primi agentis, & quod aliunde non constet eas mundo illatas esse.

II. Obijcit Thomas 1. p. q. 50. a. 4. Quæ sunt unius speciei, in his non est invenire prius & posterius, ut dicitur 3. Met. l. 1. Sed in Angelis etiam unius ordinis, sunt primi medii & ultimi, ut dicit Dionys. c. 4. & 10. Angelice Hierarchy. Ergo Angeli etiam sunt ejusdem speciei.

Resp. I. Quod Angeli distinguuntur in ordines, ut fit Coloss. 1. vers. 16. ubi nominantur throni, dominationes, principatus & potestates. Item: quod Angeli distinguuntur in Archangelos, & Angelos simpliciter, id non fit necessarium, secundum diversitatem specificam, sed potest id esse juxta distinctionem officiorum, quomodo in Ecclesia alii homines dicuntur Pastores, alii Prophetæ, alii Evangelistæ, Eph. 4. v. 11. Item: quomodo homines alii dicuntur Episcopi, alii Archiepiscopi. Ex quibus etiam intelligitur, quod non omnis ordo, in quo sit primum medium & ultimum, inducat diversitatem essentiali, sed contentus sit diversitate accidentali. Unde nec Aristoteles censendus est omnem modum prioritatis intelligere voluisse.

ARTICVLVS III.

De Angelorum distinctione in bonos & malos.

Angelorum hæc distinctio ex Scripturis certa est. Eandem tamen etiam gentiles tradiderunt, ut Cyprianus in lib. de idol. vanit. meminit ex Socrate & Poetis gentilibus & ex Platone lib. 10. de legib. recitat Eusebius lib. 11. de præpar. Evang. cap. 13. & lib. 1. cap. 7 & 9. Unde apparet aliquid lumine naturæ posse de istis cognosci, inprimisque ex diversitate effectuum. Inprimis enim compertum fuit Ethnicis, aliquos Demones, (ita ipsi generationem vocant Angelos) homines decipisse, item improbos fuisse mulieribus (saltem excitando varia phantasmata) instigare ad facinora varia, & quæ sunt mille alia. In oppositum viderunt alios Demones succurrere miseris, tutari in periculis, & quæ sunt alia. Et sic, quia actus alii Demonum sunt boni, alii mali, ad eundem modum Angelos ipsos vocabant malos vel bonos.

Quamquam id nondum est evidens ex lumine naturæ, an prorsus distincti sint boni à malis. Inprimis enim existimari potest, unum eundemque Angelum nunc bene, nunc male agere: aut etiam, si quis solum agat bene, posse tamen agere male, & contra quomodo homines boni sunt, vel mali. Istam igitur differentiam statuum solum habemus, ex revelatione cognitam, unde nihil de his addo.

Si solum notetur, Angelos malos à bonis distingui, non natura vel essentia, sed moribus solum, ut supra, ex Damasceno, loquebamur.

TITULVS XI.

De actibus Angelorum, ubi primo est de cognitione Angelorum.

Titulus hic potissimum comprehendit; 1. Cognitionem sive intellectionem, qua Angeli intelligunt. 2. Actum volendi. 3. Eorum locutionem. 4. Eorum motum. 5. Actiones transeuntes. 6. Et tandem assumptionem corporum.

De cognitione sive intellectu Angelorum.

113. **P**Otissimum de tribus hic agendum est: 1. De principio cognitionis Angelicæ, 2. De objecto ab ipsis cognoscibili. 3. De modo cognitionis Angelicæ. Primo igitur expediam priores questiones, postea dicturus de reliquis. *Ante-* que omnia sciendum est: omnino Angelis convenire, quod intelligant, quod supra confirmavi. n. 20 seqq.

ARTICULUS I.

De principio cognitionis Angelicæ.

114. **Q**Uod ad principia cognitionis attinet, sunt ea, in humana cognitione ista; Homo anima humana, potentia cognoscitiva, species & habitus, de quibus singulis videndum est, an ista eadem ratione sint in Angelis.

PUNCTUM I.

An Angeli intelligant per animam?

115. **N**ON sic intelligunt. Anima enim non convenit rei, nisi per modum formæ. Unde ubi est anima, ibi exigit aliam partem. Forma enim non sola constituit speciem, Sed exigit materiam, cum qua id faciat. Unde si Angeli haberent animam, haberent & corpus sive materiam, & proinde essent compositi ex materia & forma, id quod supra sæpe refutatum est.

PUNCTUM II.

An intellectio Angeli sit ejus esse?

116. **N**Egandum id est: quia intellectio est actio. Actio autem est quasi actualis virtus: Ergo virtus, antequam actio superveniat, est possibilis in ordine ad eliciendam actionem. Ergo à fortiori etiam ipsa essentia vel substantia Angeli. Ergo virtus agendi; adeoque ipsa essentia, sunt ab actione, hoc est, intellectione distincta. Impossibile est, inquit Thomas 1. 2. q. 54. a. 1. ut aliquid, quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum sit sua actualitas, quia actualitas potencialitati repugnat. Et inde solus Deus est actus purus. Inque eo solo sua substantia est suum esse & suum intelligere. Confer Suarez disp. 35. Metaph. s. 4. num. 10. Scot. 4. d. 1. q. 1. & Lychett. 1. d. 8. q. 1. p. 2. fol. 109. q. 1. inde probat, quia si intelligentiæ volitio & intellectio essent formaliter ipsarum substantia. Ergo intelligentiæ essent formaliter beatæ, & per se ipsas, seu ex vi quidditatis ipsarum: Quia in intellectione earum consistat beatitudo earum. At id est absurdum.

117. **Ob**ijciatur: Vivere viventibus est esse, apud Aristot. 1. de anim. At intelligere est quoddam vivere, l. 2. de anim. text. 13. Ergo intelligere viventis, sive intelligentis est esse.

Respondet: Esse ambiguitatem in voce vivere. Vivere igitur aliquando sumitur per modum actus primi, quem possis dicere vitalitatem. Et hoc sensu vivere, hoc est, vitalitas, est esse viventis; & specialius, sensualitas est esse sentientis, & intellectualitas est esse intelligentis. Deinde autem vivere sumitur per modum actus secundi, sive pro actione vitali, qualis est, crescere, sentire, &c. Et hoc sensu ipsum intelligere est quoddam vivere. Sicut Aristot. l. 2. de an. c. 1. text. 5. etiam ipsam accretionem & mutationem vocat vitam & vivere. Et sic apparet, propter istam ambiguitatem, argumentum factum esse a' ουλλόµετο. Plura vide apud Thomam 1. part. 1. quaest. 35. art. 2.

PUNCTUM

PUNCTUM III.

An in Angelo sit potentia cognoscitiva, distincta ab eius essentia?

ITa alio, & probavi supra num. 60. quia etiam in anima potentia intellectiva sic ejus qualitas, & proinde accidens. Nulla autem ratio est, cur Angelo simplicitas major debeat, quam animæ, aut cur in anima vis intelligendi sit accidens, id verò non sit in angelo. Deinde in aliis rebus creatis, virtutes seu potentie activæ sunt realiter distinctæ ab essentiis earum. Ergo et id est in angelis. In primis enim ferè omnia, quæ nobis nota sunt de angelis, ea hæcenus cognita sunt ex proportionem ad rebus nostris. Confer Suarez in Met. disp. 18. s. 3. n. 23. & seqq. Ex disp. 35. s. 4. n. 16. Zabarell. de facult. anim. c. 2. Colleg. Conimbr. lib. 2. de anim. c. 3. q. 4. art. 2. Thom. 1. p. q. 45. a. 6. q. 77. a. 1.

Obijciunt I. Angeli sunt res simplices. Ergo eis non conveniunt accidentia. Accidentia enim addita subjecto faciunt in eo compositionem. Unde Boetius in lib. de Trin. ait: Forma simplex subjectum esse nequit.

Respondetur ad antecedens: Angeli sunt simplices, non removendo ab iis omnem compositionem, ut supra patuit, sed removendo ab iis compositionem ex materia & forma. Est enim aliquid simplex, solum secundum quid. Id autem quod absolute simplex est, ut est Deus solus est accidentium incapax.

II. Obijciunt: Quod angeli peccisè vocantur mentes & intellectus. Unde significatur omnimoda identitas essentiarum angelicarum, ad vim intelligendi.

Respondetur I. Denominationes rerum, sive compositiones nominum sunt libere. Non igitur exinde sumitur ratio essentiarum illius H. Ideo autem dicitur angelus intellectus & mens, quia tota ejus cognitio est intellectualis. Anima autem cognitio est partim intellectualis, partim sensitiva. Vide Thom. 1. p. q. 45. art. 3. ad primam, & quaest. 59. art. 2.

PUNCTUM IV.

An Angelus ad intelligendum requirat species?

Omnino. Nam si angelus intelligeret omnia per substantiam suam, tum omnia contineret substantia angeli. At id absurdum est. Nam etsi substantia angelica sit nobilior aliis rebus creatis, tamen simpliciter est finita, determinata ad finitas perfectiones. At quod eminenter omnium aliorum perfectiones continet, infinitum debet esse, quod à quorumvis generum perfectionibus habeat eminentiorem. Unde soli Deo reservatum est, dimissis speciebus omnia intelligere per propriam suam substantiam.

Deinde: si Angelus non uteretur specie ad intelligendum, non posset intelligere aliquid distinctum ab ea. At consequens est absurdum. Ergo & antecedens, Connexio patet. Quia ut fiat intellectio objecti cognoscibilis requiritur, ut objectum cognoscibile uniarum potentia cognoscente. Indèque quociescumque illud secundum substantiam absens est, requiritur species, illud representans, in potentia cognoscente. Hæc enim de causâ, & anima nostra, ad intelligendum, requiritur species, ut ex physicis constat. Assumptio autem probatur. Quia Angelo non debet minor perfectio in intelligendo tribui, quam animæ humanæ, quæ illud etiam intelligere potest, quod absens est. Maxime autem pertinet ad perfectionem naturæ intellectualis, multitudo intelligendorum, in qua consistit perfectio illa, quam vulgè perfectionem extensivam vocant. Vide Thom. 1. p. q. 55. art. 1. 2. d. 12. art. 3. Ag. d. l. 3. de an. cap. 8. quest. 3. art. 1. Suarez disput. 35. sect. 4. num. 17. & seqq. Sic & Dionys. ait de div. nom. cap. 4. Angelos illumiari rationibus, hoc est, speciebus rerum.

118.
Probatur pars
affirmativa.

119.

120.

121
Angelum intel-
ligere per species

122

113
Angelum ali-
quando non uti
specie.

Ceterum ex ista proportionē ad species, quibus anima in intelligendo utitur, recte sequitur, quod in quibus casibus anima non eget specie intelligibili, in iisdem casibus nec angelus ea indigeat. Ita sequitur, quia intelligere per speciem simpliciter est imperfectionis, quia divina intellectio eam non exigit. Ergo & intelligere sine specie simpliciter est perfectionis. At absurdum est, Angelo tanquam superiori naturæ intellectuali, denegare id, quod animæ convenit.

114.

Porro, anima nostra non utitur specie in seipsa cognoscenda. Est enim anima sibi satis propinqua. Deinde etiam cum anima speciem cognoscit, per quam alia intelligit. Neque enim datur processus in infinitum, qui non evitaretur, si ad cognoscendam speciem requireretur species alia, utrumque docet Scalig. *exerc. 298. f. 14. & 307. f. 13. in fine ferè.* Idem etiam est de Deo, qui non potest cognosci per speciem ab homine, cuius rationem ponit Scalig. *hac exerc. 310. f. 8.* quia cum ipse sit immensus, non potest à seipso quasi egredi, ut sui speciem offerat intellectui.

125.

Ergo sic etiam angelus non egebit specie, in cognoscendo vel seipso vel specie, quā intelligit, vel etiam in cognoscendo Deo. Confer Soncin. 12. *Metaph. q. 59. Suarez disp. 3. l. 4. n. 18.* & autores ibi citatos.

126
Intellectus &
res intellecta
quomodo sint i-
dem.

Obijciunt: quod secundum Aristot. 12. *Metaph. t. 51. & 3. de anim. t. 15.* in illis, quæ immaterialia sunt, idem est intellectus, & res intellecta, quod si ita est, intellectus angeli non intelligit, nisi substantiam suam & in ea essentias rerum aliarum, & proinde sine specie. Nam substantiam suam non intelligit per speciem, ut dictum est.

Respondet ad antecedens. Intellectum & rem intellectam esse unum, quando est actualis intellectio, non per identitatem essentialē, sed per identitatem accidentem, quia scilicet species intelligibilis de re intellecta actuali intellectiōnem faciens, est intīmē & propinquissimē unita intellectui. Ita etiam Thomas exponit 1. p. q. 55. art. 1. ad secundum, & locis aliis.

PUNCTUM V.

An cognitio sine intellectu Angelica fiat ex habitu?

127.
Dati in Angelis
habitus.

NOstra cognitio fit juxta habitus intellectuales, de quibus quarimus, an in angelis dentur. Inprimis valde mihi probabile videtur, dari habitus cognoscitivos in angelis. Nam, dantur in angelis habitus morales, veluti ut sint misericordes, veraces, justī, &c. Ergo probabile est, esse etiam in iis habitus intellectuales. Antecedens patet. Nam inprimis certum est, istas denominationes Angelis competere, nempe esse misericordes, veraces, &c. Aut igitur misericordes sunt per realem identitatem misericordie ad essentiam illorum, ut misericordia in adæquato conceptu significet essentiam angeli, quomodo Deus dicitur misericors aut dicuntur misericordes, tanquam essentialis eorum proprietas, sit misericordia, &c. Aut quia isti sunt habitus angelici: aliud excogitari non videtur posse. At priora duo absurda sunt, quia misericordia, veritas, &c. habent se ad essentiam angelicam mirabiliter, ut apparet, quia de facto absunt ista à Dæmonibus: at quod est essentialē est immutabile. Relinquitur igitur, ut per ista significentur habitus in angelis. Confer Thom. 1. 2. q. 50. a. 6. Et Autores ibi.

128

Jam verò consequentia est evidens inde, quod habitus morales ordinentur ad perficiendum actus voluntatis. Ergo si voluntas angelica in appetendo juvatur habitibus, cui intellectus in intelligendo iisdem destrueretur?

129

Deinde de facto contrigit error in intellectu angelico. Ergo intellectus angelicus est capax habituum. Ergo & eosdem habet, si non amplius in intelligendo erret.

130

Quoad antecedens valde tenuiter loquitur Suarez *disp. 3. l. 4. n. 24.* Habitūs, inquit, sunt necessarij, quia potentia vel propter inclinationem oppositam non est satis propensa in actum suum, vel propter aliquam imperfectionem non est sufficiens

ciens & prompta, ad bene & facile operandum. Nulla autem ex dictis causis reperitur in intelligentis, quoad prædictos virtutum intellectualium, quia earum intellectuale lumen omnino est propensum in actum, & alioquin est satis expeditum ad operandum. Unde subjicit: dari in angelis solum habitus, quoad ea, quæ ab eis cognoscuntur per conjecturam.

Nihilominus veritas antecedentis apparet, ex lapsu Dæmonis. Cum enim is factus sit, ex apparentia sublimioris gloriæ, necessarium est, præcessisse errorem in judicio. Voluntas enim non fertur, nisi ad cognitum, & quidem quod cognitum sit tanquam quod bonum sit & congruum. Ergo si voluntas feratur ad id, quod bonum non est revera, oportet, ut intellectus judicaverit id esse bonum, quod tamen non fuerat bonum revera.

Jam verò consequentia istius Enthymematis etiam evidens est, quia, ut Suarez jam fatebatur, necessitas habituandi potentias, inferitur ex eo, si potentia ante auditionem habitus, non satis bene et promptè operetur. Quod verò inferitur, eos habitus de facto in angelis esse, id satis sequitur, quia immunitas ab errando aliunde sumi non potest, quàm ex obfirmatione potentiarum ad bene agendum. At hoc ipsum est habituatum esse, si quid sit in bene agendo obfirmatum.

Quòd enim de facto angeli non acquisiverunt eos habitus, sed Deus cadentibus aliis angelis, iisdem infudit: Nihil impedit. Inprimis enim potuisse eos habitus acquirere, inde sequitur, quod alias minoris perfectionis essent in intelligendo, quàm homines. Hi enim quadantenus se ab erroribus intelligendi liberare potuerunt, acquirendo habitus intelligendi, quod juxta oppositam hypothesein angelis negatur.

Et hætenus quidem actum est, de principio angelicæ cognitionis: Pergimus ad ejusdem cognitionis objectum.

ARTICULUS II.

De objecto cognitionis Angelicæ.

Thomas 1. p. 2. q. 56. in initio,* partitus est disputationem de objecto angelicæ cognitionis juxta diversitatem rerum materialium scilicet et immaterialium, de quibus singulis videndum est. Totam hanc rem complectar sequentibus questionibus.

PUNCTUM I.

An Angelus seipsum cognoscit?

Tractatur et affirmatur hæc questio à Thoma d. loc. art. 1. et alibi, et à Thomistis ibid. Becan. tract. 2. Scholast. Theol. c. 1. q. 7.

Est autem illius questionis decisio, et probatio facilis. Inprimis non docet, ut Angelus sit minoris perfectionis in intelligendo, quàm est anima humana, ut est per se liquidum. At id esset, si Angelus non cognosceret seipsum. Ita patet. Nam reflexè cognoscere, simpliciter est perfectio. Unde in hoc superat homo bruta. At eà se carerent Angeli. Sequitur igitur, si anima nostra possit seipsam cognoscere, quòd in nobis de facto experimur, quòd etiam Angelus possit seipsum cognoscere. Deinde: ex nullo indicio apparet, cur ista cognitio Angelis neganda sit. Inprimis enim id objectum Angelo satis proportionatum est, & satis propinquum est, & non desunt ibi conditiones aliarum, ad cognoscendum requisitarum.

Objectiones quasdam contra hanc assertionem objicit sibi Thomas, ubi suprâ: quæ si conficerent: Angelum seipsum non cognoscere; tum etiam humana anima seipsam non cognosceret, cujus falsitatem in nobis experimur.

PUNCTUM II.

An Angelus unus cognoscat alium?

139

Dubitari solet inprimis in particulari hac de re. Veluti, an Angeli superiores cognoscant inferiores, & vicissim; Negarunt id veteres Peripatetici, ut meminit Scaliger *exerc. 359. f. 9.*

140.
*Quod unus An-
gelus alium cog-
noscat.*

Dico I. *Angelus unus cognoscit alium.* Ita inferitur iterum, comparando intellectum Angelorum cum humana. Ista enim eadem superet hanc, utique quicquid in humana intellectione perfectionis est, à fortiori oportet, ut id sit in intellectione Angelica. At unus homo cognoscit alium, Ergo à fortiori, Angelus unus cognoscit alium.

141.

Deinde: Angeli sunt cives unius Reipublice. Ergo oportet ut se invicem cognoscant. Ista enim unitas & communio conjungit Angelos ad communia officia; ad quæ si agerentur solum & moverentur, non verò seipsos etiam disponerent, essent instar bruti pecoris, quod absurdum est. Confer Thom. 1. p. q. 56. a. 2. & 1. contra gentes. c. 96.

142.
*Non habito re-
spectu ordinis.*

2. *Et Angelus inferior potest cognosci à superiori, & superior à inferiori.* Et primum: quod inferior Angelus possit cognoscere superiorem, patet: quia si secus esset, tum id eveniret propter excessum perfectionis, quæ sit in perfectiori Angelo, unde fiat ut Angelus superior sit improporcionatus ad potentiam cognoscitivam Angeli inferioris. At id nihil est. Nam inprimis incertum est, an quæ major perfectio est in Angelo alio, sit solum accidentalis, & in diversitate donorum; an verò essentialis sit & specifica? Si primum sit, tum cessat statim proportionis diversitas. Quia sic essentia inferioris & superioris Angeli sunt in eadem specie. Sin verò posterius dicatur: tum, si maxime Angeli fiat diversæ speciei, conveniunt tamen in genere. At hæc ipsa convenientia in genere indicat, quod etiam superior intelligentia sit proportionata cognitioni inferioris intelligentiæ, ut inde sequitur, quia cognitio hominis potest transcendere ad ea etiam, quæ supra suum genus sunt, veluti est, cum cognoscit angelos. Quod si igitur homo angelum, hoc est, rem diversæ generis potest intelligere, à fortiori sequitur, quod angelus alium angelum generis ejusdem possit intelligere.

143
*Quod superior
cognoscat inferi-
orem.*

Quod verò etiam angelus superior possit cognoscere inferiorem, inde apparet: quia si id non esset, tum esset id inde, quia aliàs vilesceret intellectus superioris angeli, & fieret imperfectior, dimittendo se ad res viliores. Ita enim argumentabantur veteres Peripatetici, ut refert Scalig. *Exerc. 359. sect. 9. 10.* At id nihil est. Nam inprimis angelus iste superior cognoscit rem materiale. At res qualibet materialis ignobilior est quovis angelo. Antecedens apparet, quia intelligentia, quæ movet orbem Saturni (ut ad mentem Peripateticorum loquamur) cognoscit orbem Saturni. Neque enim putandum est: Angelos alligari orbibus, sicut boves sunt ad molas trahiles, sine cognitione actus sui. At non potest angelus, movens cælum, cognoscere actum suum, nisi cognoscat objectum illius, quia ad illud actus respectum implicat, hoc est, cælum ipsum, quod movet. Orbis autem Saturni sine dubio ignobilior est, quam intelligentia, quæ movere dicitur orbem Lunæ. Quod si igitur intelligentia superior (movens orbem Saturni) potest cognoscere orbem Saturni, à fortiori potest cognoscere intelligentiam inferiorem, veluti motricem orbis Lunæ. Atque ita summationem relinquitur: quod, ex intellectione rerum vilium, non vilescat nobilitas intellectus, ut etiam ex intellectu humano conspicitur, quia nullatenus vilescit, sed magis perficitur, si in rerum vilium, veluti insectorum, aliarumve rerum similitum, contemplatione exercetur.

P V N C T U M III.

An Angeli cognoscant animas separatas?

Quod eas cognoscere possint, lumine naturæ cognosci potest. Inprimis enim non datur repugnantia inter intellectum Angelicum & perceptionem istius objecti.

144

Quod etiam ea de facto detur, de fide certum est. Scriptura enim docet; Animas portari ab Angelis & eas ad eandem quasi Rempubicam assumi, in consortium Angelorum, quæ omnia nequeunt esse, sine animarum cognitione.

P V N C T U M IV.

An Angeli naturaliter possint cognoscere Deum?

Loquor de Angelo, juxta pura naturalia; seu secundum perfectionem sumptis, quæ ei per naturam convenit, extra considerationem additorum donorum gratiosorum.

145

Quod igitur Angeli in puris naturalibus possint aliquid de Deo cognoscere, iterum concludi potest, ex proportionem ad intellectionem humanam ex qua semper ferè Philosophandum est, de cognitione intelligentiarum. Igitur intellectus humanus, juxta purè naturalia, potest aliquid cognoscere de Deo. Ergo multò magis oportet, ut id sit in angelo; quia ut sæpè dictum, non oportet, ut minus sit perfectio, naturalis & essentialis, in intellectu Angelico, quàm est in intellectu humano. Antecedens autem evidens est, ex *Rom. 1. c.* Vbi Ethnicis dicitur cognitus fuisse invisibilis Deus, ex cognitione rerum visibilium. Et confirmatur; quod ferè quæcunque traduntur à Philosophis de Deo, talia sunt, ut iis, juxta factas demonstrationes assentiri possit intellectus hominis gentilis. Imò, de facto, talia multa admissa sunt ab Ethnicis, ut superiori capite visum est.

146

Solet objici: quod Deus est infinitum Ens. Intellectus autem Angelorum est finitus. Ergo inter ista non datur proportio. Ergo hîc istum naturaliter intelligere nequit.

147

Resp. I. Si maximè intellectus Angelicus illuminatur per gratiam spiritualem, nihilominus manet finitus, & semper est Deus aliquid infinitum. Ergo si ista proportionis negatio obstat, quo minus Angelus Deum naturaliter cognosceret, tum neque Angelus illuminatus posset Deum cognoscere. Absurdè, Tum *II. Resp.* eadem de causâ intellectum humanum non posse cognoscere Deum, quia hîc eadem causâ, Id autem antea monstravi esse falsum. Igitur *tertiò* respondeo disproportionem istam Entis finiti & infiniti facere solum, ne Deus cognoscatur comprehensivè, (ut loquimur) ab intellectu creato, hoc est per intellectionem quæ adæquetur essentiali & perfectionibus divinis. Hanc autem nos Angelo non tribuimus, sed solum qualemcunque quam ista disproportion non impedit. Confer Thomam 2. d. 25. q. 2. a. 1. & 1. p. q. 5. 6. art. 3. & 1. 2. cont. gent. cap. 49. & 52. Becanum in Theol. Schol. part. 1. tra. 3. c. 1. q. 4.

P V N C T U M V.

An Angeli possint cognoscere res materiales?

Si intelligentiæ movent cœlos, tum necessarium est, easdem cognoscere cœlos, & proinde rem materiale proportionatam esse intellectui Angelico, ut deduxi antea Num. 143. Nunc autem id probò generaliter dimissâ istâ hypothesi.

148

Intelligentiæ cognoscunt res immateriales, ut antè ostensum est. Ergo à fortiori cognoscere

149.

Afirmatè

da probatur.

150.

cognoscere possunt res materiales, tanquam minoris perfectionis Entia, ad quæ minor virtus cognoscitiva est necessaria, quam ad cognoscendas res spirituales. Unde de facto, ut experimur, intellectus humanus ad illas percipiendas satis est.

Deinde: non apparet indicium, cur intellectus Angelorum non possit cognoscere res materiales. Nam, si quicquam esset, in primis id esset, inde, quod res materiales sint diversi generis ab Angelis. At id nihil efficit. Nam illa exacta homogeneitas inter intellectum & rem intelligibilem, non requiritur. Intellectus enim humanus, cum sit immaterialis, intelligit tamen res materiales, & cum sit substantialis, intelligit tamen accidentia, & cum sit humanus, intelligit tamen Angelicum intellectum. Et sic in aliis.

151.

Solet obijci: Res materiales non posse cognosci, nisi sensu & imaginatione. Sensus autem & imaginatio in Angelis non sunt.

Respondet: negando antecedens, quod in seipso continet sui refutationem. Nam si sensus & imaginatio possunt cognoscere res materiales, ut ibi dicitur. A fortiori sequitur, quod virtus cognoscitiva, quæ est superior sensui, possit cognoscere res materiales. Quod enim potest virtus inferior, id omne potest virtus superior, ut indicatur per locum à minori, apud Aristot. 2. Topic. cap. 10. §. 3. 4.

152.

Intelligunt & universalis & singularia.

Ceterum, quod dixi de rebus materialibus indifferenter intelligo, de rebus materialibus, tam universalibus quam singularibus, hoc est, Angelus, & intelligere potest naturam hominis in communi, & naturam huius hominis, veluti Petri. Atque ita non probamus eorum opinionem qui, ut refert Thomas 1. 2. q. 57. a. 2. in Corp. senserunt, Angelos singularia non cognoscere. Constatque adeo huius opinionis falsitas, ex rationibus prius factis. Thom. d. 1. hæc etiam videtur ratione Angelis sunt administratorii spiritus, in rebus his inferioribus. Ergo cognoscunt singularia. Administratio enim & motus & providentia sunt circa singularia, hoc est, res propter hic & nunc sunt.

PUNCTUM VI.

An Angeli futura cognoscant?

153.
Futurorum discrimina.

Ad quæstionem hanc respondendum est, præmissis aliquot distinctionibus. 1. Futura sunt in triplici discrimine. Alia sunt necessaria, quia pendent ex causis necessariis, qualis est Eclipsis, quæ futura est adhuc, vel hoc, vel alio, sequentium annorum. Item: quod Sol intra decursum 24. horarum iterum occupatur sit eum locum quem jam habet. Alia futura sunt contingentia, sed ita tamen, ut fiant ut plurimum. Ita futurum est, ut cras quis dolorem capitis habeat, si hodie inebrietur: Et futurum est ut quis moriatur, si hoc vel alio modo dispositus sit in ægitudine. Tertia alia futura sunt prorsus casuali & fortuita, veluti collapsuras esse ædes aliquas ex tempestate, & quæ sunt alia. Et his, quoad fieri & non fieri æquiparantur actus liberi, agentium liberorum, qui non magis præcisi possunt ab alio, quam casuali & fortuita.

154.
Notitia diversif. 1as.

Deinde: alia notitia est conjecturalis: & quasi per modum opinionis: Alia verò est certa, evidens & infallibilis & quasi per modum scientiæ.

155.

156.

Tertia alia est Notitia revelata aliunde; alia sumitur ex proprio lumine cuiusque intellectus, eiusdemque perspicacitate.

157.

Quarto: Actus liberi, qui præsciuntur, alii sunt actus proprii, alii sunt actus alieni.

158.

Denique: alia præsciuntur, quæ vetera futura sunt & nondum sunt de facto. Alia verò solum qua si præsciuntur, quæ scilicet verè sunt actualia, putantur autem à nobis esse solum futura.

His positis dico I. Solius Dei proprium esse. 1. cuiuscumque generis futura. 2. notitia

dicta infallibilis & certa: 3. ex propria sua perspicacitate. 4. tum quoad actus proprios Soli Deo quomodo proprium sit præscire futura.

Ita patet: quia quæcunque futura sunt (de Entibus loquor) & quæ quid positivum sunt, sunt per Dei concursum, saltem generalem: qui cum sit independens ab alio, consequenter utique omnes actus suos præscit & sic etiam ea cum quibus conjungendi sunt. Nam & nos ipsi possumus præscire infallibiliter actus nostros, si aliunde dependentes essemus, & proinde non possemus, ex defectu aliarum conditionum, ad actus nostros requisitarum, vel etiam concursus divini suspensione impediri.

Atque hinc in oppositum sequitur: quod nulli creato intellectui possit præscire futura infallibilis quorumvis futurorum tribui, quia, quæcunque futura sunt dependent ex Dei concursu. Is autem cum liber sit, pro arbitrio divino suspendi potest, ut ea quæ maximè naturalia sunt non eveniant, veluti igni naturalissimum est, comburere viscosum corpus, illudque in cineres redigere. Hinc ergo naturalis scientia am. conclusit, si quid in ignem projiciatur, id combustum iri. Nihilominus Deus, suspendendo concursum suum, facit, ut injecta aliquando non comburantur, exemplum tritum virorum apud Danielelem. Idem est de præscientia propriorum actuum; qui ipsi, vel maximè intenti & cupiti, aliquando tamen non succedunt, ut exempla doceant. Indèque clarum est: nihil horum infallibiliter fieri. Ergo nec infallibiliter præsciri potest. Expressè etiam Scriptura talem præscientiam soli Deo vindicat, *Esai. 41. v. 22. 23. Venite, ait Dominus, ad idola Gentium & annunciate nobis quæ ventura sunt, & sciemus quia Dii estis vos.* Quod quidem dictum non intelligitur de qualicunque prædictione, sed infallibili, & quidem quorumvis futurorum prædictione.

II. Angeli possunt ex proprio lumine præcognoscere futura illa, quæ pendent ex causis necessariis, vel saltem sicut ut plurimum. Ita patet: quia ad talem prædictionem, etiam intellectus humani lumen sufficit, quod tamen minus est, quàm lumen intellectus Angelici. Mathematici enim habent sua prognostica de Eclipsibus, de tempestatibus, de futuris dispositionibus aëris, indèque orientibus febribus, peste, morbisque aliis, & quæ sunt alia. Sic & Medici, Prognostica & conjecturalia prædictiones suas habent de infirmis, vel sanitate, vel ægitudine, ubi quod quis peritior est Medicus, eò exactius & certius prædicat, unde rectè infert Thomas 1. p. q. 57. a. 3. Quia Angeli peritissimi sunt rerum naturalium, & earum vires ac dispositiones, nunc ultra aliquot annorum millia, intuiti sunt, prætereaque longè majori intellectus lumine valeant quàm homines, quod longè exactius de istiusmodi futuris judicare possunt, quàm quilibet mortalium.

Tertio. Actus liberi Angelo cuique proprii, possunt ab eo præsciri notitia conjecturali. Conjecturaliter inquam, quia actus cujusque agentis creati impediri possunt divinitus, unde quia hoc intuitu possunt non fieri. Ergo nec infallibiliter possunt præsciri. Diabolus, insidens in tibia alicujus & impediens usum illius membri, hoc potest prædicere, quod post octiduum, plus minus, claudus iste sit ambulaturus, quo scilicet Diabolus proposuit sibi, desistere ab occupatione tibie. Huc etiam referri solet, quod Diabolus, in persona excitati Samuelis, prædicat Sauli & filiis ejus interitum, 1. Sam. 28 quia scilicet demandata fuerit ei executio à Domino adversus Saulem. Et quæ sunt similia hujus generis.

Quarto. Actus liberi alieni, ad quos prævidentur dispositiones in agentibus, præsciri possunt ab Angelis, notitia conjecturali. Cateri autem nullo modo. Prioris Veritas patet, quia supposita dispositione ad agendum, actus ille qualitercunque videtur in causa sua. Dispositiones enim sunt causæ instrumentales actionum. At rem prædicere per intuitum causarum, cadit in intellectum creatum. Quod autem ista præscientia adhuc solum sit conjecturalis, inde patet: quia suppositis dispositionibus in agente creato libero, adhuc fieri potest, ut actus non sequatur.

vel quia is divinitus impeditur, vel quia ipsum agens mutat consilium. Agens enim liberum, positis omnibus prærequisitis ad agendum, potest agere vel non agere. Alterum patet etiam: Quia actus, ad quos non prævidentur dispositiones, simpliciter non prævidentur, nisi in ipsa voluntate. Omnis enim prævisio futurorum fit ab intellectu creato, per intuitum causæ, ex qua quod futurum est, egreditur. At remotis istis dispositionibus, nulla relinquitur actuum causa nisi voluntas. Voluntas autem per se non magis propendit ad agere hoc, quàm aliud: Hoc ipso, quia est potestas libera. Unde non magis prævideri potest, quod voluntas sit electura hoc, quàm quod non sit electura.

162.

De Casualibus.

Quinto: *Que sunt purè casualia & fortuita, ne quidem conjecturali notitiâ possunt præsciri ab Angelis, ex proprio intellectu lumine.* Ita patet: quia intellectus creatus non potest prædicere futura, nisi intuendo causas rerum futurarum, ex quibus alia consequuntur. Alius enim modus nobis naturali lumine notus non est. At quæ sunt purè casualia & fortuita, illa causas definitas non habent. E. nec intellectus creatus quicquam, tanquam causam effectû fortuiti intueri potest. Confer de hoc Suarez Disp. 34. s. 4. n. 9.

163.

Diaboli fraudi in prædictione casualium.

Ficque hinc etiam, ut Martyr monet, i. Classe Locor. c. 9. num. 17. Ut Diabolus, tentans prædicere ea, quæ vires ejus superant, id est, casualia & fortuita, uratur fucis & insidiis, veluti in his:

Aio te, Ecclia, Romanos vincere posse.

Et:

Cæsus Halym penetrans magnam pervertit opum vim.

164.

Historia arreptitii.

Sexto: *Ea quæ revera actualia sunt, & solum occulta, vel futura, quoad opinionem nostram, ea satis præsciri vel potius sciri possunt ab Angelo.* Nam hoc ipso, quia actualia sunt, idèd satis habent, ut intellectum Angelicum actuare possint, utque proinde eorum, hac de re, aliqua sit notitia. Pertinet huc historia, cujus Aug. meminit in l. de Gen. ad lit. D. Et inde Martyr loco prius citato, n. 16. Arreptitius quidam, à nemine voluit cibum capere, nisi à quodam Sacerdote. Is igitur Sacerdos procul habitavit ad quinque milliaria, & de hoc Sacerdote pronuntiavit is Arreptitius, quando vellet egredi, quando futurus sit in itinere, in taberna, in fundo, præ foribus. Diabolus ibi, ex illo Arreptitio loquens, partim celeritate motus, partim, tanquam princeps aëris, ex aëre, tanquam altâ speculâ potuit, illius pastoris motum actualiter intueri & sic, non, quæ à parte rei futura erant, prædicere, sed quæ putabantur futura, opinione hominum. Simile est, si speculator ex turri à longè videret advenientem turbam militum, & postea diceret: eam circa definitum tempus afflaturam civitati.

165.

De Revelata novitia Angelorum.

Et hæcenus quidem locuti sumus, de eo, quid possit Angelus ex lumine proprio intellectus sui: Nunc dicam de notitia revelata.

Ubi interveniente revelatione, certum est: *Angelos multa præscire quæ solius Dei propria sunt.* Nam id etiam multis hominibus datum, veluti qui Prophetæ celebrantur in Scriptura, sicut & qui fideles sunt, certò norunt futurum esse aliquod extremum judicium & mortuorum vivificationem, quæ aliàs præsciri non nisi intellectu divino possunt. Et ex hoc capite explicari debent Prophetiæ Sibyllinæ & aliorum Oraculorum, de nativitate Christi & aliis. Quia enim Diabolo cognita est Scriptura, & prædictiones in ea contentæ, idèd, ad conciliandam sibi auctoritatem, ex eventu responsum, versutè attemperavit suas prædictiones prædictionibus Scripturarum. Quanquam aliis videtur: cum Demones, vel Oracula Ethnicorum tale quid prædixerunt, peculiari sive speciali id factum esse ad Diabolos revelatione, sicut & per vatem Balaam Deus vaticinatus est, & benedixit populo suo, et si ipse aliàs vir nequam esset. Vide Justin. Martyr. tom. 3. in 99. & respons. q. 2. & Augustinus, serm. 103. de tempore.

PUNCTUM VII.

An Angeli cognoscant cogitationes humanas?

DE quaestione hac, quæ magis Theologica esse videtur, respondeo breviter per distinctionem traditam à Thoma, 1. p. q. 57. a. 4. & 1. contra Gent. c. 68. & l. 3. c. 158.

Igitur cogitatio cordis potest cognosci dupliciter; uno modo in suo effectu. Et sic non solum ab Angelo, sed etiam ab homine cognosci potest, et tamen quidem manifestius, quanto magis manifestus erit effectus, et rursus tanto subtilius, quanto effectus fuerit occultior.

Cognoscitur autem cogitatio interdum: non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem vultus vel aliunde. Unde Medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt. Indèque multò magis Angeli vel etiam Dæmones, quanto subtilius huiusmodi immutationes corporales perpendunt. Sic et Augustinus, l. de divin. Dæmon. cap. 5. docet, quòd aliquando hominum dispositiones, non solum voce prolata, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quædam ex animo in corpore exprimuntur, tota facilitate persciscunt.

Alio modo cognoscuntur cogitationes, prout sunt in intellectu, et affectiones, prout sunt in voluntate: nec se exterius produunt. Et hoc modo solus Dei est cognoscere cogitationes cordis, et inclinationes voluntatis, ut passim in Scriptura docetur. vide 2. paral. cap. 6. v. 19. Jerem. 17. v. 9. Rom. 8. v. 26. cuius rationem hanc reddit Thom. d. l. quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subiacet, et ipse solus in eam potest operari, quia est principale ejus objectum et ultimus finis: Et ideo, quæ ex voluntate sola dependent, vel in ea sola fiunt, soli Deo sunt nota. Ex sola autem voluntate dependent, si quis actu aliqua consideret.

Obijciunt: Si Angelus potest acquirere speciem hominis vel parietis, indèque cognoscere hominem et parietem. Ergo etiam potest acquirere speciem cogitationum humanarum. Non enim hic est diversitas, in ratione intelligibilis, præsertim quia cogitatio tanquam Ens spirituale magis est proportionata intellectui angelico, ut cum moveat, quàm homo vel paries, quæ sunt aliquid materiale.

Resp. 1. Dubitant aliqui: an de re immateriali sive spirituali possit sumi species, sicut sumitur à re materiali. Unde juxta hanc sententiam satis commode dari posset ratio diversitatis. 2. ponendo tamen, ab utroque sumi posse speciem, nihilominus requiritur, ut utrinque objectum concurrat ad eliciendam vel producendam speciem. Effectivè enim dependet species ab objecto. Ergo et cogitatio cordis, si intelligi debeat per sui speciem, debet concurrere ad impressionem illius speciei. At actus intellectus, propter concursum cum voluntate, sunt liberi non naturales. Non igitur fiet ista impressio nisi ex consensu mentis. At mens ordinariè et naturaliter non consentit aperire alii sua cogitata, nisi per externa signa vel vocem, etc. Ergo nec species intelligibilis cogitatorum istorum fieri potest nisi per signa. Confer Becan. part. 1. Theol. Scholasti. tract. 3. c. 1. q. 10. Et adde Colleg. Conimbr. de anim. separ. Disp. 5. n. 2. in initio. Denique: In distantia ad intellectionem satis non est, sed præterea requiritur, ut sit proportio inter intellectum et intelligibile. Intelligibile autem non est proportionatum intellectui (quod aliàs per speciem cognoscitur) nisi sub ratione speciei intelligibilis, quæ, cur non detur ibi, antè dixi.

Durand. 2 d. 3. q. 1. Existimant: Angelos cognoscere cogitationes, quæ de præsentibus sunt in intellectu; non autem cognoscere eas, quæ de futuro sunt in intellectu, et harum cognitionum cognitionem reservatam esse soli Deo.

Sed hæc sententia consistere non potest, tum quia generaliter ostensum est, Angelum non posse præsentibus cogitationes cognoscere, tum etiam, quia sic nulla

166.

167
Cogitatio cordis
potest bifariam
cognosci.

168

Cur Deus solus
cogitatio cordis
cognoscatur.

169

170.

171

Durandi sententia.

172

Relictæ
causa

causa esset, cur Deus specialiter dicatur *καρδιος*, cognitor vel scrutator cordis, quæ præcellentia scientiæ divinæ non sumitur juxta Durandi sententiam, ex ordine ad cogitationes præcisæ, sed ad cogitationes ut futuræ sunt, unde in tantum ista præcellentia non consistit in *καρδίας γινωσκον*, sed in præscientia.

ARTICULUS III.

De modo cognitionis Angelicæ.

473

Hactenus, quoad angelicam cognitionem, de duobus actum est, nimirum, de ejus principio et de ejus objectis: restat ut aggrediar membrum tertium, suprà propositum, quod est de modo cognitionis Angelicæ, ad quem intelligendum, dico sequentia.

PUNCTUM I.

De modo cognitionis Angelicæ.

C 474

Hoc relinquitur ex suprà dictis, ubi probatum est: speciem requiri, ut principium cognitionis Angelicæ. Vide suprà, *num. 121. seqq.*

PUNCTUM II.

*Angeli cognoscunt sic, ut modò sint actus intelligentes
modò potestate.*

175.
Intell. eius bifariam potest esse in potestate.

176.
Probatur supra propositio.

Thomas 1. p. q. 58. a. 1. notat bifariam intellectum posse esse in potestate, quoad intellectionem. *Uno* modo: sicut, qui habitum scientiæ habet, non tamen actu contemplatur. *Altero* modo, sicut, qui potest acquirere noticiam, quam nondum habet. Vbi prior potestas est solum & præcisè ad intelligendum: posterior est ad intelligendum & ad habitum five noticiam.

Vtroque modo dico: intellectum angelicum posse esse in potestate. Nam primò intellectum angelicum non omnia actu considerare quæ sunt, inde apparet, quia aliàs omnia naturalia simul, juxta distinctos conceptus, apprehenderet, & proinde de facto intelligeret multa, quod absurdum est. Non contingit, inquit Arist. 2. Top. c. 4. *multa simul scire, sed unum tantum intelligimus.* Apparebitque ejus absurditas postea specialiter.

177

Deinde: Intellectum angelicum posse acquirere noticiam ejus rei, quam antea non habuit ex rationibus certum est. Nam 1. Intellectus angelicus potest divinitus illuminari, notitia alicujus rei, quæ excedit naturalem capacitatem intellectus sui, veluti ut revelet ei Deus, quo die aut horâ aut anno mori debeat, qui nunc nascitur, aliudve futurum, quod soli scientiæ divinæ reservatum est. *Deinde:* potest id fieri etiam in naturali intellectione Angelus, ut prius conclusum est, novit cogitationem cordis, sed non antequam ea reveletur Angelo, per vocem aut aliud signum. Vnde si homo revelet aliquam cogitationem quàm antè habuit occultam, Angelus incipiet naturaliter intelligere id, quod antea non intellexit, & proinde antea fuit intelligens potestate solum.

PUNCTUM III.

An Angeli simul possint multa intelligere?

178

Tractat hanc quæstionem Thomas, ubi suprà, q. 2. & de intellectu humano 1. p. q. 85. a. 4. Et adde 2. d. 3. q. 3. a. 4. & 3. d. 14. a. 2. q. 4.

179

Est autem respondendum per distinctionem. Igitur quæ multa sunt considerantur

tur vel ut multa sunt, vel ut uniuntur ad aliquod totum, sive id sit unum per se si-
ve unum per accidens. *Quaestio distin-*

Igitur multa, ut multa sunt, una intellectione, nec humanâ nec angelicâ ap-
prehendi possunt, quia quæ multa sunt habent etiam multas essentias, adeoque
multos conceptus objectivos. At conceptibus objectivis conformantur conce-
ptus formales sive conceptus mentis. Unde si isti sunt multi, necessum est etiam
conceptus mentis esse multos. At conceptuum multitudo infert multitudinem
intellectionis. Neque apparet ulla ratione, cur id non sit in Angelo, cum sit in
homine. In Deo autem id non est, quia is non intelligit per speciem, sed per in-
tuitum substantiæ suæ quæ una est, in quo omnium rerum sunt exemplaria.

Quando autem multa uniuntur ad aliquod totum, tum quia hoc ipso sortiun-
tur aliquam unitatem, atque ita habent unum conceptum objectivum: ideo sic
etiam unâ intellectione percipi possunt ab Angelo. Nam tale quid etiam fieri
potest ab intellectu humano, quia non oportet ut magis multiplex intellectio sit
in Angelo, ac est in homine, cum multiplicitas intelligendi sit ab imperfectione,
ut inde apparet, quia in Deo est intellectio una, à parte rei loquendo, etiamsi nos
apprehendamus plures intellectiones in Deo, juxta diversitatem particularium
objectorum sive intelligibilium diversitatem.

PUNCTUM IV.

An intellectus Angelicus omnia intelligat verè.

Angeli boni, ut jam confirmati sunt in bono, satis consequenter muniti sunt
ab errore, ne scilicet errent in intelligendo, quia si quis posset in iis esse error,
in intelligendo, consequenter posset etiam esse error in volendo sive appetendo.
Appetitus enim sequitur judicium intellectus. Vnde si intellectus judicaverit
aliquid esse bonum, sive sit revera sive non sit, voluntas ad illud fertur, sine ul-
teriori discretionem, aut disquisitionem, quæ præcisè ad intellectum pertinet. At si
potest esse error in appetitu angelico, illicò pravi & mali essent. Id autem non
esset sine inordinatione voluntatis angelicæ. Ab inordinatione autem volunta-
tis ad objectum incongruum sumitur denominatio malitiæ.

Intellectus tamen Angelicus, ex natura sua, & citra additamentum ulterio-
ris gratiæ, non est incapax falsitatis, sive falsæ intellectionis, ut apparuit, quia
de facto lapsus est Angelus, non immutatâ essentialiter naturâ angelicâ. Ille au-
tem lapsus non potuit esse nisi ex prævia falsa intellectione, ut supra argumenta-
bar *num. 131*. Vnde & quia ista confirmatio ad bene & rectè intelligendum non
est facta in Dæmonibus, ideo præcisè eis non repugnat, adhuc dum habere fal-
sas intellectiones. Ita & Dionys. c. 7. *de divinis nominibus* ait, Angelos cecidisse à
veritate, & habere depravatam rationem.

PUNCTUM V.

An Angelus intelligat componendo & dividendo?

HAc in re inprimis certum est. 1. *Angelos cognoscere propositiones.* Propositio-
nes enim continentur in genere Entium, latè loquendo. At quicquid tale
est, est intelligibile, præsertim ab Angelo, qui habet quandam in intelligendo
præcellentiam. *Angeli intelligunt propositiones.*

2. *Certum est: Intelligere componendo & dividendo, absolutè esse imperfectum.*
Ita apparet, quia is modus intelligendi, Deo non convenit. Dei enim cognitio
est simplex & intuitiva. Componendo autem & dividendo intelligere, est intel-
lectio composita. Vnde porro cautè definiendum est, quid sit intelligere compo-
nendo & dividendo, ne id Deo attribatur. Atque inde dico: quod non sit intel-
lectio per compositionem & divisionem, quando intelliguntur extrema propo-
sitionum.

M M m m 3

sitionum

180

181

182

183

184

sitionum, eorumque vel convenientia vel disconvenientia. Nam Deus etiam cognoscit naturam hominis & naturam risibilitatis, quodque ea consentiam, hoc est, quod homo sit risibilis, vel quod risibilitas insit homini. At Deo non convenit compositio & divisio in intelligendo, ut probatum est. Ait Thom. 1. p. q. 58. a. 4. Si intellectus statim in apprehensione quidditatis subjecti, haberet notitiam de omnibus, quæ possunt attribui subjecto, vel removeri ab eo, nunquam intelligeret componendo & dividendo, sed solum intelligendo quod quid est. Hinc ergo componendo & dividendo intelligit intellectus, cum distinctâ vel diversâ notitiâ apprehendit subjectum, & illius prædicatum.

185
Deus sic non in-
telligit.

Atque hinc infero: Deum non cognoscere componendo & dividendo, quia res creatas ipse non apprehendit distinctè, hoc est, aliâ atque aliâ cognitione, quia omnia intelligit per substantiam suam, quatenus est speculum vel exemplar omnium rerum creatarum. Unde quia substantia Dei una est, ideo una etiam est intellectio divina, & proinde nec distinctâ intellectione subjectum & prædicatum apprehenduntur à Deo, quod erat intelligere componendo & dividendo.

186

Unde porro infero: probabile esse, quod Angeli intelligent componendo & dividendo: Quia enim Angeli non intelligunt per substantiam, ut suprâ probavi, sed per species intelligibiles, quas multas habet intellectus angelicus, ideo non apparet quomodo idem intellectus non feratur distinctâ sive diversâ intellectione ad cognoscendum subjectum & prædicatum. At hoc nobis est intelligere componendo & dividendo.

187.

Obijcit Thomas 1. p. q. 58. a. 4. In Angelo esse lumen intellectuale perfectum. Et non intelligere componendo & dividendo.

Resp. Negando consequentiam, quia perfectio, quæ convenit intellectui angelico, non est nisi finita. Unde hoc ipso in essentia angelica non possunt resplendere imagines omnium rerum, quia hoc non potest esse, nisi eo, quod eminenter continet perfectiones omnium rerum, quod non convenit nisi Enti infinito. Et etiam intellectus angelicus non potest intelligere omnia, intuendo substantiam suam. Et intelligit per multitudinem specierum. Et proinde intelligit componendo & dividendo, quia intelligi non potest, quomodo intellectus multis speciebus, non sit compositio & divisio in intellectu, ut dictum est.

PUNCTUM VI.

An Angeli cognitio sit discursiva & Dianœtica?

188

DE *ὑπολόγος* & discursus nomine & natura pluscula trado in Logicis ad doctrinam syllogisticam c. 1. in Comment. n. 17. & seqq. unde paucula ad intelligentiam terminorum pro præsentī quæstione repeto.

189
Vox *ὑπολόγος* si-
ve discursus am-
bigua.

Primò igitur *ὑπόλογοι* generaliter (quanquam per *ὑπολόγιστον*) significat omnem intellectionem, etiam simplicem. Magis tamen propriè significat intellectionem compositam. *Δια* enim significat quandam transmissionem noticiarum, ut & præpositio *Dis* in voce discursus, ut & vocem istam interpretatur Scal. Exer. 307. §. 3. & Zabar. 1. post. ad 1. 1. fol. 62 1. & de mente humana c. 7. Unde sic ad omnem discursum sive *ὑπόλογοι* requiruntur plures cognitiones, ut rectè disputat contra Scotum Cajetanus 1. p. q. 58. a. 3. & Colleg. Conimbr. 1. prior. c. 1. q. 2. a. 1.

190.
Discursus du-
plis generis.

Porro, ut ibidem tradidi, discursus posteriori modo sumptus, duplex est. *Alus* habet successionem noticiarum discretam, quando scilicet uno cognito progredimur ad cognoscendum aliud, sine dependencya hujus ab alio. *Alius* autem discursus habet successionem noticiarum continuam, quod est cum posterior notitia dependet ex priori, sitque clara & illustris ex priori, cum antea ignota esset. Et hoc modo facere syllogismus est discurrere.

191.

His positis extra controversiam & certum est. 1. *Angelos ὑπολόγους*, quatenus *ὑπόλογοι* significat omnem intellectionem. Sunt enim Angeli intellectualis naturæ.

2. Ad-

2. *Angelos discurreve discursu discreto.* Possunt enim Angeli omnia naturalia cognoscere, & tamen non possunt omnia simul cognoscere, ut distinctim patuit in prioribus. Ergo necessario cognoscunt illa omnia successivè. At is est discursus discretus.

De discursu autem continuo, quem dixi, nunc quæstio est. Hic igitur Thom. 1. p. 192. q. 58. a. 3. & alibi, alique multi existimant: Angelis non competere discursum. Ratio est, quia sententia Thomæ, in prima parte sunt; Angeli illum gradum tenent in substantiis spiritualibus, quem corpora coelestia habent in substantiis corporeis. Est autem hæc differentia inter coelestia & terrena corpora, quod corpora terrena per mutationem & motum adipiscuntur suam ultimam perfectionem; Corpora vero coelestia, statim ex ipsa sua natura suam ultimam perfectionem habent. Sic igitur & inferiores intellectus, scilicet hominum, per quandam motum & discursum intellectuales operationis accipiunt perfectionem, in veritatis cognitione, dum ex uno cognito in aliud cognitum, vel potius cognoscendum, procedunt. Angeli autem in iis quæ primo naturaliter cognoscunt, statim inspicunt omnia quæcumque in eis cognosci possunt.

Alteram rationem sumit Thomas, ex nomine, quod scilicet Angeli intellectuales item intelligentie dicuntur. Animæ vero humanæ dicuntur rationales. Intelligere autem est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere. Ratio vero est mentis Thomæ. Vis qua procedimus ab uno ad aliud. Confer eundem 1. p. q. 79. a. 8.

Neutra tamen rationum istarum firma est satis. Nam prima fundatur in similitudine vel comparatione, quæ per se inefficax est ad probandum, habetque solum, vim illustrandi veritatem, aliunde probatam, ut alia taceam.

Quod ad alteram attinet, hoc ipso quia ex nomine sumpta est non est satis efficax. A nomine enim non ducuntur argumenta necessaria, præsertim quia satis commode alia ratio nominis dari potest. Dicuntur igitur Angeli intellectuales, non quia non utuntur ratione, sed quia solum cognoscunt per rationem & non per sensum. Homines autem particulariter dicuntur rationales, sumendo rationalitatem pro differentia animalis, unde quod sic rationale est, hoc ipso est animal. Angeli autem non sunt animalia rationalia, quia animalitas implicat corpus, quod Angelis non convenit, ut supra patuit. Augustino 1. 3. de Gen. ad lit. c. 20. æquipollentia sunt mens, ratio & intelligentia.

Magis igitur placet sententia: quod Angeli utantur discursu. Nam 1. nihil in ratione discursus videtur implicari quod repugnet Angelis. Nam discursus ratione generis significat multitudinem intellectionum, & earum successionem. Utrumque convenit Angelo, ut probatum est, num. 180. & 191. In formali autem suo, discursus significat dependentiam unius intellectionis, tanquam ignotioris, ab alia tanquam notiori. Hæc omnia Angelo conveniunt. Nam signa externa indicant Angelo cogitationem cordis. Cogitatio cordis ignota erat Angelo, antequam cognosceretur signum, saltem secundum ordinem naturæ. Non esse autem in istis intellectionibus, unius ab altera dependentiam pugnat contra naturas rerum, in quantum ejusmodi necessariam connexionem habent, ut operationes indicent, essentiam, & essentia per resultantiam producat naturales proprietates. Vnde cum distinctis intellectionibus mens Angelica apprehendat ista extrema fieri non potest, requirente id naturæ rerum, ut non sit dependentia in intellectionibus. Modus enim cognoscendi sequitur modum essendi.

Deinde: Angelis convenit cognitio experimentalis, ut supra indicabamus, num. 159. & frequenter docent Auctores, Isidor. 1. 1. de sum. bon. c. 2. Et Thomas ipse infirmat, 1. p. quæst. 57. a. 3. & aliàs. Experientia autem fit per discursum, colligendo scilicet ex multis singularibus notitiis universalem, ut Aristoteles docet 1. post. tex. 104. & 1. Metaph. cap. 1. Et patet. Experientia enim non fit, nisi inducendo. Inductio autem est species discursus. Alia mitto.

TITVLVS XII.

De volitione Angelica.

196.

HAc de re non admodum multa dicenda sunt, quia, servatâ proportionem, hic fere omnia, quæ de potentia intellectiva dicta sunt, recurrunt.

ARTICULUS I.

Angelos habere voluntatem & proinde velle.

197.
Angelos habere voluntatem.

IGitur primò certum est: *Angelis competere voluntatem.* Intellectus enim non datur sine voluntate, sed pertinet ad eandem Entis speciem. Repugnat enim ut à quoquam intelligatur bonum, & tamen non ametur ab eodem. Est enim de ratione boni *ἡ ἀρετή*, vel *ἡ ἀλειτουργία*, (unde & *ἡ ἀλειτουργία* dicitur) appetitum rei intelligentis, At in Angelis datur intellectus, ut suprà paruit, indeque & cognitio boni. Ergo & in eis datur voluntas.

198.

Atque hinc sequitur: etiam Angelis convenire volitionem, sive actum volendi. Non solum, quia tales potentie proximè dantur propter actum, unde eo ablato frustrâ sunt: sed etiam, quia in Angelis datur actualis intellectio. Vnde fieri non potest, ut Angelus non velit saltem intellectionem ipsam. Idem autem est de actuali intellectione rei bonæ, ad quam fieri non potest, ut non consequatur actualis amor (rei amabili proportionatus) ipsius rei cognitæ. Actualis autem amor pertinet ad actus voluntatis.

ARTICULUS II.

De principio volitionis Angelicæ.

199.

Sicut in intellectione Angelica, distinguebam principium, actum & modum, & obiectum ejus: ita oportet etiam id fieri, in volitione Angelica.

200.

De principio igitur Angelicæ volitionis dico: *Eam fieri ab essentia Angelicâ, mediante potentia volendi, & aliquibus etiam habitibus.*

201.

De essentia res est liquida. Omnes enim actus referendi sunt ad essentiam agentis, ut ab ea procedant.

202.

De potentia autem volendi patet iis argumentis, quibus probatum est Angelum ad intellectionem exigere potentiam intelligendi, à substantia sua distinctam. De quo vide *num. 118.*

203.
An differat voluntas Angeli ab ejus intellectu.

204.

An autem ea potentia volendi sit distincta, à potentia intelligendi: an vero sit unum idemque accidens, sive potentia Angeli, quæ juxta habitudinem ad diversos actus modo dicatur voluntas, modo intellectus, sicut una eademque virtus Solis, modo illuminativa, modo calefactiva dicitur, peculiaris quæstio est.

De qua omnino existimo: diversas potentias esse, intellectum & voluntatem in Angelo, quia actus sint ferè generum oppositorum. Intellectus enim agit, attrahendo sibi objectum, sibi que illud uniendo, quod fit per speciem intelligibilem. Voluntas autem agit quasi egrediendo ad objectum, vel per modum tendentiæ ad aliud, unde nulla specie eget, per quam voluntati repræsentetur res volita, quæ erat intellectui necessaria, ut prius paruit, unde hactenus etiam inter voluntatem & intellectum diversitas est.

205.

Porro: habitus esse in voluntate Angelica, vel saltem eam haud incapacem esse habituum, liquet iis argumentis, quibus probatum est, eos dari in intellectu Angeli. Vide suprà, *Num. 127. seqq.*

ARTI.

ARTICVLVS III.

De actu & modo voluntatis Angelica.

In primis volitio Angelica non est ejus substantia vel esse, ut relinquitur in proportionem ex dictis, de intellectu Angeli, per nu. 116. Est igitur iste actus super-
veniens naturæ ipsius Angeli.

206.

Volitio Angeli
non est ejus sub-
stantia.

Porro volitioni Angelicæ conjungitur libertas. Ita patet 1. quia Angelus habet radicem libertatis, hoc est, iudicium intellectus. Deinde libere agere est perfectio simpliciter, ut inde apparet, quod Deus est agens liberrimum. Incongruum autem est, ut ulla creatura magis approximet Deo in perfectionibus suis, quam Angelus, qui est creatura nobilissima. At id esset, si Angeli non essent agentia libera, quia experimur in nobis ipsis, actus nostros esse liberos. Sed hac de re prolixius dixi, in Topic. c. 3. in comment. n. 45. seq. in materia, de causis liberis, quod vitandæ prolixitatis causâ Lectorem remitto.

207.

Eam esse libe-
ram.

ARTICVLVS IV.

De objecto volitionis Angelicæ.

In primis eo usque patet objectum voluntatis, quousque patet objectum intellectus: sed tamen, in quantum in eo invenitur ratio boni. Voluntas enim non refertur ad aliquid, nisi sub ratione boni. In genere enim repugnat contra rationem appetitus, ferri ad malum, quâ malum, unde à fortiori procedit id de appetitu Angelico, qui perfectior debet esse quovis appetitu alio. At sine dubio imperfectionis est, si quis appetitus feratur ad malum. Si quid huic assertioni obijci possit, id solum est in Topic. cap. 6. de fine, in comment. num. 25. seqq. ubi vide.

208.

TITVLVS XIII.

De Angelorum loquutione.

Sub hoc titulo de duobus videndum est. *Primò*: An Angeli loquantur. *Secundo*,
quomodo loquantur.

209.

ARTICVLVS I.

An Angeli loquantur.

PER Angelum nunc intelligimus Angelum, juxta naturam suam præcisè & citra assumptionem corporis: In quo cum habeat membra organica, utique sicut illud unitum corpus movere potest, ita potest etiam partes sive organa illius corporis movere & sic excitare vocem, & proinde loqui.

210.

Deinde ut loqui nunc intelligimus indifferenter, ad quemcunque ista locutio fiat, sive sit ad Deum sive Angelum alium, vel superiorem vel inferiorem, vel hominem, in qua re aliâs speciales controversiæ sunt, ut patet ex Thom. 1. part. quest. 107.

211.

Hac in re dico I. Angelis non convenire loquutionem per vocis efformationem, ut nos loquimur. Est per se clarum, quia ad vocis efformationem requiruntur distinctæ partes corporeæ veluti sunt pulmo, larynx, fauces, lingua, dentes, labra. Unde hæc omnia in sermone humano requiruntur. Est enim sermo vocum articulatarum dispositio, ut Scal. definit, 1. de caus. ling. lat. c. 4. Partes autem corporeæ in Angelo non sunt, ut satis supra patuit.

212.

II. Nihilominus. Angelo convenit loquela, purificando nomen loquela vel sermonis, ab imperfectionibus. Nam cum Angelis locutionem tribuimus, dignum est, ut Greg. inquit, l. 1. Moral. cap. 5. ut mens nostra qualitatem corporeæ locutionis, excedenti ad

213.

N N n n

sublimes

sublimis & incognitos modos locutionis intimæ suspendatur. Et ipsa Scriptura, Angelis loquelam tribuit, 1. Corinth. 13. Si loquar linguis Angelorum, &c. & Zach. 1. respondit Angelus Deo & dixit, &c. Et passim alibi.

214.
*Loqui in genere,
quid sit.*

Id igitur ut explicemus, oportet ut denudemus à nostra locutione, id quod qualitatibus corporeis, adeoque organa corporea, aëris verberationem, & quæ sunt alia. His remotis, sermo noster habet manifestationem conceptuum. Loqui igitur in genere, & præcendendo à speciali sermone, veluti Angelico vel humano, est nihil aliud quam manifestare conceptus. Intelligimus igitur Angelum loqui, cum apprehendimus eum conceptus suos manifestare. Sic & Thomas 1. p. q. 107. a. 1. ait: *Ex hoc quod conceptus mentis Angelica ordinantur ad manifestandum alteri, per voluntatem ipsius Angeli conceptus mentis unius Angeli innotescit alteri. Et sic loquitur unus Angelus alteri. Nihil est enim aliud loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifestare.*

215.

Atque hoc modo declarato termino loquendi, evidens est: Angelos loqui. Nam homines loquuntur. Ergo à fortiori id convenit Angelis. Consequentia est evidens, quia, loqui posse, est perfectio simpliciter. Nam Deo convenit loqui posse, hoc est, manifestare conceptum suum sive voluntatem suam. Unde si id Angelis negaretur, homines magis approximarent Deo in perfectionibus, quam Angeli. Ergo cum Deus sit mensura perfectionum creaturarum, Angeli simpliciter essent imperfectiores hominibus, quod absurdum est.

ARTICULUS II.

Quomodo Angeli loquantur.

216.

Angelos loqui nihil aliud erit, quam eos manifestare conceptus suos. Hoc igitur nunc quæro: quomodo Angeli loquantur, hoc est, quomodo conceptus suos manifestent.

217.

Varia opiniones.

Igitur de modo locutionis Angelicæ variant Doctores. Thom. d. l. existimat: Angelos loqui, si per voluntatem suam ordinem conceptus suos, ut sint aperti alii Angelo, qui velit eos intueri. Et hoc satis est ad rationem loquelæ.

Scotus 2. d. 9. q. 2. opinatur: Angelum unum loqui alii, si de re aliqua effectivè imprimat menti alterius Angeli, conceptum, similem conceptui suo.

Durand. 2. d. 11. q. 2. Existimat: Angelos colloqui, sicut & nos, & ipsi ad nos loquuntur, hoc est, efformando voces ex aëre, ubi refert Durandus, alios opinari, quod colloquantur, formando characteres in cælo: Alii aliter opinati sunt.

218.

Ego hac in re nihil temerè decerno. Quod loquantur Angeli ex priori quaestione certum est. Quomodo id fiat, non existimo naturali ratione satis constare. Sic & August. ait in Enechirid. cap. 59. *nec sciri nec affirmari posse, quænam ratione Angeli vel ad aurem forissecus, vel ad animum hominibus intus loquantur.* Vide eundem, ibid. Civ. Dei. 16. c. 16.

TITULUS. XIII.

De motu Angelorum.

219.

Quoad motum Angelorum similiter de duobus videndum est. Nempè an Angeli moveantur, & quomodo moveantur.

ARTICULUS. I.

An Angeli moveantur.

220.

In huius affirmatione communiter ferè Dd. consentiunt. Vide August. Epist. 57. ad Dard. Bernh. serm. 9. in cant. Ambros. l. 1. de Spir. San. cap. 10. Lombard. 2. d. 6. Et Sententiariorum ibidem. Thom. 1. p. q. 53. ejusque interpp. Suarez. Disp. 33. Metaph. 3. m. 48. & Disp. 51. f. 4. m. 11. sequentibusque. Et hæc sententia absolute vera & de

& de fide etiam certa. Quanquam eisdem immobiles esse, docuit Aristoteles, ut *Aristoteles scilicet*
ex 12. *Metaph. text. 43.* deducunt Soncinas, 1. 2. *Metaph. quaest. 6.* Et Javell. *ibid. q. 4. tentia.*
Quod tamen ad intelligentias, motrices orbium, restrinxit Suarez, *Disp. 35. f. 3.*

num. 49.

Igitur Scriptura satis declarat Angelos moveri, quia saepe facit mentionem, ascen-
sus & descensus eorum, quæ ad literam sunt specialia nomina motuum localium.
Neque aliunde apparet ulla ratio, cur hic literam deserere debeamus, & interpre-
tari ea per *ad spem & desiderium* quæ utimur in explicando motu Dei. Nam aliunde
constat, ex multis Scripturis, quod Deus sit immutabilis & ubique præsens. At
quod ubique est, non potest moveri localiter. Motus enim localis semper fit per
amissionem termini, & acquisitionem alterius non habiti, quæ simpliciter non re-
pugnant ei, quod immensum est.

Deinde idem probatur ex motu animæ. Antecedens patet, saltem cum anima
egreditur corpus & id deserit. Tum enim amittit realem præsentiam ad corpus,
quod in formavit. At mutatio præsentia, est nihil aliud, quam motus localis. In-
deque cogitari non potest, quod quidquam mutet præsentiam, citra motum loca-
lem, nisi fortasse id fit, per extrinsecam denominationem, veluti, ut quid mutet
præsentiam ad aliquid si illud aliud retrocedat, quomodo arbor in flumine exi-
stens mutat præsentiam ad aquam præterlabentem. Talis autem mutatio præsen-
tia in anima locum non habet. Corpus enim non fugit & deserit animam ali-
bi relictam. Illud ipsum enim fugere, non convenit corpori nisi per influxum a-
nimæ.

Consequentia autem istius argumenti patet, quia, recedendo ab immensitate,
simpliciter est perfectionis, posse mutare locum. At non oportet, ut major sit per-
fectio, in anima, quam in Angelo.

Ute, quod dixi, intelligatur, notandum est: Esse aliquid immobile dupliciter, *n-*
modo si sit immensum, & sic ubique, quod localiter moveri non potest, ut an-
te probavi, n. 211. *Alio modo, si sit affixum alicui finito & determinato spatio, un-*
de non egredi possit, quomodo animalia quædam, & res cæteræ immobiles sunt.
Jam primus modus immobilitatis Angelis non convenit, quia hi ubiq; non sunt.
Posteriorem autem modum immobilitatis dico esse maximæ imperfectionis. Ita
patet comparando animalia. Nam sine dubio perfectiora sunt animalia mobilia
et naturaliter, quia habent omnes immobilium perfectiones, & præterea motum. Et
hinc homini, qui perfectissimusest in genere animalium, & proinde mensura perfe-
ctionis in cæteris animalibus, etiam motus convenit.

Et hinc nunc peculiaris ratio sumi potest. Angelus exhibet præsentiam spatio fi-
nito, ut patet ex remota ab eo immensitate. Et non est affixus spatio, ut proximo
paruit, *num. præced.* Ergo potest moveri localiter. Consequentia patet, quia dimis-
sio spatii habiti non potest esse citra motum localem.

Objectiones, quæ contra hanc doctrinam speciosè fieri possint, non sunt, nisi quæ
suntur ex conditionibus Aristotelicis motus Physici, quem ultro fateor Ange-
lis non convenire. Patebitque id mox plenius sequente quaestione.

ARTICULUS II.

Quomodo Angeli morantur.

IN hoc titulo multæ particulares quaestiones continentur, quæ distinctim ex-
cutiendæ sunt, ut intelligatur, qualisnam sit motus Angeli. Ante quæ dico:
Angelum moveri, simpliciter mutando ubi suum, & sic exhibendo præsentiam
suam spatio uni, dimisso spatio alio. Nunc quaeritur,

NNnn 2

PUN.

PUNCTUM I.

An motus Angelus sit motus Physicus?

227. Scotistæ Angelis tribuunt motum Physicum, ut refert Pererius *lib. 2. de Philoſ. Nat. cap. 2.* Unde iidem Physicæ subjectum constituiebant non corpus naturale, sed substantiam naturalem.

Ab hac tamen opinione alii communiter recesserunt. Et nominatim Angelis, non convenire Physicum motum, docent Thomas 1. p. q. 53. ad primum. Perer. d. 1. & Scalig. *Exer. 359. f. 12.* alique plurimi.

*Requisita motus
Physici, quæ ab-
sunt.*

Igitur multa defunt angelis, quæ requiruntur ad motum Physicum, hoc est, qualis est in rebus Physicis. Primò motus Physicus requirit subjectum partibile & divisibile, per Arist. 6. *Phys. d. 32. & 86. seqq.* At Angeli non sunt divisibiles, hoc ipso, quia sunt immateriales.

Deinde: quod Physicè est mobile, etiam physicè est in loco. Loquimur enim de motu locali, unde proportio inter motum & locum Physicum necessaria est. At angelis non convenit locus Physicus. Locus enim Physicus continet & circumscribit locatum, & quæ aliæ sunt conditiones 4. *Phys. cap. 4.* Hæc autem longè absunt à natura angelica.

Tertiò: principium motus Physici est materia & forma, ut Aristoteles clarè docet, unde in mobili Physico, quod in se movetur, requirit Aristoteles, partem motam et partem moventem, hoc est, materiam, et formam. At hæc propriè non conveniunt angelo, quia is non est corporeus. Alia mitto.

PUNCTUM II.

An Angelis motus conveniat per extrinsecam denominationem.

228

Ta censuit Cajetanus, ad 1. *per. q. 53. a. 1.* Et Hervæus 1. d. 17. *qu. 1. a. 2.* Et alii quos enumerat Suarez *Disp. 51. Met. f. 4. n. 13.* Illi igitur existimant: Angelum non esse proprium motus subjectum, sed intelligi eum moveri cum movetur alia.

229.

*Rejicitur affir-
mans sententia.*

Hæc sententia subsistere non potest. Nam I. fieri potest, ut angelus moveatur non moto alio, cui propinquus est. Veluti quiescente & manente materia in eodem loco: angelus tamen potest recedere ab illa. II. Si angelus non moveretur, nisi per denominationem extrinsecam, tum revera ipse, præcisè & juxta naturam suam, remoròque omni extrinseco, esset spatio affixus, quod probamus antea esse imperfectiōis. III. Et rursus non moveretur nisi improprie et per magnam remotionem, ad eum modum, si quis diceret arborem in flumine moveri, quia semper aqua recedit ab illa; aut sicut arbor movetur in ripa, prætereunte navi.

230

*Ne quidem in
assumpto corpore
movetur per ac-
cidens.*

Denique: si vel maximè Angelus moveatur in assumpto corpore, tum tamen in illo non movetur per extrinsecam denominationem et per accidens, vel ad motum corporis, sed potius corpus movetur ad motum ipsius, indèque, à priori, Angelo convenit motus ipse, ut bene disputat Suarez, *Disp. 51. sect. 4. n. 18.* Nam licet quoad nos, seu in externa specie, videatur angelus moveri, per accidens: quia totum illud apparet per modum unius corporis viventis: tamen revera id, quod movetur, non est unum per se, sed duo, quæ non habent inter se unionem, nisi motus et moti: Et idèd Angelus non propriè movetur ad motum corporis, sed seipsam dum movet, secum deferret tale corpus quod vocatur assumptum accidentaliter, propter motionem, in eo, ab angelo exercitam.

Simile est, cum corpus portatur ab angelo, per aërem; veluti, cum Angelus portabat Philippum aut Habacuc, ubi Angelus non fertur ab homine, sed homo fertur ab angelo; Et proinde primò motus convenit Angelo, consequenter autem homini.

P U N C T U M

P V N C T V M III.

An Angelus motus sit instantaneus.

Dico I. *Angelum posse mutare præsentiam suam in instanti.* Veluti si præsens sit angelus toti conclavi, facere potest, ut in momento præsens sit uni parti illius conclavis. Ita patet, quia non apparet repugnantia ulla in isto modo subitaneo contrahendi præsentiam. Revera enim ibi non est motus localis, sed solum ut loquebar, contractio præsentiae.

II. *Probabile est, Angelum in spatium distans non moveri in instanti,* veluti ut ejus motus Gissā Venetias sit instantaneus. Ita apparet, quia secus videntur eidem rei convenire contradictoria. Nam Venetiae, quæ sunt terminus ad quem illius motus, sunt in potentia ad terminandum illum motum. Ergo de facto tum non terminant. Et tamen si motus est instantaneus, eodem momento, quo angelus est Gissæ, est etiam Venetiis. Et sic Venetiæ eodem momento quo in potentia erant ad terminandum motum, adeoque non terminabant; de facto tamen terminant.

Solet obijci exemplum de illuminatione, quæ fit in instanti, ubi non est repugnantia.

Resp. Exemplum est dissimile, ut Thom. probat 1. p. q. 53. a. 3. quia lumen in aëre est terminus motus localis solaris. Non repugnat autem terminum motus incipere in instanti, quod etiam est in generatione substantiali, cujus terminus incipit in instanti. Eodémque sensu illuminatio dicitur in instanti. At motus localis angeli non est terminus alterius motus, sed est motus præcise. Confer & Colleg. Conimbr. l. 6. Phys. c. 6. q. 1. a. 1. ad 1.

III. *Celerissimus est motus Angeli, atque inde videtur esse quasi instantaneus.* Ita patet, quia tarditas motus provenit in corporibus, vel ex resistantia mediæ, unde tardior est motus per aquam quam per aërem: vel ex impenetrabilitate partium mobilis, unde si quid in vacuo moveretur, moveretur tamen successivè & non in instanti, quia quo tempore hoc spatium occupat, v. g. pes hominis cadentis, in uno & eodem tempore non potest illud spatium occupari à capite hominis. At neutra causa datur in Angelo. Nam nec ipsi ullum corpus resistit, nec etiam habet quantitatem, unde ei conveniat partium impenetrabilitas.

Et propter istam motus celeritatem, aliqui dicunt: Angelum motum esse instantaneum: Imò angelum (non moveri, sed) esse ubique. *Origenes* in cap. Jobi; *De motu angelico est non ubique est, totum mundum subito pervolans.* Ubi quod non vera ubiquitas intelligitur indicatur per vocem *subito pervolvit*. Quod tamen indicetur celerissimus ab id ubique esse, motus, indicatur inde, quod vel hinc ubique putetur esse Angelus.

P V N C T V M IV.

An Angelus transiens ab extremo ad extremum, necessario transeat per medium.

Thom. 1. p. q. 53. a. 2. respondet per distinctionem. Ait igitur Angelum aliquando moveri motu continuo, aliquando motu non continuo. Et primo modo non posse angelum moveri, ab extremo ad extremum, nisi per medium. Et quod per se evidens. Nam continuitas motus angelici, ferè non aliunde desumitur, quam ex continuitate spatii. Ferè dixi, quia potest illa continuitas etiam sumi ex continuitate durationis. Motum autem non continuum ait fieri posse, ab uno extremo ad aliud, non pertransito medio.

Unde apparet: quod de sententia Thomæ, motus Angeli non necessariò fiat per medium, quodque adeò secus fieri possit. Veluti angelus potest Gissā moveri Francofurtum, vel Spiram, non transeundo per media loca, veluti Fridbergam, vel alia interjacentia. Non solum autem loquitur de continuitate, quæ fit secundum lineam rectam, sed de omni continuitate, quæ excludat transitum per medium quaecunque. Ita docent etiam alij Thomistæ.

236.
Rapicitur.

Hæc tamen sententia ab aliis non admittitur, quia nititur falsa hypothefi, quod scilicet Angelus sit in loco non aliter, quam per operationem. Unde juxta illam hypothefin congruè dicitur, si aliquis Angelus hic operetur, & postea operetur Francofurti, nec tamen operetur in ullo spatio interjecto, quod moveatur de loco Giffeno ad locum Francofurtensem, non transeundo per medium. Contra istam autem hypothefin satis fuit, suprà, lib. I. c. 17. n. 9. Ista autem hypothefi dimissa, nulla relinquitur verisimilitudo, juxta quam talis motus Angelis tribuendus sit,

TITULUS XV.

De affectionibus transeuntibus Angelorum.

237.

Sub hoc titulo de tribus videndum est controversiis, nempe, an possint Angeli producere substantias. An possint qualitates materiales producere. Et quomodo alia corpora moveant.

ARTICULUS I.

An Angeli possint producere substantias?

238
Præcognita.

Loquor nunc de Angelo, juxta naturam illius, & qualis est citra assumptionem corporis. Postea enim videbitur sequenti titulo: An Angelus generare possit in assumpto corpore.

239.

Deinde loquor de tali productione, in qua ipse Angelus influat producendo aliud, non verò sit solum causa applicans activa passivis, ut hoc modo det occasionem prognerandis substantiis, à propriis suis causis. Nam hoc modo posse Angelos producere substantias certum est. In tali enim actu nihil facit Angelus, nisi quod movet corpus unum ad aliud, veluti si moveat usile ad ignem, gignetur ignis. Et sic in aliis. Angelos autem habere vim movendi corpora per se planum est, & postea etiam magis elucidabitur. Cæterum: sic angelus non est Physica (ut loqui solent Metaphysici) causa productionis substantiarum, sed moralis solum, ut ei effectus imputetur. Ipse enim non attingit productionem formæ, nisi dispositivè & remotè. Ignis enim (ut proposito exemplo utar) in se sufficiens est, ad producendum ignem, unde per accidens est, ut ei ab angelo extrinsecus jungatur aliquid usile, quod æquè bene posset fieri à vento, vel homine, &c.

240
Angelum non
posse creare.

Loquendo igitur de Physico influxu ad productiones rerum. Dico I. *Angelum non posse producere ullam substantiam per creationem.* Duo enim sunt modi producendi substantias, alter est per creationem, alter per generationem. E quibus priorem nunc removeo, de quo patet. Nam in primis, ut priori capite paruit, ad creandum requiritur infinita virtus, propter modum agendi, qui est in creatione: quippe cum agens per creationem agat in non Ens. At virtus infinita non convenit Angelo.

241
Nec generare.

II. *Angelus non potest generare corpora.* Ita frequenter Doctores docent. Vide Thom. I. p. q. 110. a. 2. & I. 6. contra gent. c. 103. Quod lib. 9. art. 10. Durand. 2. sent. d. 7. q. 4. Suarez disp. 3. s. 6. n. 2. seqq. Difficulter tamen datur adæquata ejus rei ratio.

242
Rationes aliorum
examinantur.

Durandi ratio hæc est: quia in natura nihil est supervacaneum & frustrà. At id esset, si Angeli possent producere corpora, cum alioquin etiam sufficiens virtus ea producendi sit jamdum in natura. Sed hæc ratio sufficiens non est. Nam frequenter in natura fit, ut plures cause sint sufficientes ad unum effectum. Ignis ab alio igne produci potest, & potest etiam produci, ex percussione ferramenti ad silicem. Ranas ranas gignunt, & eadem etiam gignuntur per influxum Solis. Et sic etiam in aliis. Pertinetq; hoc ipsum, non ad superfluitatem naturæ, sed ad naturæ divitias & fecunditatem, (ut Suarez loquitur) in eum finem, ut si quod agens non sit satis applicatum, aliud sit, ut sufficienter res ista conservari possit in specie sua.

243.

Thom. in prima parte probat id inde, quia si Angelus posset producere aliquod corpus

corpus naturale, tñm vel ei in specie esset simile, vel contineret naturam corporis
eminenter & in virtute sua. Non *primum*, quia Angelus est incorporeus. Non *pos-*
terum, quia id soli Deo convenit. Sed tamen nec hanc rationem Durandus, ubi
suprà, existimat sufficientem esse. Et certe celo non est in specie similis ranæ, nec
esset celum Deus est, & tamen potest producere ranam.

Suaretz igitur, quasi explicans Thomam, hanc ponit rationem: In primis Angelus non continet essentias rerum naturalium eminenter. Ad hoc enim requiritur infinitas, ut & supra indicabamus, concludentes ideo non convenire Angelis, quod intelligant per substantiam, quia ex defectu infinitatis non continent essentias omnium rerum eminenter. Acque hinc Angelus non est sufficiens ad producenda corpora, sicut Deus sufficiens est propter eminentiam virtutis infinitæ. Ex alia autem parte Angelus est valde dissimilis & disproportionatus, quia materiam & formam non habet, quæ sunt generalissima principia corporum. Unde si in istis generalibus non convenit Angelo cum aliqua re naturali, quomodo proportio, natus potest esse, ad producendum, v.g. leonem, vel muscam vel aliud? In omni enim agente requiritur similitudo, & ea quidem non adeo remota cum re genita. Unde hæcenus cælum magis est proportionatum ad producenda corpora, quam Angelus, qui est res merè spiritalis.

Solent *objicere*: Quicquid potest virtus inferior, id etiam potest virtus superior. At inferior virtus, hoc est, corporalis producere potest corpus, velut ignis ignem. Ergo multo magis id potest virtus superior, hoc est, spiritualis in Angelis.

Resp. Quod potest virtus inferior id potest etiam virtus superior, servando tamen obiectum huius virtutis, et non egrediendo totam latitudinem ejus. Aliās enim rana rana producere potest, homo tamen, etsi fit virtutis superioris, rana producere nequit. Et sic etiam in aliis. Producere autem corpus aliquod ostendimus esse extra latitudinem obiectorum possibilium ab Angelo, propter disproportionem ejus ad corpora.

III. *Angeli non generant animas.* Ita potest, quia animæ cum sint formæ non producuntur sed comproducentur & ingenerantur. Vnde si Angeli generarent animas, etiam generarent animata, adeoque homines. Patuit autem id esse falsum, ex priori propositione.

IV. *Angeli non generant Angelos.* Ita primò certum est ex Scripturis, *Matth. 22. vers. 30.* Unde et *apocal.* dicuntur à Damascen, *lib. 2. de orthod. lib. cap. 3.* Et de monstratur id à fine, Generatio est propter conservandam speciem; ne scilicet ipsa intereat, deficientibus individuis. At Angeli sunt naturà incorruptibiles, ut supra vidimus. Unde et nos, cùm in futura vita habuerit simus *ap'd d'g'g'ia*, non generabimus vel generabimur in ea per *d. c. 2. Matthi.*

ARTICULUS II.

An Angeli possint producere qualitates materiales.

Per qualitates materiales intelligo, calorem, frigus, ægritudinem, sanitatem, humiditatem, siccitatem, &c. De qualitatibus enim spiritualibus indubium est: Eas posse produci ab Angelis. Angelus enim potest docere hominem de suis conceptibus & de divina voluntate, unde sic menti humanæ potest inferre notitiam, quæ est qualitas spiritualis.

Loquor autem & hic de productione immediata Angeli, non ea, quæ fit appli-
cando activa passivis, hoc est, urens utili, & humectans humectabili, & herbam fan-
nantem morbo. Ideo hoc sensu potest producere calorem, humiditatem, sanitatem,
extra hunc sensum.

Dico: Angelum non posse producere qualitates materiales; Hæ enim qualitates habem

244.

Ratio Squared.

345.

346.

Ang'e'os non ge-
nerare animas.

247.

Vel Angelos.

248

349.

210

habent naturam coherentem cum rebus corporeis sive materialibus. Unde si quid prorsus inproportionatum sit, ad productionem corporis, erit etiam prorsus inproportionatum, ad productionem qualitatis materialis. Antecedens verò probatum est de Angelis antea.

251.

Obijci solet. Animam posse qualitates materiales producere. Ergo à fortiori posse id Angelum. Anima enim attentè considerando res, infert calorem capiti. Item fortis imaginatio quæ est actus animæ, mutat animal in calore & frigore, rubedine & nigredine, sanitate & morbo. Notum est, quod cura, (quæ est actus mentis) canos faciat, idemque est in innumeris aliis.

252.

Respondet: esse hac in re disparem rationem animæ & Angeli. Ista enim omnia non conveniunt animæ ut præcisè spiritualis est, quo in casu, à fortiori conveniunt Angelis, quod animæ convenit: Sed convenit ei inde, quia est forma corporis. Unde consequitur: ut intimam habeat cum corpore conjunctionem, & eodem etiam tanquam organo utatur, in multis operationibus suis. Clarum id inprimis est de operationibus sensitivis & appetitivis, quæ omnes sunt ab anima, per commercium cum corpore. In istis autem frequentissimè obveniunt istæ transmutationes. Intellectio autem, etsi sit quoad judicationem specierum immaterialis: tamen intellectus quoad specierum receptionem, utitur organis corporeis. Unde ex attenta speculatione *et non xvij. a.* oriri solet, propter elevationem caloris ad cerebrum, ut ibi specierum receptio juvetur, unde & calor sequitur. Ita & Thom. 1. p. q. 110. a. 2. ad primum.

ARTICVLVS III.

De Angelorum vi motiva.

253.

HAc de re duo tractanda sunt. 1. An Angeli moveant aut movere possint alia qua corpora. 2. Per quid moveant.

PUNCTVM I.

An Angeli moveant aliqua corpora.

254.

Hujus quæstionis non adeò difficilis est decisio. Inprimis enim Scripturæ clarè id docent, quando meminerunt Angelos transportare homines, veluti Philippum & Habacuc, & alios. Ex hypothesi etiam Peripateticorum id certum est, quia dicunt Angelos movere cælum & orbes cœlestes. Quanquam hac de re valdè ambigo. Inprimis enim videtur natura cœli ad hoc sufficiens esse: neque apparetur non potuerit Deus facere rem aliquam inanimatam, quæ seipsam ex natura sua moveat, in loco suo, ut porro opus non sit externo motore. Sed hæc res pertinet ad Physicam.

Cælum non indiget motrice intelligentia.

255.

Dimissa igitur ista hypothesi, aliter ex Philosophia probari potest: quod Angeli possint corpora movere. Id sic conficio. Angeli possunt se movere, ut prius patuit num. 221. Ergo etiam possunt movere corpora. Consequentia apparet, quia ex hoc, quod Angeli seipsos movent, apparet, quod efficientia motus, sit proportionata naturæ & perfectioni Angelicæ. Vnde clarè sequitur: quod movere non excedat virtutem Angeli. Inter omnes autem motus, nobilissimus est iste, quo Angeli se movent. Ergo à fortiori sunt proportionati ad motus imperfectiores, ut sunt motus corporum. Si inest id quod majus est, etiam inest id (intra idem genus loquendo) quod minus est, ait Aristoteles 2. Top. c. 10. Alii alias rationes afferunt, de quibus vide Thom. 1. p. q. 110. n. 3. Suat etz. disp. 53. f. 6. n. 15. & seqq.

256.

Obijciunt: Angeli non possunt producere qualitates materiales, ut priori quæstione patuit. Ergo nec possunt producere motum localem in corporibus: Neque enim videtur inter ista diversa ratio inveniri posse. Cum hic non minus sit connexus cum materia, ac est iste.

Rt.

Resp. Ratio diversitatis est in isto, quod motus localis ex genere suo præscindit à motu corporis, unde motus corporis non est tam materialitas ac est calor: cum nullus calor possit esse in re immateriali. Est autem idem etiam de qualitatibus materialibus aliis. Atque hinc fit, ut motus localis magis proportionatus sit virtuti Angelicæ, quam est ulla materialis qualitas. Alias differentias afferunt alii. Ego hanc probo maximè.

Civ. Angelus possit motum producere & non etiam qualitates materiales.

PUNCTUM II.

Per quid Angeli moveant corpora.

Interrogo de principio motus Angelici, qua de re quæstio est, tum ex parte ipsius Angeli, per quam scilicet illi potentiam moveant: tum ex parte mobilis, an scilicet illi necessario imprimant impetum aliquem per quem moveatur corpus, sicut projiciens projecto solet impetum imprimere.

217.

QVÆSTIO I.

An in Angelo sit peculiaris potentia motiva.

¶ Sicur quantum ad primum, existimant aliqui, Angelos movere corpora per voluntatem suam, nec esse in iis peculiarem potentiam, secundum quam conveniat eis movere. Et probatur, quia in Angelis datur solum intellectus & voluntas. Jam intellectus opera non est movere. Ipsi enim actus non est, per modum tendentiæ ad aliud: quod oportet ut sit in facultate motiva, sed quæ attrahendo objectum ad se, ut & supra constituimus. Relinquitur igitur ut motio illa fiat ab Angelo per voluntatem. Ita docet Soncinus, 12. *Metaph.* q. 35. & Durand. 1. d. 45. q. 2. Capreol. 2. d. 7. q. 2. art. 1. Argem. d. 8. q. 1. art. 1. alique.

218.

Alii tamen, præter intellectum & voluntatem, ponunt in Angelo (quod proportionaliter etiam de anima concedunt) facultatem motivam, qua Angelus & se & aliud movere possit. Ita tenet Colleg. Conimb. 2. de cal. cap. 5. q. 7. & de anim. separ. disput. 6. art. 3. ad finem. Suarez in *Metaph.* disp. 35 s. 6. n. 22. 23. art. 7. ad. 12.

219.
Angelum movere per potentiam.

Ejus rationes hæc sunt. I. quia etiam divinum velle, ut sic & præcisè conceptum non operatur ad extra, sed modo intelligendi nostro operatur ad extra, cum Deus per voluntatem suam applicat potentiam, quam habet ad sic agendum. II. Voluntatis actus, ut sic, est actus immanens nec est operativus extra se: Nec apparet ratio, cur id debeat tribui voluntati Angelicæ, cum non conveniat voluntati nostræ. III. Anima nostra proprium suum corpus non potest movere per simplicem volitionem, sed facit id juxta voluntatem suam, amplificando vim motricem. E. multò magis ista vis requiritur ad movendum corpus alienum.

IV. Si voluntas Angelica esset sufficiens ad movenda corpora, tum id esset inde quia movere Angelus per voluntatem suam. At hoc inprimis est insufficiens. Nam etiam per voluntatem intellectus Angelicus vult intelligere. Et tamen ibi non est identitas intellectus & voluntatis, ut admittitur. Vnde sicut intellectus intelligit per voluntatem, quatenus scilicet voluntas movet potentiam intelligendi (à se distinctam) ad opus vel actum suum, hoc est, intellectionem. Ita etiam movet Angelus per voluntatem suam quatenus scilicet voluntas excitat vel applicat virtutem motivam (à se distinctam) ad actum suum, hoc est, motionem.

Quomodo Angelus moveat per voluntatem.

Utramque potentiam esse probabilem video. Priorem tamen simpliciter probabiliorem existimo, propter communem modum loquendi, & sententiam receptam de numero facultatum animæ, & proinde Angelorum, quæ vulgò dux solum ponuntur. Juxta Suarezii sententiam autem numerus iste multiplicatur, addita tertia facultate, quæ sit facultas motiva. Existimo tamen rationes Suarezii satis difficiles esse, unde nec hanc sententiam improbo, ejusque rationes insolutas relinquo.

260.
Sententia Autoris.

○○○○

QVÆSTIO

QVÆSTIO II.

An Angelus mouendo imprimat impetum mobili.

261.

Resp. PER distinctionem 1. *Qm Angelus mouet corpus, cui continuè adest, nullo opus est impetu.* Ita patet, quia impetus requiritur ad explendum defectum præsentia motoris, hoc est, cum motor non adest mobili, & tamen motus in mobili continuatur, oportet ut sit aliqua causa continuans istum motum in mobili. Hæc igitur causa est impetus. Vnde nullo opus est impetu, cum homo mouet lapidem per aërem portans illum manu sua. Ibi enim motor (homo) proximè adest mobili. Vnde nullo opus est impetu, qui solum requiritur in continuationem motus, causa non contingente vel tangente ipsum mobile. Vnde à fortiori id procedit, cum Angelus mouet aliquod corpus sibi proximum, veluti quod portat Angelus, non imprimi scilicet tunc aliquem impetum ab eo.

262.

Quomodo imprimatur impetum.

263.

2. *Cum autem Angelus mouet aliquod corpus distans, veluti projiciendo quid sursum, tum necessariò imprimat aliquem impetum.* Nulla enim aliàs causa dari potest perpetuati motus, si hic impetus negetur.

Solet obijci: Impetum esse qualitatem materiale. Suprà autem dictum est, Angelum non posse producere qualitatem materiale. *Respondeo.* Impetus ex se ordinatur ad motum localem. Vnde sicut motus localis, ut sic, præscindebat à motu materiali, ita etià est in impetu. Sic enim Angelus, præsertim minoris virtutis mouetur ab Angelo, potentia superioris (quod fieri posse docet Suarez. in Met. Disp. 3. §. 5. n. 28.) tum si motus iste continuatur, absente Angelo mouente, necessariò etià impetus imprimetur Angelo mobili. Atque sic impetus ex genere suo non est qualitas materialis; indeque proportionatus est virtuti Angelicæ, sicut & ipse motus localis. Vide suprà citato n. 257.

TITVLVS XVI.

De assumptione Corporum.

264.

LOquor nunc de corporibus, in quibus apparere solent Angeli, sub quo titulo de his quatuor videndum est. 1. An assumant corpora. 2. Qualia sint ea corpora. 3. Quomodo eis uniantur, & 4. quos actus in illis possint exercere.

ARTICULVS I.

An Angeli assumant corpora.

265.

DE Scripturæ sententia facilis est responsio. Nam ea tradit, Angelos esse spiritus, & proinde expertes materiae. Vnde consequenter ex proprietate naturæ suæ sunt invisibiles. Nihilominus de factò aliquando sunt visi & tacti. At

Tangere vel tangi nisi corpus nulla potest res.

Vt Lucretius ait. Relinquitur igitur, quòd saltem pro tempore se velârint corporibus. Atque hoc etià in notitiâ Gentilium venire potuit, quibus etià multi ejusmodi apparitiones factæ sunt. Ea tamen Angelis non potest, ex principiis Philosophiæ, natura corporea attribui.

266.

Sunt aliqui, qui apparitiones Angelorum in corporibus interpretantur ad modum visionum Propheticarum, quæ sunt secundum imaginationem. Sed si ita esset, non facta esset illa apparitio promiscuè ad homines. Vide Thom. 1. p. q. 51. a. 2.

ARTICULUS II.

Qualia sint ea corpora.

Resp. 1. Cūm Angeli possint movere corpora. E. & movere possunt cadavera hominum defunctorum, & sic consequenter in iis apparere.

267
Cadavera de-
functorum.

2. Nihilominus alio etiam modo possunt assumere sibi corpora, aliunde ea fabricando, & coniungendo corpora. Ut plurimum autem dici solet, quod illa corpora sint *aërea*, idque propter subitanam evanescentiam, & quia ista etiam corpora visa sunt solvi: & iterum coire. Et quæ sunt id genus indicia alia. Sicut enim aqua aliquando concrevit in glaciem, & aliquando durescit in Crystallum: ita aër, quo se vestiunt angeli, densari potest in corpus aspectabile. Ubi etiam non displicet aliquibus: si aër solus non videatur satis esse, ad varietatem colorum, quod possit angelus admiscere aliquid aquæ vel vaporis, unde existat, sicut id fit in Iride. Namque Iris

268
Quomodo di-
cantur aërea,

Mille trahit varios adverso Sole colores.

Mille trahit varios adverso Sole colores.

269

Vide Petrum Martyrem *Class. Loc. c. 9. num. 13. 15. & 16.*

Obiicit: Ita angelum facere corpus, quod supra negabamus, *num. 143.*

Respondet: fabricatio illa corporis, non fit per veram generationem, sed solum aërem dispersum congregando, ejusque partes uniendo, vel etiam cum vaporibus aquis coniungendo, quæ potest omnia exequi angelus, non generando: sed movendo corpora. Unde etiam specie non differt tale corpus angelicum, à reliquo aëre, sed solum accidentaliter, hoc est, secundum varietatem & densitatem, quæ essentialia discrimen non faciunt, ut patet de aëre subtili sive tenui, & aëre obscuro & nebuloso. At conclusum est supra: angelum habere vim movendi corpora

ARTICULUS III.

Quomodo Angelus uniatur corpori.

In primis intelligi potest angelum uniri corpori tripliciter. 1. *Hypostaticè*, sicut à λῶς & assumpsit corpus. 2. *essentialiter*, sicut anima unitur corpori. 3. *per unionem accidentalem*, ut uniatur corpori, sicut motor unitur mobili.

270

Igitur Tertull. *De carne Christi*. ait, angelum uniri sibi corpus hypostaticè. Aureolus verò apud Capreol. 2. d. 3. q. 1. d. 2. censet angelum uniri corpori, per modum formæ, ut refert Pelag. in *Damasc. lib. 2. c. 3 p. 29.*

271.
Variæ sententiæ

Utraque sententia improbabilis est, unde frequenter contemni solet à Philosophis, nec eget refutatione. In primis quia supra patuit: angelum non debere esse quid incompletum, unde nequit esse forma. Nullum etiam indicium est, veniendi ad unionem hypostaticam cūm satis sit unio per modum motus & mobilis

272.

Atque hæc sententia de tali unionem, posterius memoratâ, acceptanda est, quæ requirit tres condiciones, ut colligit Becanus p. 1. tract. 2. *Theol. Schol. c. 1. q. 46.* Nempe requirit illa unio, ut 1. Angeli substantialiter existant in corporibus. 2. ut existant per modum talem, quali modo motor est in mobili. 3. ut utantur iis corporibus, tanquam instrumentis, ad se manifestandos. Unde alterius generis unio est, cūm angelus unit se corpori, solum ob operationem quandam, & non ad sui manifestationem, qualis fuit, cūm angelus assumpsit linguam asinæ ad loquendum.

Unio Angelis ad
corpus tria requi-
rit.

ARTICULUS IV.

Quos actus possit Angelus exercere in assumpto corpore.

Resp. I. Angelus in assumpto corpore potest exercere omnes actus, quos potest exequi *vis locomotiva*, quatenus talis est. Ita patet: quia movere corpus, est

273

O O O O

actus

actus, Angelo satis proportionatus, ut suprà patuit: tum etiam, quia Angelus unit se corpori, ut motor se unit mobili. Ita ergo Angelus in corpore assumpto potest progredi, movere manum ad os, ori ingerere cibum, aperire labia, movere linguam, & sic comedere, & loqui, & quæ sunt huiusmodi.

274.

Dixi: *quantus talis est*, hoc est, in quantum tales actus proficisci possunt à vi motiva. Nam quicquid in istis aliàs est vitalitatis, Angelis non potest convenire in assumptis corporibus, ut mox dicam.

275.

II. *Actus vitales non possunt exerceri ab Angelis in corporibus assumptis*. Veluti Angelus in corpore assumpto, non potest cibum concoquere, cum vertere in substantiam corporis, ut inde augeat, &c. Ita patet: quia corpus illud assumptum, supposita unione accidentali Angeli ad ipsum, nihil cooperatur ad actus Angelis, ne quidem per modum instrumenti, sed est merè *παθητικόν*. Ergo in corpore non potest Angelus actum exercere, ad quem aliàs secundum naturam suam est improporcionatus. Tota enim operatio Angeli, exercita in tali corpore adæquate vendicatur Angelo. At idem est Angelus, unitus corpori & recedens à corpore. At Angelus extra corpus non potest exercere actus vitales, suprà dictos, qui simpliciter requirunt commercium cum corpore. Ergo nec eos exercere potest intra corpus.

276

III. Atque hinc simpliciter sequitur: Angelos in corpore assumpto non posse generare. Generationis enim eadem est ratio quæ & cæterarum vitalium actionum. Sed hac de re satis dixi superius ad n. 31. cum quibus confer Thomam 1. p. q. 11. a. 3. 2. d. 8. a. 4. Et de potentia *quest. 6. art. 8.* & alios.

CAPUT V.

DE ANIMA SEPARATA.

1. **T**ertio inter spirituales substantias in Metaphysica agitur de anima separata.

2. Anima separata est nihil aliud quam anima hominis, postquam è corpore est egressa.

3. Anima igitur est spiritus finitus intelligens, includens naturalem propensionem ad corpus,

COMMENTARIUS.

3.

Prinipio hæc antequam progrediar, constituendum est, præmissi loco: animæ rationalis aliquam considerationem Metaphysicam esse.

TITULUS I.

An Metaphysici sit agere de anima rationali.

Rationes dubi-
candi,

Ratio dubitandi duplex est. Nam 1. videtur nihil sciri posse, lumine naturæ de anima separata, quia nec novimus inde: esse vitam æternam vel æternam damnationem, vel æternum iudicium, vel resurrectionem mortuorum, quæ omnia pertinent ad considerationem animæ separata. Indèque sequitur si quid de anima, taliter existente, sciamus, id solum esse per revelationem. At quæ talia sunt, transcendunt Philosophiam, & tractantur in Theologia.

Ex alio capite videtur: quicquid de anima scibile est, pertinere ad Physicam: Nam anima est forma hominis, atque ideo principium corporis naturalis. At principia tractantur in eadem disciplina cum principiato. De principiato autem

rem, hoc est, de homine, non tractatur nisi in Physicis.

Ergo hac in re existimo opus esse distinctione. Potest igitur anima rationalis quadrifariam considerari. 1. quoad attributa quædam, quæ ex sola revelatione constant, veluti quod anima separata iterum aliquando sit unienda corpori: quod de singulis futurum sit iudicium, ad vitam vel damnationem: & quæ sunt alia. Hæc autem pertinent ad Philosophiam nullo modo, sed ad Theologiam: cuius proprium est, considerare ea, quæ solâ divina revelatione constant.

II. Potest anima considerari, ut forma corporis, & ut principium operationum humanarum, & functionum naturalium. Hactenus animæ rationalis consideratio pertinet ad Physicam. Sicut & de ea in Physicis ab Aristotele actum est, l. 3. de anima. Et patet. Nam nulla scientia agit scientificè de homine, declarando ejus naturam & proprietates & actiones naturales, præter Physicam. At scientificæ tractatio non est sine cognitione causarum & præsertim formarum. Scire enim unumquodque tum arbitramur, cum ejus causas novimus: ut Arist. ait, 1. post. 7. 2. Phys. 3. & aliis sæpe. Sic & Plato in Theætet. ἡ ψυχή τῶ ἀνθρώπου οὐκ ἐστὶν αἰσθητός, veritatem non novimus sine causa.

III. Potest anima considerari, quoad attributa quidditativa, veluti, quod sit substantia, intelligens, volens, &c. Hæc enim consideratio pertinet ad Physicam. Nam ad Physicam sine dubio pertinet agere de homine, quia est corpus naturale. Ergo Physicus debet considerare naturam & proprietates & actiones naturales hominis. At hominis natura nihil aliud est, à parte rei loquendo, quàm natura animæ & corporis. Ergo summarim considerare essentiam, actiones & proprietates hominis est considerare essentiam, proprietates & actus animæ & corporis.

IV. Potest anima considerari secundum attributa quæ conveniunt à materia separata, & sunt naturaliter cognita. Veluti erunt ea, quæ deinceps tractabimus. Et horum consideratio necessariò pertinet ad Metaphysicam. Nam anima sic est propter alienatam & separata à materia: Et in se etiam nihil materialitatis implicat; E. sic à materia est abstracta secundum essentiam. At quæ talia sunt, sunt considerationis Metaphysicæ. Sicut igitur Dei consideratio pertinet ad Physicam, in quantum efficit vel concurrat ad actus corporum naturalium; vel in quantum est primus motor; ceteroquin autem tractatur in Metaphysicis; Ita etiam anima ad Physicam pertinet, quoad est causa corporis, proprietatum & actionum corporis alicujus naturalis; ceteroquin autem ad Metaphysicam pertinet.

Relinquitur autem ex superioribus, quod Metaphysicam non pertineat, agere absolute, de essentia animæ, vel de ejus potentiis, & numero earum, vel earum distinctione inter se & ab essentia, & quæ sunt alia. Hæc omnia enim remanent ad Physicam.

Constituantur deinceps tractanda.

Præmissis autem, cum tota ratio considerandi animam in Metaphysicis, sumatur ex ejus immortalitate et separatione; Ideò primò tractabo de animæ immortalitate; Deinceps obento, quod ea sit immortalis, inquiram; quomodo servet istam immortalitatem, an scilicet in statu quodam separato, an verò transseundo, in morte Petri v.g. ad corpus aliud, et sic deinceps; quod vulgò *μετεμύχουσι* vocant. Tertio obento, quod anima separatim à corpore subsistat, inquirendum est; Qualis sit is status separationis, et an nihilominus propensionem ad corpus habeat. Tum 4. an sic separata sit ejusdem speciei et dignitatis cum Angelis. Et deniq. 6. considerabo; quas potentias vel habitus vel actus habeat separata à corpore.

TITULUS II.
DE ANIMÆ IMMORTALITATE.

ARTICULUS I.

In quo referuntur variae opiniones.

9
Varie sententiae

DE animæ immortalitate, variae fuerint olim sententiae. Epicuræ ea negarunt, quod Plinius sequitur, lib. 7. *natural. histor. cap. 55.* & Galenus l. quoddam morēs sequantur temperamentum corporis, reprehendit Platonem, quoddam defendit immortalitatem animæ, quanquam is aliter loquatur aliis locis. Idem etiam docuisse Aristotelem, referunt, Plutarch. *de placit. Philos. c. 11.* Simo n Porcius in lib. de ment. humana, Cajetanus lib. 3. de anima, c. 2. alique plurimi. Plures tamen sunt, qui negent Aristotelem ita sensisse. Qua de re disquirere meâ non admodum refert.

10

In Ecclesia etiam aliqui immortalitatem animæ negarunt. Et de Sadducæis quidem id probari solet, ex *Matth. 22. v. 23. Act. 23. 4. 8.* Sed ibi solum dicitur, eos negare mortuorum resurrectionem, de qua loqui aliud est, quam de immortalitate animæ. Disertè tamen Josephus l. 18. de antiquit. *Jud. c. 2.* eos animæ immortalitatem negare docet. Eisdemque alii hæretici sequuti sunt, ut meminerunt August. l. de hæres. hæres. 85. & Euseb. l. 6. *Histor. Eccles. c. 27.* alique.

11

Sine immortalis
naturâ vel gra-
tiâ,

Deinceps: supposito, quoddam anima quidem de facto non moriatur, quæsitum est: an illam immortalitatem habeat ex natura, an verò ex speciali gratiâ? ubi docuerunt aliqui, animam ex natura sua mortalem esse, non mori tamen ex peccaliari beneplacito & voluntate Dei. Unde cum potuisset Deus non ita velle, & per lumen naturæ non pateat, elegerit sine Deo interitum animæ rationalis: an non: ideo per lumen naturæ non posse probari animam esse immortalem, sed solum ex verbo revelato, in quo patefactum nobis sit Deum nolle, eam interire. Ita tribuitur Scoto 4. d. 43. q. 2. & Cajetano ad Epist. ad Rom. c. 9.

ARTICULUS II.

Ponuntur quedam præcognita.

12

Immortale bifa-
riam dicitur.

IN primis hæc notandum est: Immortale bifariam dici. Aliud dicitur immortale per naturam, aliud per gratiam: quam distinctionem, explicans incorruptibilitatem Angelorum, supra latius tradidi cap. 4. hujus libri, n. 68. 69. seqq. & 74. seqq. ubi vide.

13

Aliter immortale dicitur bifariam. Aliud dicitur immortale, à parte antè, quod scilicet ita est, ut ne quidem cœperit esse. Aliud autem dicitur immortale à parte post, hoc sensu, ut non intereat, postquam semel cœpit esse. Et hoc modo nunc queritur de immortalitate animæ.

ARTICULUS III.

In quo ponuntur assertiones.

14

Non est simpli-
citer immortalis.

HAC in re dico I. Anima humana non est omnimodo immortalis, ut nullo prorsus modo possit desuere. Ita patet. Nam anima est aliquid creatum. Ergo ad sui conservationem requirit influxum divinum. At influxus divinus est liber, & proinde potest Deus non influere. At cessante influxu divino non potest persistere creatura. Deinde si anima prorsus immortalis esset, tum haberet tantam vim, ut cuius corruptio possit resistere sufficienter. At absurdum est: esse in quoque agente creato, tantam vim, ut Deo resistere possit. Docetque idem Scriptura. 1. Tim. 5. ubi dicitur, quoddam solus Deus habeat immortalitatem.

Potestque hujus intuitu dici, animam naturâ esse mortalem, per gratiam verò solum

solum immortalem juxta ea, quæ in simili de Angelis dicta sunt cap. 4. n. 69. 70. & 74. 75. 76.

Dico I I. *Anima non est immortalis à parte Ante.* Ita patet, quia anima rationalis est forma hominis. Ergo homini comproduitur & propter eum. At homines non sunt immortales à parte Ante, sed incipiunt per generationes. Ergo est anima. Unde nec existimo aliquo tempore animas existisse ante productionem hominis, quasi scilicet simul creatæ sint omnes, & deinceps immittantur corporibus, ut tenuit, Plato & eum sequutus Origenes l. 1. *in Jo. 1. cap. 7.* Damnata & refutata est hæc opinio, in Concilio Brac. 1. c. 6. & à Leone ad Turbicum c. 10. & Epist. 11. ad Julianum, Aug. Epist. 28 ad Hieron. & proinde à Cyrillo Alex. l. 1. in Job. c. 9.

Dico I I I. *Anima rationalis est naturā immortalis, indeq; naturali lumine & ex principis natura potest doceri probabiliter, eam non interire.* Idem autem de fide certum est. Hæc assertio continet principalem decisionem propositæ controversiæ: quam prius explico. Dico igitur: *animam naturā immortalem*, in oppositione ad ea, quæ possent quidem manere incorrupta, sed non nisi per specialem Dei actionem, quæ hinc dicuntur immortalia gratiā. Qualis esset equus, si per divinam voluntatem maneret incorruptus & immortalis. Animam autem humanam ita intelligo esse immortalem, quod solum præsupposito generali influxu Dei, ipsa non desinat, nec sit desitura, atque adeo quod non desinat, nisi Deus specialiter & quasi miraculosè suspendat influxum suum generalem, quomodo superiori capite disputabam de immortalitate Angelorum. Postea autem id ipsum probabo. Nunc pergo declarare factam propositionem.

Dico igitur porro: *Naturali lumine posse probari immortalitatem anime.* Ita sequitur ex priori. Nam quia nos naturaliter cognoscimus naturam & essentiam animæ, ut patet: isti naturæ autem, ut supponimus, est indita immortalitas. Ideo apparet sistendo in puris naturalibus, posse nos aliquid scire de immortalitate animæ. Sicut & hinc plurimi Gentiles in istius noticiam deveniunt, Plato & alii.

Addidi autem, posse id doceri *solum probabiliter*, eam non interire. Nam quia supponimus ex prima propositione, Deum, qui agens liberum est, posse animam corrumpere, nobis autem ex natura non prius certum est, quid Deus ex consilio voluntatis suæ velit vel non, ideò infallibiliter ex principiis Philosophicis sciri non potest, intereatne anima (de actu loquor) abiens è corpore, an non. Et hoc indicat etiam Antonius, apud Cicer. lib. 1. *Tuscul. qq. Etolve*, inquit Cicero, ad Antonium, *diligenter librum Platonis, qui est de anima, amplius quod desideres nihil est.* At Antonius feci inquit, me hercle, & quidem sepius, sed nescio, quomodo dum lego assentior, cum posui librum & mecum ipse de immortalitate animarum cogitare incipio, omnis illa assensio labitur. Sic & Theombrotus, cum legisset eundem librum Platonis, probabat quidem, dum legebat, statim tamen vacillabat iterum: & tandem, ut videret, verané essent, quæ Plato disputarat, de muro se præcipitavit, hinc moteretur, Vide Aug. l. 1. de Civ. Dei, c. 22.

Addo denique: *Certum esse de fide, animam non interire.* Scriptura enim testatur, animam humanam, homine moriente, aliò portari, & vivere vel in gaud. o vel in damnatione. Imò Math. 10. dicitur: *Animam occidi non posse* ex quibus verbis plurimi inferunt: animam naturā immortalem esse, nec id immeritò. Significant enim ista verba: nullam virtutem esse, quæ sufficiat ad procurandum interitum animæ. Nunc asseremus ad hanc rem probationes Philosophicas.

ARTICULUS. IV.

Probatum anime rationalis immortalitas ex Natura.

Plato in Phædro, Phædone, Timæo, Philebo, in Menone & libris aliis rationes multas proposuit, quarum decem repetitæ sunt inde, à Pererio l. *Phys. cap.*

cap. 18. & cap. 10. adiecit plurimas suas. Sic & Colleg. Conimbr. *disp. 1. de anim. separ. a. 3.* Ruvio *de anim. separ. q. 4.* Thom. 1. p. *quaest. 76. a. 6.* Fortunius Licet, 1. 2. *de anim. cap. 3. 4.* Patritius in *nova Philos. lib. 1. 2. cap. 1.* Vallesius *de sacra Phil. c. 4.* alique. Pauciores, quæque solidiores videntur, ego seligam, quarum duæ sunt potissimum.

Ratio ex providentia Dei.

Prima desumitur ex Providentia Dei. In primis naturaliter nobis notum est, quod omnia generantur ex Dei providentia, unde in omnium hominum animis nascitur aliqua erga Deum religio & reverentia, & aliquando concutitur conscientia, & cum calamitas singularis imminet, nemo est, qui non optet & imploret Dei auxilium. Experimur etiam aliquando causas naturales dimittere actus suos, veluti non urere ignem, & ferrum natare, & quæ sunt his similia. At hæc omnia arguunt, alicujus supremi numinis directione, ista omnia gubernari. Pugnat autem contra Dei, sapientissimi provisoris, dispositionem, non reddere bene merentibus præmia; sceleratis autem & facinorosis, poenas. At experimur viris facinorosis in hoc mundo evenire bene: fideles autem perpetui varias calamitates, persecutiones, &c. Relinquitur igitur quod anima post mortem superstes maneat, ubi cum fiat compensatio virtutum & viciorum. Huc pertinet quod Clemens ait 1. 3. *Recog. Si Deus justus est. Ergo anima immortalis est.*

22.
Ratio ex operationibus anime.

Secunda ratio desumitur ex operationibus anime. Operationes aliquæ anime rationalis sunt independentes à materia. Ergo & essentia anime rationalis est independentes à materia. Ergo ea est natura sua immortalis. Prima consequentia patet: quia operationes indicant essentiam, & modus operandi sequitur modum essendi. Altera verò consequentia probatur: quia animam naturâ suâ esse immortalem, est nihil aliud, quàm eam habere naturam talem, quæ sit à materia independentes, quæque non necessariò desinat, materia facta indisposita, sicut sunt formæ accidentales, ut calor & frigus, item formæ brutorum, ut equi, asini, &c. quæ corrumpuntur desinente subiecto, & materia facta indisposita, in qua tales formæ existunt.

23.
Operationes anime rationalis esse independentes à materia.

Jam verò operationes anime esse independentes à materia (quod antecedens erat propositi argumenti) probatur inde, quod illæ principaliter sunt intellectio & volitio. At hos actus immateriales esse, apparet ex genere illorum, quo tales sunt, ut etiam Deo & Angelis convenient, quibus nihil materię inest. Tunc etiam pro istis actibus non potest nominari ullum organum, per quod magis li exerceantur quàm per aliud, sicut ad visionem & auditionem (qui sunt actus materiales) natura deputavit oculum & aures.

24.

Elucet autem ista immaterialitas horum actuum in nobis multipliciter. Ex enim humana cognitio adeo est subtilis, ut ad intimas etiam rerum spiritualium & aliarum quidditates penetret vel penetrare contendat: Adeo est sagax, ut quæcunque sunt reipsa conjuncta, discernat, dijudicetque, quidnam ad earum pertineat essentiam, aut quid ex ea profluat, quid contingenter insit. Est etiam adeo potens, ut quæ neque sunt neque esse possunt, & apud se fingat & varios modos atque habitudines inter ea excogitet, ut à minimis effectis ad summam causam discurrendo progrediarur, ut in se quoque animadvertat, quam certo vel evidenter objectum attingit seipsum, à quacunque re alia, atque adeo ab objecto distinguat, & quæ sunt alia, quæ eruditè attinguntur à Colleg. Conimbr. *disp. de anim. separ. art. 3.*

25.

Referunt huc etiam aliqui id, quod in rapu experimur, ubi anima nostra, diâ misso omni sensu, omnes vires suas applicat ad actum intelligendi & volendi ea quæ obijciuntur. Unde pro isto statu anima prorsus intelligit independentem à sensu: plura mitto.

ARTICULUS. V.

Solvuntur objectiones.

Superest ut explicemus objectiones, quæ huic doctrinæ contrariari videntur.

I. Obijciunt: quod passim anima dicitur immortalis non per naturam sed per gratiam. Sic ex Seraphin dicitur, Synod. 6. ad c. 11. *Intellectualia & invisibilia nullatenus quidem moriuntur & corrumpuntur: non tamen sunt immortalia per naturam sed gratiam eis largitus est Deus.* Sic & alii loquuntur.

Sed est ambiguitas solum in phrasi, esse naturā vel gratiā immortales: de qua dixi præcedente. c. 11. 68. seq. Unde repetatur. Liqueatque ex istis: animam esse & naturā & gratiā immortalem, sano sensu.

II. Obijciunt dictum Ecclesiastæ. 3. v. 19. *Unus est intervitus hominis & jumento: & æqua utriusque conditio. Sicut moritur homo, sic & illa moriuntur.* Et postea v. 21. *Quis novit an Spiritus filiorum hominum ascendat sursum & Spiritus jumentorum descendat?*

Resp. I. Certum est: per Scripturas animam esse immortalem, ut prius patuit Num. 19. At non contrariatur sibi Scriptura. II. Ad hoc igitur dictum duplex est responsio, aliqui interpretantur ea, tanquam per prosopopœiam dicta à Salomone, quasi scilicet Deus loquatur sub persona impii. Ita censet Greg. 1. 4. c. 4. Probaturque id Thom. 1. p. 2. q. 76. a. 6. ad primum ea propositione facta, in c. 2. Ubi fit orditur Salomon: *Dixi in corde meo videam & effluam delitui, &c.* Alii autem explicant dictum illud de externis eventibus, ut fecit Oband. in Glossa, & Martyr Clav. 3. Loc. cap. 1. art. 1. 3: Nempe extrinsecus non apparet differentia inter mortem hominis & bruti. Et præcisè loquitur Salomon, non de conditione animæ in homine & bruto, sed de ipso homine & bruto, eorundemque morte. Nempe sicut bestia (non comparando secundum qualitatem moriendi, sed comparando in ipso genere, hoc est, morte) moritur, ita & homo, vel sicut bestia non est libera à moriendo, ita nec homo.

III. Obijciunt dictum Sapientie. 1. v. 2. *Ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus tanquam non fuimus.*

Resp. I. Dici id ex persona insipientium, & id quidem ibi culpatur. Sic enim ait Sapientia: *Dixerunt impii cogitantes apud se non restet, & quæ sequuntur.*

TITULUS III.

An anima persistat in statu quodam à corpore separato.

Hoc secundum est, quod proposui. Postquam enim visum est animam immortalem esse: nunc videndum est, an servet immortalitatem suam, separatim subsistendo, an verò subeundo in morte hominis hujus, ad corpus alterius.

Hac in re vetus opinio est, quod sit quidam *μεταμύχωση* sive transformatio, hoc est, transitus animæ hujus, in corpus aliud. Hujus opinionis assertores consequenter immortalitatem animæ ponunt in ista transfectione ad corpora alia. Ita docuisse legitur Empedocles, Plato, Apollonius, Tyaneus & Pythagoras. Idem se ante conversionem tenuisse. Justinus Martyr meminit. *Dial. cum Tryphone, pag. (mibi) 32, 33.* Et Manichæis eandem transfectionis defensionem tribuit Augustinus. *l. de heres. cap. 46. & lib. 5. contra Faustum. c. 10.* Pettinet & huc quod Æneas ad Anchisen ait, in inferno. lib. 1. *Æneid. apud Virg.*

O Pater, annē aliquos ad cælum hinc ire putandum est.

Sublimes animas, iterumque ad tarda reverti.

Corpora, &c.

P. B. P.

26.

27.

28.

29.

30.

31.

De metempsychos.

Ut refert Auguſt. ſerm. 143. de tempore.

Quoniam variant Auctores harum opinionum. Aliqui enim dixerunt id ſolū eſſe, de anima impiorum & facinoroſorum hominum, unde & Aeneas interrogat ſolū de ſublimibus animis, redeantē ad corpora. Animos enim magnorum virorum ponēbant in ſtellis. Rurſus variant Auctores. Aliqui enim ajunt tranſitum ſolū eſſe animæ humanæ ad hominem aliū. Alii verò tranſire eas ajebant, ad corpora beluina, ut inſinuat Aug. d. loc. Et id quidem, juxta conditionem vitæ anteaſſæ, veluti porcos fieri, qui indulſiſſent libidinibus: leones & lupos fieri, qui fuiſſent crudeles: Luſcinias aliāſque cantrices fieri aves, qui fuiſſent Muſici; in vulpes degenerare, qui fuiſſent aſtuci.

32.
Μετμύχου-
σις Allegorica.

Atque hinc Auguſt. l. 7. de Geneſ. ad lit. cap. 10. & Philoponus l. 1. de anim. ad text. 53. autumant: hæc à Philoſophis iſtis dicta ſolū μετμύχουσις εἰς ἀλλοτρίον εἶναι: quod ſcil. Philoſophi illi voluerint ſignificare, homines juxta vitæ conditionem per vitia & virtutes aſſimilari brutis, ſic vel vituperari vel celebrari ſolit, quodque per vitia quaſi deponant naturam humanam, & naturam porcorum & luporum induant: quomodo à parte rei non ſignificatur tranſitus animæ, ad membra beluina: ſed ad affectus beluinos.

33.

Et eo quidem modo intellecta iſta μετμύχουσις, facile admitti poteſt, nec ali- quid mali habet: ſi tamen intelligatur de Phyſico & non morali tranſitu, accipi non debet. Inprimis enim Scriptura clare teſtatur animas à corpore diſcedentes, ſecum ab omni corpore ſubſiſtere, & non niſi corpori proprio, uniendas, tūm, cum hominum futura eſt πύλις-μετεμύχουσις.

34.
Improbatur Phy-
ſica μετμύχου-
σις.

Ex ratione etiam patet: non poſſe primò animam humanam tranſire in corpora brutorum; quia cum ſic eadem numero eſſet anima hominis & anima brui, idcò abſolute & præciſè dicendum eſſet, etiam animam brui eſſe immortalē. Deinde: ſi bruto conveniret anima rationalis, quæ ſcilicet hominis alicujus fuit, tum etiam in bruto intelligeretur. Conſequentia eſt evidens, quia intellectio eſt natu- ralis operatio iſtius animæ.

35.

Dices: Eſſe ibi impedimentum, cur cauſa iſta naturalis non habeat ibi effectum ſuum naturalem, hoc nempe, quòd ibi iſta anima ſit in corpore porci, quod non eſt habile ad intellectiōem.

At hoc nihil eſt. Nam determinationem & ſpecificationem ad operandum non habet forma à materia: ſed contra, omnis determinatio iſta provenit à forma ad materiam, quia materia eſt propter formam. Veluti, quòd ex hoc corpore eſt la- tratus, ex alio hinnitus, id non eſt inde, quia diſpoſitiones corporis neceſſitent animam ad hos actus, ſed contra: in materia ſcilicet ſunt diſpoſitiones talibus acti- bus congruæ: quia anima hos actus vult exercere.

36.
Animam huma-
nam non poſſe
tranſire in aliud
humanum cor-
pus.

Deinde: etiam anima humana non poteſt tranſire in aliud numero diſtinctum individuum. Nam individuatio, (ut ſuperius de ſingularitate conſoluebamur) ſubſtantiæ corporeæ ſumitur ex individuitate formæ, quæ eſt principalis pars eſſentiz. Ergo idem individuum eſt, quod eandem numero formam habet. Ergo repugnantia eſt in terminis: eſſe individua alia numero, & tamen eſſe, ſortiā (non aliam, ſed) eandem numero. At nihilominus abſurdum eſt, individuum utrobique idem eſſe, veluti ſi anima hæc ea in corpus aliud. Nam id individuum; quod hæcenus informavit anima, jam corruptum eſt, & eo ipſo momento, quo anima ab hoc corpore exiit, debet ſubire aliud corpus, ut ſic perpetuetur. At hæc ipſa res erit viva per ingreſſum animæ. Ergo eadem numero erit res genita & cor- rupta, quod abſurdius eſt, quàm ſi idem numero, quod ſemel deletum eſt, dicatur redire in vitam, quod tamen Ariſtoteſi non placet, & humanæ rationi primò ſatis difficile eſt.

Summatim ſic concludo: Si anima eſt immortalis, non ſeparatim ſubſiſtendo, ſed tranſeundo ad corpus aliud: Tum vel tranſit & perpetuatur in corpore abicu- ſus brui, vel in alio corpore humano. Non primum, ut patuit num. 34. nec ſecun- dum,

dum, per *num. 36*. Nullo modo igitur perpetuatur; per *μετὰ τὴν ἀνάστασιν*, sed per separationem subsistentiam, quam tam diu retinet, donec summus Monarcha corpus ex pulvere terræ resuscitet, quod antea informaverat anima. Sed hac de re prolixius agunt Theologi, in materia de resurrectione.

TITVLVS III.

An Anima sit separationis status naturalis, nec ne.

ARTICVLVS I.

Declarans terminos hujus questionis.

Præmissi termini rectè sunt in principio intelligendi. Separatio igitur alia est realis, alia mentalis. *Mentalis* est, cum abstractione mentis unum ab alio separamus, quod est inter res maximè unitas, imò aliquando id fit, in re prorsus eadem, si juxta varios ejusdem rei inadæquatos conceptus rem apprehendamus, secundum hunc conceptum, dimisso alio. Sicut apprehendimus essentiam corvi, dimissa nigredine, et æternitatem Dei dimissa potentia. Ex de hac mentali separatione nunc sermo non est. Loquimur enim de reali separatione.

38.
Separatio realis et mentalis quid.

Realis autem separatio alia est positiva, alia privativa. *Privativa* separatio est, cum alterutrius, quod separatur, interitu. Sic calor separatur ab aqua, non per positionem ad aliud ubi, in quo servet esse suum, sed, quia manente igni ipse desinit. *Positiva* autem separatio est, cum utrumque separatorum post separationem subsistit, quomodo separatur materiales partes ante unitæ: Veluti caput à trunco, manus à brachio, et sic in aliis. Et hanc separationem tribuimus peculiariter animæ rationali.

39
Separatio positiva vel privativa

Ex quibus obiter colligitur: cum Philosophi aiunt, *Mortem esse separationem animæ à corpore*, quod separationem intelligant generatim, et cum indifferentia ad privativam et positivam separationem. Animarum enim plantarum et Bestiarum separatio fit, cum eorum interitu. Unde privativa separationem separantur. At anima humana, ut relinquitur ex defensione ejus immortalitate, est post illam separationem superstes, unde separatur separationem positiva.

40
Mors quomodo sit separatio animæ

Id verò diligenter notandum est: quod separatio illa non necessarîo fiat per distantiam localem, quod sic intelligit, Separatio illa opponitur unioni. Unio autem quam habet forma ad materiam, non est nuda præsentia ad locum materię: sed (ista præsupposita) est nihil aliud, quàm substantialis *esse* vel immetatio, quæ à parte rei nihil aliud est, quàm informatio. Informat autem anima, cum ipsa, in legitime disposita materia, dat esse composito. Ergo separatur, à materia, cum desinit habere istam unionem, hoc est, cum desinit informat: quod fit, si materia reddatur inidonea, in qua porro persistat, veluti, si in ea non sit amplius proportio debita calidi et humiditatis. Atque adeo hinc animal mori dicitur, si ista unio amittatur, si vel maximè anima pro tempore velit in eodem ubi manere aliquandiu, ad quod ex parte animæ non est repugnantia, ut apparet inde, quia anima, supposita ejus immortalitate potest esse in corpore (per localem præsentiam) prorsus inorganico, ut de facto contingit cum per aërem transit à corpore in cælum. Ex qua hypothese id quod dixi clarius evadit. Nam si divina potentia cadaver emortuum elevaretur ad illud spatium æris, per quod transiret ista anima, tum anima transiret, etiam naturaliter (neque enim est cur anima in isto motu suo non possit aut debeat rectè transire) per ubi illud ad quod esset elevatum proprium corpus. Indèque locall præsentia uniretur suo corpori, et tamen propter defectum debitum dispositionum in corpore, non posset illud vivificare.

41.
Separatio animæ non fit necessarîo per distantiam localem.

Unde clarissimè apparet: quod separatio animæ à corpore non consistat forma, licet in absentia locali animæ à corpore, sed solum in desistentia illius substantialis unionis, de qua dixi. Esti credamus et de fide certum sit, de fæcto tam semper conjungi cum hac, animasque illico in morte hominis aliò abscdere vel portari:

43.

Declaratur vox Naturalis.

Vocem hanc alibi prolixius declaravi. In hac tamen materia solet poni ejus triplex significatio. Igitur 1. naturale dicitur omne illud, quod non est hyperphysicum live supernaturale seu *supra naturam*. 2. Naturale opponitur violento, estque id violentum, quod est ab extrinseco, & est contra inclinationem naturæ, eamque destruit, unde & *contra naturam* dicitur. 3. Naturale dicitur id emne, quod est naturæ congruum & consentaneum cui contra distinguitur id quod est *præter naturam*. Quibus ita propositis, nunc sunt varix opinioniones ad hanc rem tractandæ.

ARTICULUS II.

In quo proponuntur varix opinioniones, cum fundamentis earum.

44.
*Anima separata
statum esse vio-*
lentum:

Igitur quoad hanc quæstionem tres principaliter sunt opinioniones. Primò existimant aliqui: statum separationis animæ esse violentum, & contra naturam animæ. Ita frequenter tribuitur Ferrariens. l. 2. *contra gentes* cap. 83. Ita & Thomas loquitur 1. p. quæst. 118. a. 3. & l. 4. *contra gentes* c. 89. Quanquam alii Thomam interpretantur aliter. Aliquibus enim in verbis istius Thomæ, idem est contra Naturam, quod præter naturam, quomodo Aristoteles etiam hac voce usus est, 1. de cal. c. 2. text. 15. & l. 2. cap. 3. text. 8. Aliis autem contra naturam ibi idem est, quod, non ex prima intentione naturæ Ita nempe anima contra naturam suam est separata, quia ex prima intentione naturæ suæ est forma, atq; adeò unita materiæ. Hanc conciliationem ego non valdè curo neque ad veritatem refert quid Thomas senserit.

45.
*Fundamenta huius
opinionis.*

Nititur autem hæc opinio principaliter hoc fundamento, quòd anima, cùm separatur, privatur aliquibus perfectionibus, naturaliter sibi debitis. Quia enim anima ex prima intentione naturæ, ut omnes admittunt, est forma corporis: idè sine dubio, ad illius perfectionem pertinet, se corpori communicare & illud animare & per illud actus naturales exercere, unde & adhuc anima naturalem inclinationem habet. At hæc omnia amittit anima cùm separatur. Est igitur tum in statu violento. Hæc ratio solvetur, num. 54.

46.
Secunda sententia.

Secunda sententia est eorum: qui aiunt, animæ statum separatum esse quidem naturalem, quatenus naturale opponitur violento: absolute tamen non esse naturalem, quatenus (juxta tertiam significationem) naturale opponitur ei, quod est præter naturam. Dicunt igitur animam separatam esse in statu non naturali, sed præter naturam. Ita docent Col. Conimbr. l. 3. de gener. & corrupt. c. 12. quæst. 1. art. 4. De anim. separ. Disp. 3. art. 2. & (quos Conimbr. allegant) Henricus quodlib. 7. p. 13. Cajetan. 1. p. q. 89. Estq; à fortiori etiam Ferrariensis hæc opinio, in quantum is docuit, animæ non esse istum statum naturalem. Quanquam is in eo differt ab hac opinione, quòd ille adeò dixit istum statum non esse naturalem, ut etiam violentum dixerit, quod non faciunt Auctores prædicti. Sequutus sum eandem opinionem, part. 3. de anim. Disp. 3. a. 20.

47.
Tertius fundamen-
ta.

Hujus opinionis fundamenta, à Conimbr. enumerata sunt hæc. 1. Affectiones privative oppositæ non possunt eidem rei connaturales esse. At tales sunt, uniti corpori, & separatum esse à corpore. 2. Id, quod in totius perniciem cedit, non debet esse naturale formæ, à qua non est nisi compositi perfectio. At certè ista separatio cedit in perniciem compositi, quod decedente animâ, moritur. 3. Separatio ad naturam formæ nihil interest. Sicut ergo ceteræ formæ non habeant perfectionem ad statum alium, qui iis sit naturalis. Ita nec anima humana. 4. Quia omnia, quæ sunt in separatione animæ, ei adversantur, velut noxiæ dispositiones & mortiferæ. Non possunt igitur eam ad statum Naturalem impellere. Hæc rationes solvuntur, Num. 57.

Tertia

Tertia opinio est eorum, qui aiunt: animæ statum separatam esse: prorsus naturalem, & nec contra naturam nec præter eam. Ita docet Seneca *Epist. 103. ad Lucillum*, Rubens in *tract. de anim. separ. q. 6.* & alibi. Juxta quorum hypothese, anima & in corpore subsistens, & extra illud, naturales status habet. id quod variis exemplis declarari potest. Naturale est homini pro tempore esse pilosum in capite, eidem tamen non minus naturale est in senectute, habere calvitium. Arboribus naturale est in æstate, habere frondes & folia; in hyeme, iisdem carere, iterum ei naturale est. Aeris naturale est, interdiu esse illuminatum; noctu, esse caliginosum. Animalis utrumque naturale est, vigilare & dormire. Inprimis verò elegans est simile, quod Seneca habet, *d. 12.* ubi docet sic: *Sicut nobis primum naturale est, latitare aliquandiu in utero matris, & ibi præparari.* Deinceps verò non minus naturale est, extra uterum: Sic etiam per hoc spatium, quod ab infantia patet ad senectutem, in alium naturæ partem sumimur, aliæque nos origo expellat, alius rerum status. Nondum calum, nisi ex intervallo, inquit, pati possumus, proinde bonam illam decretoriam prospice, non est animo suprema, sed corpori. Transcundum est, ex-cantit natura redeuntem, sicut intrantem.

Atque hanc sententiam nunc video satis etiam probabilem, etsi nec mediam prorsus sperno. Probabo omni modo animam ibi esse in statu naturali, idque juxta tres significationes, sive naturalis, supra propositas.

ARTICULUS III.

Ponantur assertiones & descendantur.

Dico I. *Anima separata est in statu naturali, non supernaturali.* Sumo nunc naturale, juxta primam significationem superius propositam, ut ostendit oppositio ad supernaturale. Atque tum hæc propositio certa est et communiter admittitur, et probatur. Nam supernaturale id esse dicitur, quod non convenit nisi ex superveniente actione Dei speciali, quam vocant, quomodo supernaturale est, si ferrum nacet; aut virgo pariat, aut si forma bruti in morte bruti persistat separata, tunc illi in status separatus esset supernaturalis. Cum enim tales formæ exigant (indicio sumpto ex earum operationibus) dependentiam et connexionem ad materiam, utique eâ (materiâ) remota interarent, nisi aliunde ex per specialem Dei actionem confirmarentur et quasi fulcirentur. At id non est de anima rationali, quia, ut superius visum est, anima est naturâ immortalis. Unde, ex vi terminorum relinquatur, eam in persistendo non egere aliquo extrinseco præter generalem Dei actionem, qua naturas, ut sunt, sustentat. Ex præter, quia nisi id esset, animæ rationali non magis conveniret, posse esse in statu separato, ac animæ alii. Nam alicæ animæ supernaturaliter etiam possunt seorsim subsistere: solum esset differentia, quod anima humana separaretur de facto, alix non. At id discrimen esset prorsus ab extrinseco, et non esset ex natura animæ, sed speciali Dei gratia.

Secunda assertio.

II. Dico: *Anima separata est in statu sibi naturali & non violento.* Hic loquor de secunda significatione sive naturalis, contra primam opinionem. Estque ad eam assertionem intelligendam, advertendum, quod sermo sit de separatione in facto esse, non fieri. Nam loquendo de separatione in fieri, verum est indubie, separationem illam aliquando fieri violentè, veluti cum gladio, laqueo, suffocatione, etc. cogitur quasi anima egredi domicilium, in quo aliis diutius habitare poterat et habitasset, statuendo præexistentes corporis dispositiones. Quo sensu et Philosophi mortem istam viventis, quæ sic obtingit, violentam vocant. Loquendo igitur de separatione animæ, in facto esse, nunc probatur, eam animæ violentam non esse. Nam inprimis, quicquid violentum dicitur, id tale est,

43
Exempla ad
hanc opinionem.

50
Anima separata
statum non esse
supra naturam,

51
Nec est contra
naturam.

52

per respectum ad agens extrinsecum, quod prohibet à tendendo ad actum naturalem. Unde quicquid violentum est, remoto isto agente extrinseco, tendit ad naturalem actum. Veluti lapidi violenta est persistencia in aëre, quæ non obvenit ei nisi aliunde, veluti à manu cum tenente: unde & remota manu, illico cadit deorsum, non procurante alteriori agente, sed præcisè per impetum naturæ. At tale quid non est in anima rationali. Nam si ibi iste status ei violentus esset, Ergo à aliunde detineretur in isto statu, & remoto isto impediēte, naturaliter rediret ad corpus & illud vivificaret. Unde naturaliter daretur resurrectio mortuorum, essetque adeo non tam illud opus divinum, resuscitare mortuos, quàm detinere aliquandiu animam, ne ad corpus redeat & illud vivificet: sicut id non est opus (specialiter loquendo) divinum, si ignis uratur, sed si detineatur aliquando vis utilis, ne uratur. At hæc maximè impingunt in principia fidei:

33.

Deinde: etiam juxta hanc sententiam non posset persistere naturalis animæ immortalitas. Anima enim dicitur immortalis naturâ, quia naturam talem habet, quæ absolute est independens in essendo ab alio, supposito generali Dei concursu. At quod est in statu violento, id non est sic independens ab alio. Est enim de ratione violenti, esse ab extrinseco; unde naturalis rei impetus impediatur. Ponamus igitur: Deum, violentè detinentem animam, suspendere istum specialem actum violentæ detentionis. Tum igitur anima interiret vel non, si non interiret. Ergo animæ naturale esset (remoto quippe omni externo violentè detinente) sic subsistere. Si interiret: revera non esset naturâ immortalis, sed ita solum, sicut equus, si quem Deus præservaret ab omni interitu.

34

Ad objectionem contra hanc sententiam, supra num. 45. propositum. Respondet: Nihil absurdum esse: animam deperdere aliquas perfectiones, quæ ei conveniebant pro tempore, cum acquirere alias, non minus ei naturales, & quidem majores, veluti intelligere purissimè, cum antea fueris in intelligibilibus apprehensione annexa sensibus & phantasmatibus. Ita cum naturalis sit perfectio vigilare aliquandiu, & sic exercere Spiritus animales, in sensu & motu. Nihilominus postea eadem naturale est animali, aliquandiu dormire, & interea restaurare & regnare Spiritus tales. Ex quo apparet, quod dimisso perfectionum, aliquo tempore habitatum, non illico indicet statum rei isti innaturalem.

Naturalis inclinatio duplex.

Quod de inclinatione ibi tactum est, ad id sciendum, quod inclinatio naturalis fit duplex. Lychetus notat lib. 3. d. 13. q. 4. sol. 35. Alia igitur est naturalis inclinatio ad determinatam formam vel statum, unde si quid sit sub opposito ejus, est ibi violentè. Sicut grave naturaliter inclinatur ad ubi deorsum, unde si ubi habeat sursum, erit ibi violentè. Alia autem inclinatio naturalis est, quæ est absolute ad formam siquæ perfectionem, et non est sic determinata ad istam, ut si sit sub opposito, ibi sit violentè. Sic materia naturaliter inclinatur ad formam etiam ignis, et ratio si fiat sub forma aquæ, non erit ibi violentè. Sic enim naturaliter propendit ad dormiendum, et tamen si vigilet æquè est in statu naturali. Et hoc est de animæ propensione ad informandum corpus.

Tertia assertio.

35.
Anima separata a
statu non esse
præter naturam.

III. Dico: Anima separata non est in statu præter naturam. Hic loquor juxta tertiam significationem præ naturalis, contra secundam opinionem. Et præter præsentis assertiois veritas, supposito, quod anima sit naturâ immortalis, quod supra conclusum est. Quicquid enim præter naturam tale est, id tale est per respectum ad aliquid extrinsecum, ut ipsa phrasia evincit. Id enim præter naturam dicitur esse, quod est non à natura, sed aliunde. Convenitque in hoc cum isto, quod est contra naturam. At supposito immortalitate animæ, anima non habet esse suum per dependentiam ab ullo extrinseco, solum supposito generali Dei concursu, qui semper implicatur et intelligitur necessariò ad esse cujusvis Entis creati. Ad id esset

esset maxime si anima separata esset in statu præter naturam, hoc est, si in ista per-
mansione sua aliunde dependere.

Eadem ratione etiam *Rubens* utitur dict. l. *Anima rationalis*, inquit, *sua natura*
immortalis est & perpetua. Ergo debetur ei naturaliter perpetua conservatio in pro-
prio esse. Sed conservatio perpetua includit utrumque statum. Ergo uterque est ei
naturalis. Minor probatur. Nam anima rationalis non potest naturaliter habere con-
servationem in corpore, utpote quod modo amissibile ab ea informatum, & ad illud ha-
bet talem unionem, quæ de facto sit solvenda aliquamdiu propter corpus, quod tales
dispositiones habet, quæ facile possunt fieri improprietate, ut cum eis porro non possit
esse anima. Naturale igitur etiam est anima conservari sine corpore. Alias enim con-
tinuata sive perpetua ipsius anima permansio, ex semisse esset ei naturalis, ex semisse
vero, quod revera non est esse naturā immortale.

Ad objectiones autem prius n. 47. propositas nunc respondeo.

In prima ratione negatur propositio, cuius falsitas prius paruit, per exempla pro-
posita, num. 48. & ex parte par. num. 54.

Ad secundum similiter negatur propositio, quæ idonea ratione non probatur.
Nec habet compositum, præcisè loquendo, majorem perniciem, ex eo, si anima
naturaliter persistat, quàm si vel intereat, vel persistat, præter aut contra naturam.
Anima autem intra corpus existens, satis cœquirit officium formæ, & munit ab
omni perniciæ compositum, dum alimenta idoneè præparat, ea, quæ castrementi-
tia sunt, ejicit, si quæ vulnera infliguntur corpori, sanat, & sic deinceps: ut quæ-
cunque sunt perniciosa, & tandem mortifera, proveniant ex conditione corporis.

Ad tertium dico: Ad rationem formæ quidem nihil interesse, an aliqua forma
separetur, an non; cum separabilis forma æquè officia sua & actus exerceat in
composito, ac forma inseparabilis. Sed tamen valdè differunt Entia illa, quæ hos
respectus suscipiunt, ut formæ sint. Aliqua enim eorum sunt, natura sua immor-
talia, alia vero sunt natura sua mortalia. Et ex hac diversitate, ut visum est, sequitur,
quod animæ rationali naturaliter conveniat aliquis status separatus, cæteris au-
tem formis non ita.

Quantum argumentum si quicquam evincit, id solum evincit, quod animæ se-
paratio quoad fieri non sit naturalis, de quo casu nunc non loquimur. Isto tamen
non obstante potest anima habere statum separatum sibi naturalem in facto esse,
De quo prius erat, Num. 51. § 2.

Quarta assertio.

Relinquitur ita IV. Quod anima status uterque & in corpore & extra corpus sit
status connaturalis: id quod aliis argumentis, præter facta, non necesse est,
ut concludatur, cum eadem hanc assertionem inferant. Anima igitur quia for-
ma corporis est, naturaliter est in corpore (qui est primus ejus status.) Et tamen
quia corpus illud est corruptibile neque in perpetuum potest habere dispositiones
congruas, ad animæ actus: ideo consequenter nec anima potest perpetuo ibi manere,
& sic, supposita naturali immortalitate animæ, perpetuatur in esse suo extra cor-
pus. Et hic est alter ejus status.

Parètique ex eodem ordine, & hætenus dictis, quod magis naturaliter conveniant
animæ status in corpore, ac extra corpus. Principaliter enim anima ista est facta
ad esse composito, hoc est, homini tribuendum.

TITULUS IV.

An anima separata retineat propensionem ad corpus.

HAC de questione controversia est inter Thomam & Scotum, & utriusque as-
sertio, Thomæ, aut. 1. p. qu. 73. a. 1. ad sextum. Anima humana, inquit, manet *Varia sententia*,
in

in suo esse, cum fuerit à corpore separata, habens aptitudinem & inclinationem naturalem ad corporis unionem. Hanc sententiam sequuntur & argumentis probant Conimbr. de anim. separ. disp. 2. a. 3. Rubens de eadem materia, quaest. 7. alique: Et loquuntur eodem modo Abulens in 2. cap. Matth. q. 12. ad 4. Et Aug. 1. 12. super Gen. ad lit. C. 35. ubi disertè scribit, animæ separate inesse naturalem quendam appetitum corporis adiuvandi, Argumenta postea afferam, num. 69.

64. Scotus autem istum appetitum negat 4. d. q. 2. a. 3. Ferrar. 2. cont. gent. c. 6. Barnes 1. p. q. 26. a. 1. dub. 5. Major 4. sent. qu. 3. a. 4. Argumenta postea proponam, statim ea solvendo.

Explicatur questio proposita.

65.
Appetitus natu-
ralis vel elici-
tus.

66.
Appetitus natu-
ralis.

AD hujus questionis intelligentiam & decisionem, necessarium præcognosce-
da est distinctio appetitus in naturalem & elicitedum, quam frequenter Uti tra-
dunt & explicant 1. Metaph. 1. c. 1. 1. 1. Eib. c. 4.

Dicitur igitur sic appetitus naturalis is, qui nihil aliud est, quam inclinatio na-
turae secundum quam res in aliquod bonum sunt propensæ, absque prævia cog-
nitione: Sic materia appetit formam; unaqueque res suum bonum, intellectualem in-
tellectionem, voluntas volitionem, & summam quævis potentia sic appetit exer-
cere suum actum, & animi cum suo actu. Et quibus exemplis patet: quod defectus
præviæ cognitionis non intelligatur sic, quasi res quæ talem appetitum habet, de-
beat esse expertis omnis cognitionis; sed quod etiam dimissa cognitione, si quæ res
eam aliàs habet, nihilominus adhuc res aliqua est propensa ad tale objectum, vel
luti est in prioribus exemplis. Nam si maxime homo non intueatur sive cognoscat
actu, quod bonum sit sive intellectivæ potentie, ipsum intelligere, nihilominus ta-
men ipsius intellectiva potentia propendit ad intelligendum. Et hoc vocamus
appetitum & naturalem & innatum.

67. Et hinc rectè inferit Fonseca li. 1. Metaph. c. 1. q. 1. §. 8. quod appetitus innatus non
sit res distincta à re appetente. Ita gravitas est propensa ac tendendum ad suum
locum, non per aliquid additum, in quo formaliter consistat ratio propensionis,
sed per seipsam. Et potentia intellectiva ad intelligendum, ac sensitiva ad sen-
tiendum propensæ sunt, similiter sine ullo addito, per seipsas. Unde removendo om-
ne extraneum ab istis, & purissime considerando essentias earum, nihilominus im-
plicant istam habitudinem sive propensionem ad actus istos.

68.
Appetitus elici-
tus.

Appetitus autem elicitedus, est actus appetendi, quo res præviâ cognitione feruntur
in bonum cognitum, quales sunt in hominibus, cum homo appetit deambu-
lare, vel edere, vel bibere. Istis enim exemplis appetitus elicitedus placet uti, quia in
istis appetitus maxime liber est, & quoad specificationem & quoad exercitum, in-
de maxime sunt evidentiæ. Diciturque ipse appetitus elicitedus, quia elicitedus ex co-
gnitione. Est enim hic ordo. Intellectus nempe, intelligit & cognoscit rem ali-
quam; cognoscit etiam in ea aliquam bonitatem, secundum quam ista res homi-
ni sit consonanea; istâ cognitione præsuppositâ, voluntas desiderat bonum præ-
cognitum. Et sic elicitedus aliquis appetitus boni. Unde statim apparet: cum appeti-
tum non habere realem identitatem ad essentiam appetentis, quia de facto is po-
test abesse. Estque nunc imprimis sermo de priori appetitu.

Deciditur proposita questio.

69.

Q Vibus positis dico: In anima separata esse appetitum innatum ad informandum
corpus. Ita patet, quia anima est forma. Ergo habet essentiam propenden-
tem ad informandum. At illa propensio non est in forma ulla aliquid additum,
sed à parte rei loquendo, est ipsa essentia formæ. Ergo anima separata, quia animæ
essentiam retinet, retinet etiam istam propensionem, tanquam realiter eandem
cum essentia.

70. Nihil in toto hoc discursu ferè est, quod porro probandum sit. Ut tamen illud
strius

Alius sit, quod dixi, in primis notandum est: Propensionem, quam formæ (in communi loquendo) habent ad informandum, importari per hoc ipsum, quod Entitatem habent naturā suā partialem & incompletam, quæque actuare possit partem illam propensionem exercent formæ, quando actu informant, id autem non faciunt mediante aliquo accidente, sed faciunt id immediatē per seipsas, ac propriam suam Entitatem exhibendo & uniendo materiæ. Alias enim fieret unio per accidens, quod absurdum. Isto supposito, relinquitur, quod inter actum informantis, & inter essentiam formæ, non interjaceat accidens, per quod ipsa disponatur & apta sit ad informandum. Et patet porro, quia quicquid dicitur, frustra ponitur, & revera fingitur, quia non potest præscindi essentia ejus, quod forma dicitur, ab ista propensione ad materiā, unde purissimē apprehendendo essentiam, adhuc ea essentia talis est, ut quia scilicet natura sua partialis est Entitatis, (quæ denominationi non advenit ab accidente ullo) sit apta quæ materiā informet.

Quod si igitur ista propensio ad materiā minimē includitur in essentia ejus rei, quæ forma dicitur. Ergo quamdiu manet essentia rei illius, tamdiu manet etiam propensio. Quæ enim realiter eadem sunt, illorum unum non corrumpitur, manente alio, per Acist. 7. Top. cap. 1. §. 3. Utique enim anima separata adhuc habet essentiam animæ, Relinquanturque ista omnia ex superiori etiam discursu ad nu. 66. ubi probatum est, propensionem quam habeant potentiæ ad actus suos, (qualis est animæ, tanquam potentiæ activæ, ad animationem, & in genere, formæ ad informationem) esse appetitum innatum: Hunc autem realiter identificari ad essentiam appetentis, & proinde ab essentia esse prorsus inseparabilem.

Objectiones proponuntur & solvuntur.

Objicitur à Scoto & Scotistis. 1. Si anima separata haberet propensionem ad corpus informandum, tūc tamdiu pateretur violentiam, quamdiu est in isto statu.

Respondeo I. negando consequentiam, ut per exempla ostenditur. Nam potentia auctrix & generatrix habens propensiones ad suos actus, hoc est, accretionem & generationem. Et tamen postquam operam suam expleverunt, non patiuntur violentiam, si porro non exercent actus ad quos propendunt, quod de potentia auctrice solet in homine contingere circa 30. annum, in generatrice circa 50. aut 60. II. Estque ratio utriusque eadem, quia scilicet violentum non dicitur omne illud, quod est contra inclinationem naturalem (cæcitas enim à nemine dicitur violenta in oculo animalis, & sic in aliis) sed quod est contra inclinationem effectivam. Hoc est, violentum illud solum dicitur, quod est ab externo principio, & cui res activè & effectivè resistit & obluatur. Vide Colleg. Conimbr. 1. de cal. cap. 5. q. 5. a. 5. ad secundum, & lib. 2. de Gen. & Int. cap. 11. q. 1. a. 4. ad secundum, & de an. separ. Disput. 2. a. 3. fere ad fin. & adde super lib. cap. 18. nu. 92. Anima autem isti statui non obluatur & resistit, ut priori quæstione visum.

II. *Objicitur.* Si anima haberet appetitum corporis innatum & naturalem, tūc naturaliter posset fieri resurrectio si nempe anima expleret appetitum suum, hoc est, rediret ad corpus. At id fieri non posset inde pater, quod omnes Ethnici Philosophi negant resurrectiōem mortuorum, ut refert Tertull. lib. de pres. heret. c. 7. & late Conimbr. lib. 2. de Gen. & Int. c. 1. q. 1. art. 1.

Resp. Negando consequentiam, quia ad vivificationem corporis non requiritur solum aptitudo in anima ad vivificandum, sed requiruntur etiam dispositiones corporis, quæ necessariò exiguntur ab anima ad exercendos actus vitales. Neque enim isti in quolibet corpore exerceri possunt. Istas autem dispositiones neque potest dare corpori demortuo, nisi solus Deus, idque liberè. Tales enim sunt

actus divini. Atque inde vi istius libertatis divinæ in agendo, sequitur nec necessariò animam unendam esse corpori, atque adeò debere esse mortuorum resurrexionem: neque etiam lumine rationis ad id certò probandum deveniri posset præsertim cum anima separaretur ad habendam beatitudinem. Beatitudo autem ista consistit in visione Dei: quam anima sine consortio corporis habere potest indeque perfectè, (de esse beatitudinis loquendo) beata est etiam sine isto, ut frequenter Doctores disputant. Vide Thomam 2.2.4.8.9. & loca ibi citatis.

76.

III. *Obijciunt*: Si anima habet naturalem potentiam & propensionem ad corpus. Ergo datur etiam naturalis aliqua potentia activa, quæ actuet illam animæ propensionem, seu, quæ animam uniat corpori, quod iterum absurdum est, & pugnat contra id quod resurrectio non potest procurari, nisi virtute increatâ & divinâ. Consequentia tamen probatur; quia omni potentia activæ correspondet potentia passiva, & vicissim, ut sumi solet ex Aristotele 1.2. de anim. c. 5. & frequenter admittitur.

77.

Resp. Negando consequentiam in connexionem. Nam potentia visiva, quæ etiam in cæco nato est, naturalem habet propensionem ad videndum, & tamen à nullo agente naturali potest actuari, ut constat. Sic & materia quia habet universalem potentiam ad omnes formas. E. & dimissâ forma aliqua, habet potentiam ut informetur iterum ab eadem, neque ex parte ipsius est pugnantia, ut & formam & dispositiones prius habitas recipiat. Et tamen nullum est agens naturale quod actuare possit talem propensionem materiæ.

78.

Omnis potentia
an & quatenus
respondet passivæ.

Ad rationem autem in contrarium (factam ex illo principio: quòd potentia passiva respondere debeat potentia activa) respondeo, istam propositionem veram esse, loquendo per se: sed tamen quali per accidens, & aliunde, & ex defectu aliqujus circumstantiæ, aliquando fit (ut prius adducta exempla ostendunt, sicutque alia quàm plurima) ut potentia naturali passivæ non correspondeat activa & vicissim, præsertim ad particularem aliquem actum, & juxta peculiarem ac determinatam aliquem statum. Per se enim satis est, si potentia aliqua absolute sumpta, possit ad suum actum duci, quocunque tandem tempore fit. Et maxime non est necesse, ut potentia passiva, quæ adæquate respicit aliquem gradum, comprehendat multiplices actus numero distinctos, ut illa potentia naturaliter actuatur per omnes istiusmodi numeros actus, ut eleganter docet Suarez *Disp.* 23. *Metaph. sect.* 2.2.11. Atque ita de anima satis fuit, quod ipsa aliquando per agens naturale unita fuit, ut factum est in generatione hominis.

Anima separata an conveniat appetitus elicitus.

79.

Quoad elicitem appetitum, hoc est, actum appetitionis alia quæstio est, de qua Soarius existimat 3. part. q. 53. *disp.* 44. *sect.* ad finem, cum in anima non esse: Aliis tamen hæc displicet sententia, & Comibre, nominatim illius argumenta refutant de anima separata. *Disput.* 2. art. 3. Estque hæc ipsa sententia mihi admodum probabilis, quòd scilicet anima actu elicitò desideret uniri cum corpore. Cum enim anima ad hoc habeat innatam propensionem, ut visum est, & præterea habeat voluntatem, cur non actuali appetitu desideret, ad quod naturaliter propensa est. Quanquam naturali lumine id non satis efficaciter concludi potest.

80.

Apoc. 6.
Expenditur.

Solet allegari locus ex Apoc. c. 6. v. 9. 10. Vbi animæ Martyrum in cælo clamant, quomodo est, serventissimè petunt, ut Deus judicet & vindicet sanguinem ipsorum, ubi sine incommodo vox judicandi exponitur de generali judicio extremo, & sub voce vindicandi, &c. intelligitur specialiter poena persecutorum. Imò fortasse necessariò, ita intelligi debet. Deus enim respondens illi clamori indicat causas, cur differat judicium illud universale, nempe ut prius compleantur conservi illorum. Et ad hunc modum etiam exposuit locum istum Clariss. noster Wyneckelmannus in Apocal. c. 6. part. 3. in paraph. Proficiscitur inquit, hæc ratio ex de.

ex desiderio restitutionis omnium & beata resurrectionis. Nondum enim anima beata in eo perfectionis statu sunt, in quo post novissimam diem, ad sociata sua corporibus, collocanda sunt, quia corpus altera scilicet hominis pars adhuc in corruptione haret, quod & ipsum omnino instaurari exoptat. Et postea loco 1. Clamare, inquit, dicuntur, desiderio resurrectionis & restitutionis corporum.

TITULUS V.
DE COMPARATIONE ANGELORUM
& animatum separatatum.

Dupliciter inprimis, cum aliqua controversiâ, solent Angeli comparari cum Anima. Nempe: an isti & hæc sint ejusdem speciei. Deinde quaeritur de comparata eorum dignitate.

ARTICULUS I.
An Anima & Angeli sint ejusdem speciei.

Hæc quaestio, quantum ad priorem partem, quæ est de identitate specifica, ex præcedenti facillime deciditur. Nam essentia animæ, ex natura sua, est incompleta & partialis, & proinde implicat naturalem propensionem ad materiam, sive informandum, ut prius visum est: At verò tale quid essentia Angelicæ non convenit, quæ est totalis & completa, & proinde ei rei repugnat ut sit cujusque forma informans. Id ergo indicium manifestum est diversitatis specificæ. Et pater porro, quia aliâ tantum conveniret cum Angelo, anima separata hæc, quantum cum anima separata alia. Suppositâ enim identitate specifica, non remaneret discrimen, nisi numerale, quod non minus habet anima hæc ad animam aliam ac ad Angelum. Absurdum autem est, similem utrobique esse identitatem, cum anima separata hæc, conveniat cum alia anima in Entitate incompleta, quod non est de Angelo. Confer Thom. 1. p. q. 75. art. 7. Scotum & Bonavent. 2. d. 1. Alenf. 2. p. q. 20. memb. 5. Est autem contraria huic opinio Origenis l. 1. c. 5. & 8. ut ibi Thomas meminit.

Objectiones proponuntur & solvuntur.

Objiciuntur duo. I. Anima non distinguitur à corpore, nisi quod illa est unita vel unibilis materiæ, Angelus non. At hæc est denominatio extrinseca, quæ non potest constituere discrimen specificum.

Respondeo: Discrimen illud sumi quidem ab extrinseco, sed tanquam à posteriori & magis nobis noto. Nihilominus illud involvit discrimen inter ipsam essentiam animæ, quod hæc habeat Entitatem incompletam, illa completam. Et in hac diversitate fundatur discrimen specificum.

II. *Obijciuntur*: Ultimum quod est in Angelo & anima, est intellectualitas. Ergo secundum intellectualitatem merito distinguerebantur isti spiritus si distinguerebantur. At intellectualitas utrobique est ejusdem speciei. Ergo & ipse Angelus & anima sunt ejusdem speciei.

Resp. 1. Verum est, Angelum & animam esse ejusdem speciei. Si hanc denominationem sumamus ex specie subalterna, idque hoc ipso, quia utrumque eorum est naturæ intellectualis: Nam cum substantia per intellectualem et non intellectualem dividitur, tum intellectualitas contrahit rationem substantiæ ad hanc speciem. Ergo sic Angelus & anima in specie conveniunt. Sic autem non solet quaeri nunc, de identitate specifica. Nam specie nunc eadem dicuntur, quæ conveniunt in specie ultima, et porro non distinguuntur, nisi distinctione numerali, quomodo Paulus et Petrus distinguuntur. Unde hoc sensu II. Respondeo: Intellectualitas non esse ejusdem speciei in Angelo et anima, id quod nec ullo indicio

probat, Sicut enim Brutalitas vel irrationalitas vel intellectualitas variatur ad diversas species (utique enim diversæ species sunt, equus & canis et alia) ita etiam non repugnat ut intellectualitas multiplicetur ad diversas species, ut proinde de vera se species sit intellectualitas animæ ab intellectualitate Angeli.

Nunc venio ad alteram partem propositæ quæstionis, de collatione dignitatis.

ARTICULUS II.

An Anima separata sit dignior seu nobilior Angelo.

85 **A**firmavit id Greg. Venetus de *Harm. mundi*, Cantic. 3. tom. 3. c. 2. his rationibus. I. Quia in genere animarum anima Christi, propter unionem hypostaticam ad *2. 2. 2. 2.*, nobilior est, quàm quisquam Angelus. At, cum duo genera ad invicem comparantur, illud est nobilius, in quo id quod eminet præstantius est eo, quod eminet in genere altero. per Arist. 10. *Ethic. c. 1. II.* Quia Angeli sunt ministri spiritus in ordine ad humanas mentes. At ratio Ministri vilior est quàm ejus, cui sit talis administratio. III. Quia homo & deinceps anima humana ultimò creata est. At quod est ultimum in executione, solet esse nobilissimum.

Hæc tamen opinio communiter rejicitur, latèque eam impugnant Conimbr. de *an. separ. disp. 1. a. 7.* Vide & August. *l. 11. de Civ. Dei, cap. 15.* Hieronym. *ad c. 11. Matth. ad verba: qui minor est in regno, &c.* al. 6. & illic citatos.

87 **E**stque hæc sententia vera, quòd Angeli animæ sint nobiliores. Nam Entitas completa, ut ex sono verborum apparet, est nobilior entitate incompleta, comparando res ejusdem ordinis. Anima autem habet Entitatem incompletam, & Angelus Ens completum est, ut sæpe patuit.

88. **A**d primam rationem in contrarium respondeo: Istam eminentiam esse in anima Christi non ex naturalibus conditionibus, sed ex supernaturali gratia. Extra ordinariam autem gratiam & eminentiam, Deus, tanquam liberrimum agens, què bene potest tribuere rei viliori ac digniori. Præsertim cum speciales causæ sint, cur hominem Christus assumeret, atque ad eam humanitati tributa sit gratia unionis hypostaticæ, non autem naturæ Angelicæ, de quibus latè meminerunt Theologi.

89. **E**t ex hoc quod dixi, de Dei libertate, in contribuendis istis donis, concidit etiam quod Venetus excipit, ad hanc responsum, quòd scilicet Deus istiusmodi dona attemperet naturis rerum. Neque enim ad hoc necessitas ulla est, quin secus fieri possit, istâ libertate Dei suppositâ.

Ad secundum respondeo: Angelos esse ministros Dei ad homines defendendos, &c. Non ergo Angeli sunt ministri hominum, sed ad homines, ministri inquam Dei. Deus ergo Dominus est istorum ministrorum. E. iste est nobilior Angelis. Neque anima aut homo inde magis est nobilis quàm Angelis: ac rusticus vel quivis idiota nobilior est bellicoso ac forti aliquo Capiteano, qui minister est alicujus Principis, ad defendendum rusticum vel idiotam quemvis, à latronibus, vel injuriis aliquibus.

90. **A**d tertium dico: ultimum esse nobilius cæteris, si sit sermo de subordinatione mediorum & finium, & finium non ultimum ad ultimos. Non autem admittitur Angelos esse creatos propter hominem. Tum etiam non sumitur inde essentialis nobilitas, si quid sit propter alterum. Est præceptor propter discipulum, & tamen non est discipulus supra Magistrum.

TITVLVS VI.
 QUAS POTENTIAS VEL HABITVS
 vel actus habeat anima à corpore separata.

Titulus hic comprehendit tria, nempe potentias, habitus & actus: de quibus singulis videndum. 91

ARTICVLVS I.
 De potentiis anima separata.

In primis certum est. Quorum potentiarum actus sunt in anima separata, quod potentia ipsa quoque sint in anima separata. Actus enim non est nisi cuius est potentia, ut Aristoteles ait *l. de somn. & vigil. c. 1.* Cum igitur anima separata habeat actum intelligendi & volendi et morendi: consequens est, convenire etiam ei potentiam intellectivam et reliquas. De quibus quæ disputari solent, quas harum distinctionem ab anima et ad invicem, ex Phisicis huc repetenda sunt per ea quæ constituta sunt, *Nam. 5. huius capituli.* Id hic quaeritur. 92

An Animam separatam comitentur potentie
 vitales & animales.

In hac quaestione id in primis certum est, ex omni parte, actus sive operationes harum potentiarum non esse in anima separata. Actus enim isti non exeruntur nisi in corpore. Per facultates enim vitales intelligimus facultates animæ vegetantis, hoc est, potentiam nutritivam, auctricem et generatricem: per facultates autem animales, potentiam sensitivam, appetitivam et locomotivam (eam, quæ corpus movetur motu animali.) At harum potentiarum actus sunt per commercium corporis. 93

De ipsis igitur potentiis quaestio est, non de actibus illarum.

Igitur istas potentias in anima separata negant Thomas 1. q. 77. a. 8. ubi et Summistas vide. Et adde Durand. 4. d. 44. q. 1. art. 2. Conimbr. de an. separ. Disp. 3. a. 1. Rubeum de anim. sep. q. 8. Docentque ferè communiter id recentiores. Estque istorum principale fundamentum. 1. quia, cum actus earum potentiarum sint materiales, indicium est, quod et ipsæ sint materiales. At quod tale est, id propter dependentiam ad materiam, interit cum à materia separatur. Unde porro 11. inferunt, talium potentiarum subiectum proprium esse non animam, sed animal, hoc est, conjunctum ex anima et corpore, et proinde illas potentias intereunte animali, interire. Destructo enim subiecto, destruuntur etiam accidentia. 94

Qui dicant animam separatam eas non retinere,

Hanc sententiam etsi temerè rejicere nolim, propter multitudinem Autorum eam defendentium. (Nam non potest non multitudo Doctorum asserre saltem verisimilitudinem alicui conclusioni.) Nihilominus mihi absolute probatur alia opinio, quod scilicet cum anima omnes potentia vitales, animales et intellectivæ remaneant, hoc est, quod animas humana separata talis sit, ut possit nutrire, augere, generare, audire, videre, etc. Dico: *possit*. Nunc enim præcisè sermo est de *posse*, live de potentia. Ita docet Greg. Arimin. 1. d. 17. q. 3. Tenenturq; idem docere omnes illi, qui postquam admittunt unam animam esse in homine, etiam porro docent: potentias esse realiter easdem cum anima. 95

Alia opinio,

Ratio, cur potissimum hanc sententiam amplectar, innititur huic hypothese, quod anima unica est in homine. Idque patet. Si enim alia anima esset, quæ hominem constitueret in esse hominis, hoc est, in esse specifico, alia in esse animalis, alia in esse viventis, tum vivens à parte rei ab animali, et animal ab homine 96

Animam unam esse in homine.

intra idem suppositum essent realiter distincta, hoc est, universale à minus universalis, & consequenter à singulari, quod supra monstratum est esse falsum. Ple-
nius hanc rem consideravi in *Topic. cap. 9. num. 42. seqq.* Et supra *lib. 1. c. 2. 2.* Ex quo
relinquitur, cum hominis tribuimus animam vegetantem & sentientem & ra-
tionalem, quod sit prorsus una & eadem anima, quæ secundum quod diversa
(juxta apprehensionem mentis nostræ) prædicata essentialia suscipit, vocatur
etiam diversis nominibus. Nempe una eademque anima quatenus dat denomi-
nationem viventis, vocatur vegetans, & rursus eadem res, quatenus dat deno-
minationem Animalis vocatur sentiens, & quatenus dat denominationem homi-
nis vocatur rationalis.

97 *Homini ani-*
mam sentientem
& vegetantem
etiam separari.
Et, propter hanc realem identitatem ipsarum animarum sequitur, cum anima
rationalis separatur, quod etiam separaretur anima hominis sentiens, & anima ve-
getans. Eorum enim quæ realiter eadem sint, non potest unum manere altero cor-
rupto, per *Arist. 7. Topic. cap. 1.* Neque tamen id habet anima sentiens idemque
est de vegetante) ex se, ut separari possit, sed propter identitatem ad animam ra-
tionalem. Unde cum anima sentiens est in specie alia, & istam identitatem ad
animam rationalem non habet, sed ad animam bestialem, etiam non separatur, sed
re animæ inveniunt, inerat. Probaturque ex assertio, etiam ex Scripturis, quæ
indiscriminatim & generaliter dicunt, animam hominis occidi non posse. At
anima sentiens, quæ in homine est, utique est anima hominis.

98 *Et proinde poten-*
tias vitales &
animales.
Sic igitur argumentor: Si anima sentiens & vegetans hominis separantur. Et
etiam separantur earum potentie. Consequentia patet multipliciter. Hoc satis
fit. Potentie animæ rationalis cum anima ista non magis sunt connexæ, ac po-
tentie animæ sentientis & vegetantis cum animis his. At vi istius connexionis
istæ potentie sibi cum anima separantur. Ergo & hic.

99. Dicitur I. esse diversitatem, quia potentie animæ sentientis & vegetantis sunt
materiales. Quod non est de potentis animæ rationalis.

Respondeo ad antecedens: Non minus animas ipsas (vegetantem & sentien-
tem) esse materiales ac sunt earum potentie, & nihilominus propter identita-
tem ad animam rationalem, ut visum est, istæ etiam separantur, non obstante
materialitate sua. De quo porro observandum est, quod anima sentiens, v. g. sit
forma hominis, in conceptu inadæquato concipiendo formam hominis, juxta
quod scilicet anima apprehenditur, ut conferens homini essentiam animalis, in
quo conceptu anima hominis est materialis. Apprehendendo autem eandem in
conceptu adæquato, sic absolute dicitur animam hominis esse immaterialem,
quia ad hoc indicium sufficiens sumitur, si illa res quæ anima humana dicitur,
exerceat aliquos actus immateriales à materia independentes. Unde hoc ipso
indicatur, eam rem extra materiam subsistere, et si aliquos, ut sic dicam, per or-
dinem ad apprehensionem nostram gradus anima habeat, & proinde aliquas
potentias, quæ materialiore sunt, quæ omnes tanquam accessorias sequuntur
suum principale. Et sic etiam soluta est prima objectio, 2. 99. tacta.

Dicitur II. esse diversitatem, quod potentie animæ rationalis sint animæ ad-
iuncta propria: ac potentie cæterarum animarum sint adjuncta propria viventis
& animalis.

100

Resp. Non agnosco hic diversitatem hæcenus. Nam anima ab *Arist. 2. de an. sex.*
24. dicitur indiscriminatim principium, unde vivimus, sentimus, movemur, & in-
telligimus. Ergo non minus ei conveniunt potentie vitales, & sensitivæ ac in-
tellectivæ. Anima igitur singularum potentiarum est subjectum quo, sive inhæ-
rentiæ. Loquendo autem de subjecto denominationis, sive subjecto quod, sic
iterum facile admitto, non animam, sed vivens, animal, hominem, esse tale subje-
ctum. Unde & sub hoc loquendi genere non anima intelligit & sentit (est enim
& hic æqualitas) sed animal vel homo intelligit & sentit. Intelligit tamen & sen-
tit per animam, ut *Arist. ait, 1. de an. sex. 65.* Et sic soluta est secunda objectio.

A R T I-

ARTICULUS II.

De Habitibus anime separate.

Illoquar inprimis de anima separata beatorum, unde transferri hæc res potest & ad animas cæteras, servatâ debitâ proportionem.

Hac in re id certum est. 1. *Quorum habituum actus sunt in futura vita, quod etiam habitus ipsi sint futuri in ista vita.* Effectus enim non est sine sua causa. At habitus causæ sunt suorum actuum. E. erit ibi in anima habitus charitatis, & dilectionis. Coniungitur enim anima separata Deo & Angelis actuali amore. Et sic de aliis.

II. Certum est: *In anima separata non mansuros habitus, qui sunt ex imperfectione nature & status huius mundi.* Tales sunt opiniones, hoc est, debiles assensus conclusionum, habitus intellectus erronei, inclinati qualiscunque (habitus enim fortes vitiosi, non erunt in anima beata cum separatur à corpore) ad vitia, &c. Cum enim ad perfectionem intellectus pertineat certa notitia veri, & ad perfectionem voluntatis determinata cupiditas boni, utique cum in futura vita perficiendus sit intellectus & voluntas, nihil tale superesse poterit. Dicunturque habitus corrumpi, per introductionem contrariorum.

III. *Habitus aliqui poterunt manere quoad Entitatem, deficient tamen quoad usum.* Veluti qui hic cognoverat multas linguas, sine repugnantia potest ibi retinere talem habitum. Non tamen usurpabit locutionem variarum linguarum, sed credibile est sermonem animam separatam non habituram, per expressionem vocum, sed per communicationem conceptuum, ut de Angelis philosophati sumus superiori capite. Cum autem anima redierit ad corpus (quem reditum ex sola revelatione novimus) verisimile est sermonem alium præter Hebræum non futurum. Sed certi nihil habemus. Videtur autem ipse Apostolus 1 Cor. 13. 8. id ipsum velle, quod usus linguarum sit periturus: si tamen absolute & categorice intelligi debet, quod ipse ait hypothetice, *sive lingue cessabunt & Prophetia & scientia, & caritas non excidet.* Sic cum, ut August. ait, l. 14. de Trin. c. 9. *falsitia sit in subveniendo miseris: Prudentia in præcavendis insidiis: fortitudo in perferendis insultibus: Temperantia in coercendis delectationibus pravis, utique tales eorum actus non erunt in patria.* Entitas igitur istorum manet, non tamen actus vel usus, iste præsertim. Possunt enim habere usus alios, ut etiam ex Beda docet Lombard. lib. 3. d. 33. l. A. Et adde Thom. 1. part. quæst. 89. art. 5. & utrobique Commentatores.

Atque ita ex hæcenus dictis patet. 1. Animam separatam habituram esse aliquos habitus. 2. Subitum tamen esse eam, aliquam, quoad habitus, mutationem. Nam quidam, per introductionem contrariorum, tollentur, quidam, hic habitus, ibi perficiuntur: quidam hic habitus & quoad esse & quoad usum, ibi erunt quoad esse, non quoad usum, saltem in toto. Et sic deinceps.

Objectiones proponuntur & solvuntur.

Sed obijciunt 1. dictum Apostoli 1 Cor. 13. *scientia destruetur.* Inde sic colligitur. Scientia maxime perficit intellectum. Ergo maxime, præ cæteris habitibus, verisimile est, eam manere in anima separata. Unde si illa destruetur, à fortiori sequitur, cæteros habitus destrui. Et confirmatur, quod alijs etiam intellectus Angelici perfectio est, scientia quantumvis rerum, veluti naturæ lapidum, plantarum, metallorum, hominum, & sic deinceps. Vnde apparet: absolute loquendo, scientiam non esse aliquid repugnans statui gloriæ, & beatitudini. Iudeque cum homines futuri sint *idei & alii*, potius videtur talis scientia perficienda esse quam destruenda.

Respondeo: Videtur omnino verisimile esse per prædicta, quod talis scientia maneat

Scientiam quo-
modo dicat Apo-
stolus destrui.

maneat in anima separata. Ad dictum autem Pauli duplex solet dari responsio. Alii scientiam intelligunt generatim, atque ita illa destruitur non absolute sed secundum quid, veluti quoad necessitatem ministerii sensibilis, quæ non egebit scientia in oculis. Ita exposuit Thomas 9. p. quæst. 89. art. 5. & alii, ut recitat Colleg. Conimbr. Disput. 3. de Anim. separ. art. 3. ad tertium. Sic & D. Hunnius 1. Corinth. 3. part. 2. §. Charitas. Abolbitur scientia, inquit, hoc est, ille sciendi modus, qui in docendo discendoque consistit, & ab infimo gradu ad ulteriorem subinde per incrementa contendit, nec tamen ad perfectionis fastigium in hac vita pertingit. Hic successiva scientia habitus, hic cognoscendi modus, hæc manca & imperfecta cognitio in illa eternitatis luce locum habebit nullum. Hæc ille.

107.

Alii ajunt, specialiter ibi intelligi per scientiam Theologiam, quam sic habemus, quam dicunt tollendam esse in Patria, quia sit cum discursu, & habeat certitudinem quidem, sed tamen inevidentem, & alia, patitur non convenientia, cum, ibi Theologia nostra futura sit in visione & intuitu, qui est noticia simplex & evidens. Unde per introductionem sive infusionem, eminentioris habitus cognoscendi res divinas prior abolebitur. Ita iidem Conimbr. docent, & multi alii.

Mihi tamen non videtur Paulum, vel generatim de scientia, vel speciatim de nostra Theologia dicere, quod ea sit abolenda. Verba enim sunt hæc: *Chæritas nunquam excidet sive Prophetia abolebuntur, sive lingua cessabunt, sive scientia destruetur*, qui modus loquendi non categoricus est sed hypotheticus. Vult scilicet Paulus commendare charitatem præ omnibus aliis habitibus. Id inter alia etiam facit à duratione & perpetuitate, quod sit ad hunc modum. Charitas istiusmodi virtus est ut nunquam sit desitura, si vel maximè omnia cætera præant, ut Prophetia & lingua & scientia. Hypothetica autem propositio nihil ponit in esse.

108

II. Obijciunt dictum ex Ecclesiaste: *cap. 9. v. 1. Mortui nihil noverunt amplius nec habent ultra mercedem*. Et v. 10. *Quodcumque potest facere manus tua, viriliter operare, quia nec ratio nec industria nec sapientia erunt apud inferos vel in sepulchris*.

Respondetur: Cum alibi dicat Scriptura, animam debere recordari, &c. Luc. 16. Alique animæ separata non convenit nulla noticia sive scientia. Dicta ergo illa sic intelligenda sunt, quod post hanc vitam non sit locus ubi penitentia & tale quid fieri possit. Sic Hieronym. in h. l. *Donec vivunt*, inquit, homines, possunt fieri iusti, post mortem vero nulla datur boni operis occasio. Ex postea Vivente matu mortis possunt bona opera perpetrare. Mortui vero nihil valent ad id adicere, quod secum salvere de vita. Hoc sensu etiam dicitur, Joh. 9. *Operamini dum dies est, venit nox, in qua nemo potest operari*. Alii Salomonem ajunt loqui, per propositum, sub persona impiorum, ut Hieronym. ibid. attingit.

109.

Cæterum quia sub habitibus etiam comprehenduntur species, ut alibi docui, idcirco de iis peculiariter sub hoc titulo querendum est.

An Anima spossitet secum species intelligibiles.

110.
Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi est, quia species intelligibiles, quas hic anima habet, dependent in fieri à phantasmatibus, atque ideo à sensibus, cumque habeat Entitatem valde debilem, consequenter infertur, quod etiam conservati dependant inde. Cumque anima separata nullam habeat connexionem cum istis, consequenter nec videtur habere species.

111.
Alia sententia.

Oppositum tamen plerique Doctores tenent. Vide Thom. 1. p. 2. 89. a. 5. 6. 1. 2. 9. 53. art. 1. 2. Colleg. Conimbr. disput. 3. de anim. separ. art. 3. & Rubens de anim. separ. quæst. 8. & alios. Et hæc vera est sententia. Nam imprimis, in anima separata, datur recordatio, ut ex Scriptura certum est. At recordatio non est nisi per cogitationem specierum, in mentis præexistentium, sed quas intelligendas cum actu appli-

applicatur mens, propriè dicitur recordari; unde recordatio non posset dici, si Deus infunderet alicui animæ cogitationem alicujus rei antea cognitæ, sed simpliciter esset cognitio. Alia mitto.

Ratio, in contrarium proposita, nititur falso fundamento, quodd scilicet species intelligibiles dependant etiam in conservari à phantasmatibus & sensibus. Nam ne quidem species sensibiles, quas inferiores sensus apprehendunt in conservari dependent à sensibus externis, etsi ab iis dependant in fieri. Ita apparet, quia ligatis externis sensibus, sensus interim possunt in apprehensu speciebus negotiari ut apparet in somniis. Unde manifestissimum est, quodd Entitas specierum non sit tam debilis, ut egeat perpetuo influxu causæ efficientis. Quo destructo, nulla necessitas est, cur in conservari à sensibus species intelligibiles dependere debeant.

ARTICVLVS III.

De actibus Anima separata.

Hic primò generaliter animadvertendum est: Non illicò convenire animæ separatæ actum, cujus vel potentia vel habitus in ea est. Est enim in anima separata etiam potentia, quæ possit, in se sufficiens sit ad nutriendum, ad sentiendum, &c. ut prius visum est. Et tamen ea separata non exercet actum nutriendi vel sentiendi. Et in anima separata similiter est habitus temperantiæ, quæ posset coercere ebullientes voluptates corporis, & tamen eum actum ibi non exercet, ut similiter visum est antea. Exploditque Aristoteles *l. 9. Metaph. cap. 7.* generalitatem sententiam Megaricorum, qui potentias negabant, ubi non essent actus. Vide & Scalig. *Emerit. 6. sect. 1.* & de potentia auctrice manente, cum cessat ab opere. *Exer. 101. f. 17.* Ad eundem modum etiam habitus non cessant, cum cessatur ab opere, ut nominatim docet Thom. *1. 2. q. 23. a. 3.*

Tres autem potissimum actus sunt, de quibus peculiariter sub hoc titulo disicipi solet: nempe actus intelligendi, actus volendi, & actus movendi; in quibus tribus punctis præfens articulus consistit.

PUNCTVM I.

De cognitione Anima separata.

In cognitione Angelica supra, *cap. præced. n. 13.* Tria proponebam consideranda nempe ejus principium, modum & objectum.

Et de principio quidem cognitionis in anima separata nunc nihil necesse est hic aliquid addere, quia in priori hujus tituli Articulo, satis constitit, dari in anima separata habitus & species, qui consequenter sunt principia illius cognitionis, quæ sit ab anima separata. Alia, quæ ibi dicta sunt, de Angelis, hic proportionaliter recurrunt. Quod enim negatur de intellectu Angelica, tanquam excedens naturam ejus, à fortiori etiam negatur de intellectu animæ. Veluti sic intellectio animæ non est ejus esse, & ejus potentia cognoscitiva est ab ipsa realiter distincta, & quæ sunt alia ibi disputata.

Tria autem peculiariter hic videnda sunt. 1. An anima separata actualiter cognoscat. 2. De illius cognitionis subjecto. 3. De ejus modo.

QVÆSTIO I.

An anima separata actualiter cognoscat.

E Quidem non existimo esse, qui, admissa animæ immortalitate, negent, animam separatam actualiter cognoscere, & eam in æternum instar gliris immobilem torpentemque esse, ut Hieron. *ad pammach.* ait. Nihilominus aliquæ diffi-

difficultates sunt, quæ contra affirmativam partem asserti Tolent, atque has ipsas, dimissâ rei certæ probatione, expediunt.

118. I. *Obijcitur*. Actiones sunt suppositorum. At anima, etiam separata, non est suppositum, quia ex natura sua, & primâ intentione naturæ, est forma corporis, & proinde habet Entitatem partialem & incompletam: Id quod supposito repugnat. Et ex hoc etiam fundamento Arist. ait. *De anim. tex. 67*. Animam non intelligere, sed hominem: & dicere animam intelligere, perinde esse, ac si dicatur, animam ædificare vel texere.

119. *Resp.* Animam in corpore esse principium quidem operationis, sed non principium *Quod*, sed principium *Quo*. Unde, etsi ipsa agat (dicitur enim principium operationis) tamen in rigore juxta talem statum, non denominatur operans, sed id, quod est principium *Quod*. Et hoc voluit Aristoteles *d.l.* Eodemq; sensu actiones sunt solum suppositorum, loquendo de principio *Quod*. five de subiecto denominationis. Cum aliâs etiam partibus suppositi conveniat operatio, ut alibi in corpore existentis. Atque ita à fortiori non repugnat, animæ separatæ tribui actionem. In eo enim statu quàm maximè assimilatur suppositis; unde & tum dici potest principium *Quod*, harum operationum.

120. II. *Obijcitur*: Anima impeditur in intelligendo sensibus perturbatis. Ergo iis destructis prorsus prorsus etiam videtur perire intellectio. Consequentia probatur, quia antecedens indicat intellectiois dependentiam ad sensus. At non potest actus aliquis manere, remotis iis à quibus necessariò dependet.

121. *Resp.* Ad antecedens: Intellectionem dependere à sensibus, de ea loquendo quæ est per intuitum phantasmatum, de qua admittitur etiam consequens, quod ille modus intelligendi pereat, qui est per conversionem ad phantasmata. At cum intellectus retineat species, cessantibus phantasmatibus, & extra corpus possit acquirere species, citra ministerium sensuum: hæcenus igitur anima rationalis retinere potest actum intellectus extra corpus: Ita Thomas *1. p. q. 83. a. 1. ad primum*. Cui adde Coll. Conimbr. *de anim. separ. disp. 4. a. 1. ad tertium*.

122. Alia argumenta attingunt modum intelligendi, veluti quod non possit intelligere per species; item de discurrendo. quæ commodè satis intelligentur, ex dicendis, de modo intellectiois.

QVÆSTIO II.

De Objectione cognitionis animæ.

123. **H**Ac in reddico I. *Quæcumque non sunt intelligibilia per intellectum Angelicum ea etiam non sunt intelligibilia per intellectum animæ separatæ*. Ita patet, quia perfectior intellectus convenit Angelis quàm animæ. Atque ita non possunt animæ præcognoscere objecta casualia & fortuita, nec possunt cognoscere cogitationes alterius animæ, & quæ præcedente capite memorata sunt de Angelis.

124. II. *Animæ separatæ potest ea cognoscere, quæ hic in terra cognovit, adeoq; res materiales & singulares*. Cum enim earum species asportet secum & proinde, rerum hic actuum, possit recordari, & amare corpus, quod antea sibi unitum fuit, ad illudque actuali & elicto appetitu propendere, quæ singula in prioribus probata sunt, utique intellectus illius animæ separatæ ad hæc omnia inproportionatus non est.

125. III. *Particularem tamen notitiam earum rerum, quæ hic geruntur post animarum discessum animæ separatæ non acquirunt per seipsas*. Veluti, quod his annis erecta sit Academiâ Gissena, quod eadem hoc anno 1615. doctora sit ab illustrissimo nostro Principe, quod hic vel iste homo eat ad forum, vel Templum, &c. Id probat Thom. *1. p. quæst. 89. art. 8*. inde, quia animæ mortuorum ex ordinatione divina & secundum modum essendi, segregatæ sunt à conversatione viventium, & con-

Animas non acquirere notitiam eorum, quæ hic geruntur.

conjunctione conversationi spiritualium substantiarum, quæ à corpore sunt segregatæ. Sic & Gregor. lib. 12. Moral. cap. 13. ait mortuos vitam in carne viventium. & post eos qualiter disponatur, nescire, quia vita Spiritus longè est à vita carnis, &c. Confer etiam Colleg. Conimbr. Diss. 3. a. 1. ad Tert. Proceditque id ipsum, non solum de anima damnatorum, sed etiam de anima sanctorum, ut rectè docet Augustinus. de cura pro mort. c. 13. 16. Et probatur ex Isaia c. 63. ubi dicitur etiam Abraham nescivit nos. Item ex 4. Reg. 12. Ubi Josæ promittitur mors, ne videat mala superventura populo. Et addit: Si animæ sciant status hominum, matrem suam Monicam, ut quæ se visitaturam & in tristitia consolaturam. Sed plenius hæc tractanda, Theologis relinquo, ad materiam de invocatione sanctorum.

Dixi autem per ipsas: Neque enim repugnat animas posse cognoscere aliquid nostratum, per Angelos hinc & inde venientes, item per Dei revelationem. Neque enim ad hoc ulla est per se ex parte animæ vel ex parte Angel. & Dei repugnancia. An tamen actu fiat talis manifestatio, & de quibus rebus, similiter incertum est. Unde, quoad hoc, nihil definitio. Imò valdè verisimile est, actu istam manifestationem non fieri, quia ut ex Thoma loquuntur Conimbr. d. l. singularium materialium cognitio ad perfectionem intellectus non spectat, sed ad operandum potius conducit. Operatio autem circa eas res aliena est à separatis animis. Quomodo autem hæc cohereant cum invocatione mortuorum, Pontificii dispiciant.

IV. Anima separata cognoscit animas alias & Angelos. Ad horum enim societatem assumitur, & cum iis constituit quasi unam Rempubl. quod sine noticia fieri non potest. Vide supra, c. 4. n. 139. seqq. & 144.

V. Denique anima separata cognoscit Deum. Est enim ibi in statu beato, At beatitudo illa consistit in Dei cognitione.

QUESTIO III.

De modo cognitionis anime separate.

AD hanc questionem Dico I. Certum est: Animam non intelligere per phantasmata. Phantasmata enim non pertinent ad exercitium sensuum, & à sensibus intellectui offeruntur. Anima autem separata nullum commercium cum sensibus habet.

II. Modus intelligendi, qui non pugnat contra perfectionem cognitionis Angelicæ, multo minus pugnat contra perfectionem cognitionis anime. Angelus enim superioris ordinis est, è genere rerum intellectualium. Et proinde cum non repugnet, Angelum modò intelligentem esse actu, modò potestate, item eum intelligere componendo & dividendo & discurrendo, quæ singula præced. c. n. 174. seqq. disputata sunt: ideo nec animæ nostræ is modus intelligendi incongruet. Sequiturque ex eodem fundamento, quòd anima intelligat per species.

III. Modum intelligendi (dimisso ministerio sensuum) quem anima habet hic, habebit etiam in statu separato: servata tamen proportionem, juxta differentiam statuum, qui efficiunt, ut accuratior & rectior, nec ita laboriosus modus intelligendi sit ibi, ac hic est: Et ut ibi cognoscamus per evidentem visionem, dum hic multa cognoscimus per fidem sæpe inevidenter quidem, sed tamen certè & infallibiliter, ut sunt pleræque mysteria. Patet autem veritas istius propositionis: Quia intellectio & modus intelligendi præcisè insequuntur naturam et essentiam animæ, unde cum una & eadem sit essentia hic & ibi, etiam intellectio erit una & eadem, hic et ibi.

PUNCTUM II.

De volitione anime separate.

Hic certum est: anima separata continere voluntatem, hoc est, potentiam volendi. Cum enim anima separata et unita corpori sit ejusdem essentiae

RRrr 2

Ergo.

127
Pontifici pugnantiam docent in Invocatione sanctorum.

137

129

139

135

132

133

Esse in ani-

ma separata po- Ergo quæ semel proprietates sunt animæ, in quocunque statu ex primùm apprehenduntur, ex ab anima non deponuntur in ullo statu. At voluntas est proprietates
tentiam volendi. sive potentia naturalis animæ, ut ex Physicis suppono.

¹³⁴ *Et actualem volitionem.* II. Neque verò solum anima separata habet voluntatem, hoc est, potentiam volendi: Sed *convenit etiam illi pro isto statu actualis volitio.* Cum enim anima separata actu cognoscat, ut prius visum est, *nu. 117.* utique etiam cognoscit bonitates rerum. At bonum cognitum non potest non amari. Amare autem est actus voluntatis, ut liquidum est.

¹³⁵ *Quodam principium eius.* III. Atque hujus volitionis principium esse, ipsam animam mediante potentia, per quam ejus indifferentia restringatur ad volendum, satis intelligitur ex Physicis. Juvatque in multis actibus volitionis anima per *habitus* infusos, vel hic acquisitos, ut ex prioribus potest liquere, præsertim ex *Num. 100. seqq. hujus capitis.*

¹³⁶ *Eam esse liberam.* IV. Porro volitio animæ separatæ est libera. Est enim homo agens liberum: at libertas radicatur in voluntate, supposito judicio intellectivo. Unde tùm anima separata retineat et judicium intellectivum et actus voluntatis, fieri non potest quin actus ejus sint liberi.

¹³⁷ *Objeitur:* Animam separatam (justorum) non posse peccare: confirmatur enim per hunc statum in bono. Libertas autem ponit indifferentiam in agendo.

Respondeo I. Indifferentiam, quæ requiritur ad libertatem, non consistere inter agere bene et agere malè, ut inde est evidens, quia Deus est agens liberrimum et tamen is nullo modo potest agere malè et peccare. Estque adeò in ista alternatione, inter bene et malè agere, non tam libertas quàm servitus. II. Est autem volitio animæ nostræ libera, quia exercendo actus bonos, nunc hunc, nunc alium actum potest velle anima. Vide August. l. 12. de civ. Dei, c. 30. et Lombard. 2. d. 25. C.

PUNCTUM III.

De actu movendi animæ separatæ.

¹³⁸ *In*primis animæ separatæ convenit potentia motiva, quia, ut mox videbimus, convenit illi motus. Quod si aliqua sunt argumenta, ex quibus negari potest illa potentia, illa inprimis inde sumuntur, quod animæ non debeatur aliquis motus, unde talis potentia sit frustranea. Ista autem in seq. quæst. videbuntur. An tamen illa potentia motiva sit distincta ab intellectu et voluntate, judicari potest ex dictis, ad n. 259. in prior. c. Similis enim in Angelis et anima est ratio, quoad hoc.

¹³⁹ *Supposita autem vi motiva in Angelis, loquendo de actu motionis, de tribus quæstio est.* 1. An anima separata moveatur, et quemodo. 2. An per se, an per accidens. 3. An possit movere etiam alia corpora.

QUÆSTIO I.

An Anima separata moveatur?

¹⁴⁰ *N*egatio propositæ quæstionis tribui solet Dorando 3. d. 22. q. 3. et Pico Mirandulano q. 1. *Apolog.* qui aiunt: animam Christi non descendisse ad inferos, secundum substantiam: sed secundum effectum, idque propterea, quia immateriales substantiæ sunt loci proprii incapaces, proinde etiam motus localis, quia et motus et locus non competant, nisi rei divisibili. Ita refert Suarez in *Thom. 3. p. tom. 2. Disp. 43. f. 2.*

¹⁴¹ *Hæc tamen sententia admitti non debet.* Nam inprimis anima in morte hominis amittit realem præsentiam ad corpus, nec manet in eo ubi in quo erat prius. Abiit enim in cælum. At amissio ubi et acquisitio alterius ubi non possunt cogitari fieri, nisi per motum localem.

Deinde

Deinde: Anima ex se postulat sibi definitum aliquod ubi, idemque præsentiam restrictam ad aliquod ubi particulare, inde, quia non est omnipræsens & immensa. At recedendo à tali modo adscendi, qui est per immensitatem, (quæ à *divinor* fact) simpliciter perfectionis est, posse rem aliquam mutare ubi. Veluti sic animata sunt nobiliora inanimatis, & animalia mobilia, nobiliora sunt iis, quæ sunt immobilia, qualia sunt Ostræ. Unde nisi ad infimæ perfectionis Entia relegare velimus animam nostram, oportet ut concedamus ei motum aliquem. Confer, quæ ad hanc rem dicta sunt de motu Angeli, *superiori capite, num. 221. seqq.*

Ad objectionem prius insinuatam *num. 140. Respondeo*, negando, quod motus localis absolute requirit subjectum divisibile seu partibile. Est enim id solum verum de motu Physico, ut visum est *priori cap. n. 229.*

II. *Obijciunt*: Nullam posse assignari causam, cur anima debeat moveri. Ergo hoc ipso esse frustraneum, assignare illi motum. Antecedens confirmatur, varias causas removendo, quæ asserri possunt. Veluti animæ non moventur propterea, ut fugiant res noxias. Cum enim sint immortales, nihil ipsis esse noxium potest. Rursus, non moventur animæ, ut acquirant instantiam ad objecta intelligibilia, quia probabile est eas non accipere species ab objectis, sed à Deo per infusionem. Et quæ sunt istiusmodi causæ aliæ.

Resp. Istius motus causam sufficientem dari posse. Et primò quidem efficiens illius satis præmonstrata est, ex debita animæ perfectione, per *n. 141.* Finalis autem causa hæc est, ut scilicet animæ in Republ. vel societate tam ampla possint hinc inde cum Angelis & aliis animabus congregari, ne tanquam saxa in medio mari immota sint istæ perpetim, aut sine instar regis ex antro aulae intuentis omnia, quæ in ea geruntur, sine ulla digressionem. Non tam satis est mihi evidens, quod animæ separatae non intelligant per species receptas ab objectis. Hoc autem supposito similiter necessarius est eis motus, quia instantia ad hanc rem necessaria est objecti & intellectus.

QUÆSTIO II.

An anima separata moveatur per se an per accedens.

In primis videntur Animæ moveri per accedens & non per se, quia Scriptura motum animæ describit per portationem, ut patet de anima Lazari, *Luc. 16.* Portatio autem sive vectio est motus per accedens, sicut tractio; ut patet per Arist. *7. Phys. c. 2. tex. 10.*

Deinde: Si anima esset mobilis per se & non ad motum corporis, vel alterius rei, tum sine repugnantia posset abire aliquandiu sive expariari extra corpus suum, & deinceps ad illud redire. Consequentia patet: quia supposito, quod anima per se mobilis sit, jam ex se, satis est adiciendum motum sui, quoties vult. Est autem agens liberi arbitrii. Nunquam tamen compertum est, tale quid obligasse.

Atque hæc hætenus probata sententia probabilis visa est Euodio, qui inde ad August. scribit, in *Epist. 10. apud. Aug.* & querit, An fortasse ex anima corpore egrediatur cum corpore aliquo, in quo feratur ad suum locum.

Nihilominus hæc sententia bona non est, & *ibid.* etiam ab Aug. rejicitur. Et patet, quia ad perfectionem Entium, dimissa immensitate, pertinet, seipsam movere posse. At illi perfectioni plurimum decederet, si motum non haberet, nisi ab extrinseco. Esset enim, veluti claudus aliquis, qui non promoveretur, nisi in lecto vel curru portetur, vehaturve.

Ad *primum* respondeo: quod Angeli portent animas non, quasi seipsas movere non possint: sed ad significandam dignitatem earum. Nam & homines aliquin, *Psal. 91. vers. 12.* portantur manibus Angelorum, qui tamen non dicuntur mobiles per accedens. Aut etiam Angeli junguntur animabus, ut hodegetici, ut quò eundem sit, animæ monstratur, per Chrysostomum *hom. 29. in Matib.*

142

143

144

145

146

Aliorum opinio;

147

148

149

Contraria sententia probatur,

150

Ad secundam respondeo: Negando consequentiam propositionis, et ad ejus probationem dico: quod animæ motus sit quidem liber: libertas tamen illa non attenditur in actibus contra-naturalibus. Homo est agens liberum, et tamen non appetit malum quā malum est. Est enim contra naturam appetitus, ferri ad malum, quā malum est. Sic igitur, cum anima tanquam forma, et naturaliter incompletum Ens, habeat naturalem unionem ad materiam, utique non appetit exire à corpore. multoque minus de facto exit, dimisso corpore. Non, inquam, exit nisi expulsa anima à corpore. Deinceps autem liberum habet motum. Sicut fetus ex utero non exit, spontaneo motu, sed genericis nisu: Deinceps tamen ambulat, quod vult, huc et illuc, juxta simile Conimbricensium de anim. separ. Disp. 6. a. 3.

Q V Æ S T I O III.

An Anima separata posset movere alia corpora.

Affirmat Colleg. Conimbr. de an. sep. Disp. 6. a. 2. §. Est nihilominus, alique. Videturque id probari posse. *Primo*, quia Angeli possunt movere corpora, ut superius visum. Ergo eodem modo et animæ corpora possunt movere. Neque enim apparet ratio diversitatis, cum utrumque eorum sit naturæ incorporeæ et spiritualis.

Deinde: ad motum localem faciendum satis est, si, quod se movere potest, conjungitur locali præsentia ad aliud, ut Conimbricenses ibi argumentantur. At istam localem præsentiam facile habere potest anima, supposito ejus motu.

Denique: argumentantur ab apparitionibus animarum, quas aiunt fieri in corporibus assumptis. Ad hoc autem prorsus necessarium est, ut animæ habeant vim movendi, ista saltem corpora.

Hanc tamen sententiam rejiciunt alii Auctores: aientes animam quidem seipsam movere posse, non verò corpora alia. Ita sentiunt Thomas 1. p. q. 117. artic. 4. & de malo. q. 16. art. 10. Suarez in Metaph. Disp. 36. sect. 7. num. 23. alique.

Thomæ argumenta hæc sunt. 1. quia secundum Aristot. 1.2. de an. tex. 26. anima non potest movere quodcumque corpus, sed solum proprium. 2. Quia anima corpori unita non movet nisi corpus vivificatum. Unde si aliquid membrum corporis mortificetur, non obedit animæ ad motum localem. At ab anima separata nulum corpus vivificatur.

Hæc tamen argumenta satis ponderosa et efficacia non sunt. Id enim solum conficiunt, quod anima nulli rei possit dare motum vitalem vel animale, nisi quod ab eo vivificetur vel informetur, id quod facile admittitur. Nunc autem sermo est, de externo motu, quem tribuere potest anima ei rei, quæ per ipsam animata non est, ut apparet in projectione lapidis, et aliis motibus ab anima transcurrentibus.

Ego hæc de te certè ferè nihil habeo, quod asseram. Videtur tamen prior sententia probabilior esse, præsertim propter primum argumentum. Et conferendo paritatem rationis in motu Angelico et animæ: *Tex. nu. 256. prior. capit.*

Ultima autem Conimbricensium ratio prorsus inefficax est. Nam juxta veritatem sententiam non animæ sunt, quæ apparent, sed Demones, fingentes personas affirmatum, ut confirment Gentilium, (sic enim Thomas refert 1. p. q. 117. a. 5.) addo ego et Papistarum errorem, eorum reditum credentium. Vide et eleganter Chrysostom. 29. in Matth. Nunquam audisti, inquit Chrysostomus, anima talis ego sum. Mirum hæc oratio à frande & deceptione Diabolica est. Non enim anima defuncti est, quæ ista dicit, sed Daemon, &c. Et postea: Vetularum hæc verba sunt et desipientium, imò puerorum ludibria. Nec enim potest anima à corpore separata in his regionibus errare, et quæ sequuntur.

Epilō

252
Sententia Conimbricensium.

353.

354.

355.
Alia sententia.

356

357

358

359
Appetitio animarum respicitur etiam à Thoma.

Epilogus doctrinae de Substantia.

ET haecenus quidem fuit de Substantiis spiritualibus: nunc dicendum erit etiam de Substantiis corporeis: sed quia haec descendunt infra abstractionem Metaphysicam, ideo nihil de iis in Metaphysicis dicendum est, praeter ea, quae supra ad divisionem Substantiae, in incorpoream & corpoream sunt proposita. Exquisita enim & Scientifica doctrina de corpore, ad Physicam pertinet. Atque ita etiam summam absoluta est Metaphysica doctrina de Substantiis generatim & speciatim. Sequitur de accidentibus.

160.
De corpore cur
non agat Metaphysica.

CAPUT VI.

De Accidentibus in Genere.

1. Fuit haecenus de Substantiis: sequitur ut deinceps agatur de Accidentibus.
2. Accidentis est Ens extra-essentialiter afficiens substantiam.
3. Ejus genera sunt novem: Quantitas, Qualitas, Relatio, Actio, Passio, Quando, Ubi, Situs & Habitus.

COMMENTARIUS.

OTAM Accidentium doctrinam generatim & speciatim tradidi in introductione Logicae, cap. 6, 7, 8, 9, 10, 11, 14, 15. Unde ne hic mancus sum, aliqua repetenda sunt inde, additis iis, quae ad pleniorum eorum considerationem pertinent.

In hoc capite agendum primo est, de nomine accidentis. *Postea* consideranda est definitio accidentis. *Tertio* plenius inquirendum est de essentia accidentis. *Quarto* agendum est, de quibusdam attributis accidentium. *Quinto*: de divisione accidentium. Et *denique*: quis ordo sit inter illa servandus.

TITVLVS I.

De voce Accidentis.

NEcessitas hujus considerationis, de voce accidentis, vel ex eo sufficienter summi posset, quod error ille, quod peccatum originis substantia sit, provenit, ex non observatis variis acceptionibus, in voce accidentis. Cum enim Flacius non videret, quomodo peccatum originale abesse & adesse possit citra subiecti corruptionem (quae accidentis definitio est) hinc intulit: peccatum originis non esse accidentis, & proinde esse substantiam: cum tamen accidentis, juxta eam definitionem, non opponatur substantiae, sed proprio. Ideoque rectius illatum fuisset: peccatum originis esse proprium, quam id esse substantiam. Sed ad rem.

2.
Necessitas doctrinae de accidentibus.

Notatio Accidentis.

IGitur Accidentis, ex vi nominis, & juxta vocis impositionem dicitur quasi ad cadens, quod scilicet cadat ad substantiam. Unde existimari potest, quod in Philosophiae primordiis, quae (sicut omnium rerum) tenuia & rudia fuerunt, accidentia cognita primum sint inde, quod aliqua fuerunt, quae adhaeserunt substantiae, ea consequenter fuerunt a substantiis distincta. Hinc consequenter vox accidentis, propter rationis identitatem, (hoc est, quia in aliis inventa est extra essentialis habitudo ad substantiam) tracta est ad omnia ista, in quibus tale quid repertum est.

3.
Accidens unde
dicatur.

Ut nunc vice versâ usus obtineat, ut famosus dicatur accidens de his, quæ inhærent, quàm quæ adherent, ut mox attingam.

Equipollentia Accidentis.

4. **G**Ræci Accidens *παθ* vocant in communi. Castigar hanc vocem Scaliger, lib. 5. de Coling. lat. cap. 110. p. 28. quia nimis specialis sit. Neque enim, inquit, Accidens significat solum *παθ*, sed etiam *εργον*, commodiore autem nomine, *διαθεσις* dicitur. Afficimur enim & ad agendum & ad patiendum.

Sed tamen neque censura proba est, neque nomen, quod substituitur, melius est. Nam satis frequens est, ut in nominibus sit synecdoche. Unde à determinata specie frequenter sumuntur nomina generalia. Deinde *διαθεσις* sive dispositionis vox, ex specialij usu, appropriata est solis qualitatibus. Nec apparet, quomodo Quantitas, Relatio, Passio, Actio, Quando, &c. possint dici dispositiones ad agendum & patiendum. Vnde vox *διαθεσις* æquæ specialis est ac vox *παθ*.

Et *συμβεβηκός*. Frequentius Aristoteles accidens nominat *συμβεβηκός*. Quanquam & *συμβεβηκός* Aristoteli sæpè sit idem quod contingens, ut cum ait 6. *Metaph.* 2.5. *ὅτι τὰ ἐκ τῆς αἰτίας ἐστὶν ἀλλὰ τὸ ἐκ τῆς ἀνάγκης οὐ συμβεβηκός*, hoc est, materia est causa illius, quod potest aliter contingere.

8. *Attributum & adjunctum.* Dicitur & accidens alio nomine *attributum* & *adjunctum*. Quanquam hæc potius dicuntur æquipollenter ad accidens, quatenus subiecto, quàm quatenus substantiæ, contradistinguitur. Et alias etiam, solent Vd. voce attributi, tanquam mitiore uti, ubi accidentis voce non utuntur. Ita Dei attributa, & Entis attributa dicimus frequenter, non item accidentia. Armand. de Bello visu 1.2. *Termin.* c. 292. attributum dictum putat, tanquam *attributum*, seu tanquam *ab alio tributum*. Ut cum aliquis illud, quod videt in aliquo, attribuit alicui, propterea, quod ex illa re visâ & cognita cognoscitur tale quid esse in illo, cui illud tribuitur. Sunt etiam aliqua de voce attributi tacta suprâ, c. 3. n. 87. ubi vide.

Explicatur ambiguitas, quæ est in voce Accidentis.

6. **P**orro ambiguitatem, quæ est in voce accidentis varii variè proponunt. Aristoteles 1. *Met.* c. 30. docet: accidens duobus modis dici. Primò accidens dicitur id, quod inest quidem alicui & verè dicitur, non tamen vel necessariò vel majori ex parte (sed raro.) Sic accidens est, effodienti scrobem, invenire thesaurum: Sic etiam accidit si quis, inquit Aristoteles, in *Agri* am veniat, si non ea de causa illuc appulit, ut illuc veniret, sed à tempestate pulsus, aut à prædonibus captus. Deinde alio modo accidens dicitur. Nempe omnia illa dicuntur accidentia, quæ per se (hoc est non necessarium est, ut fortuito insint) cuiquam essentiali, nec sunt tamen de substantia sive essentia. Vide & 1b. 6. *Met.* c. 2. & lib. 1.1. c. 7.

7. *Ex Ramo.* Ramus lib. 3. *Schol. Dial.* cap. 10. tradit, apud Aristotelem accidentis trifariam sumi: *Accidentis*, inquit, nomine, facta, adjuncta & rerum inter se comparationes comprehenduntur. Deinde: accidens significat fortuitum, infinitum, inordinatum. Denique Aristoteles iudicio accidens est fortuna, seu casus & causa per accidens.

8. *Ex Zabarella.* Zabarella 1. post. ad text. 94. & lib. 1. de prim. mat. c. 14. in init. ait: accidens quandoque sumi, prout significat novem categorias, à Categoria substantiæ distinctas, aliquando pro eo, quod accidentale vocari solet, cui opponitur essentialis.

9. *Ex Scot.* Scotus 1. sent. dist. 2. circa fin. accidentale ait accipi vel pro extraneo vel pro eo, quod quasi perficit aliquid accidentaliter, quod præexistit in se perfectum.

Colligam varias ad hanc rem significationes in summam: & primum quidem eas attingam, quæ à præsentī tractatione sunt alieniores.

Igitur principio observandum est, quòd aliud sit *per accidens* & aliud *accidens*. Per accidens dicimus vel ratione subiecti vel ratione cause, vel in ratione effectus vel in ratione unitatis. Sed hæc nunc non curo, sed simplicem terminum accidentis declarare propono.

Proinde;

Proinde: Accidens 1. Sumitur pro eo quod est contingens & fortuitum, sicut & Græcum *συμβεβηκός*. Est igitur sic accidens, quod accidit, hoc est, venit vel contingit, ad se, sicut *subiugatur*. Exemplum antea posita sunt. Ex Aristotele 9. *Metaph. cap. 30*. Sic accidens non est scientia, 7 *συμβεβηκός* 7 *μὴ ἐστὶν ἐπιστήμη* accidens, hoc est, fortuitum. Vide Aristotelem 3. *Metaph.* ubi etiam accidens sic definit: *Quoddam quod, inquit, neque semper neque ut plurimum est, hoc accidens dico.* In hac significatione accidens opponitur illi, quod necesse est.

*Dei*de: aliquando, accidens sumitur $\sigma\alpha\chi\eta\kappa\alpha$, & opponitur illi, quod subiectum est. Sicut enim quandoque substantia sumitur pro subiecto, veluti cum Aristoteles *posteriorum* 1. 78. etiam quantitate (prout in Mathesi consideratur) substantiam vocat, interprete Zabarella 4. de *Meteorol.* cap. 3. Ita vicissim quandoque accidens sumitur, pro adjuncto, Sic fuit Aristoteles hanc vocem, cum ait: Τὸ συβιβνὸς ὁ ἐν συβιβνὸς ὅταν ἀμφο. συβιβνῃται ταυτὸν, hoc est, accidens esse accidentis esse accidens, hoc est, aliud accidens, esse alterius adjunctum) cum ambobus accidit.

Atque ex hac significatione fumitur *tertiū* significatio illa, qua omne attributum, five sit ex categoriis accidentium five non, vocatur accidens. Ad quod senfium & divina attributa *accidentia* dicuntur, ut eleganter exprefsit *Cyriillus lib. 1. Theſauri. Sapienter, inquit, dicitur, nihil accidere ſubſtantia Dei, quoniam in ſe ipſo perfecta eſt: ſed tamen cogimur nūnquam quaſi accidentia, etiamſi nos omnino ea accidere Deo dicere & mente accidentium modo concipere. Pertinet huc quod Ariſtoteles 1. poſt. 1. 57. Omne illud, quod de alio demonſtratur, vocat affectionem vel accidentem.*

Quarto: Accidens opponitur proprio. Ita est in divisione prædicabilem. Ibi enim contradiſtinguuntur genus, ſpecies, differentia, proprium & accidens. Eſtque ibi accidens id quod abeſſe & adſeſſe poteſt citra ſubjecti interitum apud Porphy. in 11. ag. c. 5. §. 1. Et Ariſtoteles 1. Topic. c. 4. §. 8. inquit: Accidens eſt, quod nec eſt definitio, nec proprium, nec genus. Ineſt tamen rei. Vel quod cuiusvis uni & eidem poteſt ineſſe & non ineſſe. ut ſedere poteſt eidem ineſſe & non ineſſe, ſimilitérque alium. Nihil enim prohibet, quod minus idem modo fit album, modo non. Atque hoc accidens hac ſignificatione ſumptum, dicitur accidens prædicabile, ſicut accidens juxta ſequentem ſignificationem dicitur accidens prædicamentale. Cum enim accidens in prædicamentale & prædicabile diſtinguitur, non eſt diſtributio rei, ſed diſtinctio vocis, ad hunc ſenſum, quod accidentis vox aliter ſumatur in doctrina prædicamentorum, aliter in doctrina prædicabilium. Diſcrimen autem evidens eſt. In prædicamentis accidens opponitur ſubſtantia: in prædicabilibus accidens opponitur proprio.

Accidens prædicamentale & prædicabile quid?

Igitur nunc *Quintus* accidens opponitur substantiæ, hoc est, constituit genus Entis, oppositum substantiæ, in divisione Entis, cum scilicet dicimus, Ens esse substantiam vel accidentem. Diciturque tum accidens in communi illud, quod ad nullam substantiam habet extralem habitudinem, ut eam interficere constituit: sed quicquid substantiam extra essentialiter afficit id accidens nunc dicitur. Ad istum modum & Arist. prius d. l. 5. *Metaph. cap. ult.* circumloquebatur naturam accidentis. Accidens enim ibi dicebat, quod *is est, nec tamen est de substantia, sive essentia*, intellige substantie.

Sexto: cūm frequens sit, ut generalia vocabula, quæ de rebus nobilitate differētibz prædicantur, sumantur quandoque, simpliciter posita, pro suis speciebus (proprie vel quasi sic dictis,) hinc sit, ut idem etiam sit in voce accidentis. 'Ejus principaliora genera sunt, quæ substantiam informant per inhærentiam: qualia sunt quantitas & qualitas, &c. Sic igitur accidentis aliquando sumitur, ad significanda illa principaliora genera, veluti cūm dicitur, Accidentis esse est ineffe. Hæc accidens non potest generaliter sumi, quia non omnia accidentia infunt, sed aliqua denominant substantiam, per modum essendi ad, vel circa

vel ab, ut specialius attingetur in seqq. Nisi fortasse ampliare velimus terminum in offendi, quod non incommode fieri potest, ut iterum in seqq. patebit. Vnde de vocabulo accidentis quoad hanc significationem non admodum contendo. Propositum autem mihi nunc est agere de accidente, juxta quintam significationem, juxta quam adæquate, junctum substantiæ, exhaustis rationem entis.

TITULUS II.

De definitione accidentis.

11.

Post nomen statim res ipsa atque adeo rei definitio investiganda est. De ea igitur statim ago, constitutis illis, quæ ad vocem accidentis scienda erant.

Igitur principio spuria hic est illa definitio, quæ accidens definitur, quod abesse vel adesse potest circa subiecti corruptionem. Nam ea concepta est de accidente prædicabili, hoc est, quod proprio opponitur, non autem de accidente prædicamentali, hoc est, quod substantiæ opponitur, ut & prius visum est. Nunc autem loquimur de accidente hoc posteriore.

12.

Accidens quo-
modo dicatur
Ens in alio.

Communiter definitur accidens quod sit *Ens in alio*. Ita Commentator 1, 12, Met. Comment. 3. Scalig. exerc. 10. Et nemo non ita loqui solet.

Hic primò observandum est: non esse hunc illius definitionis sensum, quasi scilicet accidens sit, quod quacunque ratione est in alio. Nam imprimis dantur varii modi essendi in alio, quorum multi sunt, secundum quos etiam substantiæ possunt & dicuntur esse in alio. Sic apud Aristot. lib. 5. Physic. cap. 3. & Damasc. in Dial. 6, 38. dicitur aliquid esse in alio, etiam ut pars in toto, quomodo digitus est in manu, solum in libro. Deinde & totum est in partibus, veluti cum hominem in anima & corpore subsistere dicimus. Tertio & species est in genere, & substantia prima in secunda, ab Arist. lib. Categ. c. 5. §. 2. dicitur esse, ut supra declaravimus. Veluti sic Socrates est in homine vel in humano genere. Quarto: etiam genus est in specie, per identitatem essentiae ad ipsum. Sic animal est in homine. Quinto: etiam forma substantialis est in materia, ut anima in corpore. Iterum effectus est in causa, locatum in loco. Atque ita non soli accidenti, juxta omnem modum loquendi, convenit, ut sit in alio.

Esse in alio quo-
modo appropri-
atur accidenti.

Proinde hic sciendum est: cum accidentibus appropriatur *esse in alio*, quod tunc phrasis illa sumatur famosè, & juxta sensum, quem habere potest in appositione ad substantiam, quatenus ea dicitur per se subsistere. Atque tunc esse in alio supponit pro informatione proisus accidentali.

13.

Deinde observandum est: quòd, si rigorosè loquamur, non omnibus accidentibus conveniat esse in alio. Neque enim omnia accidentia inhaerent substantiæ. Sed aliquo est ab illa, ut *Allo* aliud dicit adjacentiam, ut *Habitus*, & sic in aliis. Unde, ut generaliter teneatur illa definitio, dicendum est, esse in alio: hic latè sumi, sic, ut significet omnem accidentalem informationem, in ordine ad substantiam, sive ea sit per modum inhaerentiae, sive per modum adjacentiae, sive per modum essendi ab, & sic deinceps.

Et hæc amplitudo, in phrasi illa satis usitata est, apud Aristotelem, 1, Topic. c. 4. §. 8. qui locus & antè relatus est, ut sedere ibi dicit inesse sedenti.

Esse in alio bisfa-
riam sumitur.

Ut res hæc planior sit, non incommode distingui potest, quòd esse in alio sive inhaerere bisariam sumatur. Aliquando inhaerere opponitur ut adherere. Sic non omnibus accidentibus convenit inhaerere, ut exempla paulò antè fuerunt. Aliquando vero inhaerere opponitur ut *αὐτὸν ὑπερβαίνει*, sive ut per se subsistere. Et hoc posteriori modo dicuntur inhaerere substantiæ, quæcunque eam afficiunt, extra essentiam illius existentia, sive id sit per inhaerentiam (rigorosè loquendo) sive per adhesionem, sive per circumstantiam.

14.
Propria definitio
traditur.

Quia tamen difficile est cavere obscuritatem phrasæ illius *in alio esse*, idèd melius formari potest definitio accidentis sic: *Accidens est Ens, extra essentialiter afficiens substantiam.* Primo

Primo hic accidens dicitur *Ens*, quia ei convenit positiva *Entitas*. Deinde dicitur *afficere substantiam*. Cum enim accidens sit positum analogatum *Entis*, et proinde sit *Ens* per dependentiam ad substantiam: Hinc etiam necessarium definiendum est per ordinem ad substantiam, ut *Aristoteles* docet 7. *Metaph.* cap. 1. & 4. 1.1.1. & 1.5.1.9. Denique dicitur *eam extra essentialiter* (licet enim mihi vocem hanc ad augendum rem literariam, et evitandum ambiguitatem fingere) *afficere*: Quia quod essentialiter et quidditative afficiunt substantiam, haec substantiae sunt. Est igitur de ratione accidentis substantiam *extraessentialiter* afficere: Atque adeo, quicquid afficit substantiam, nunquam tamen potest de ulla substantia quidditative dici, id accidens est. Sed de his etiam plenius erit sequenti titulo.

Ceterum ex haecenus dictis apparet, non posse accidens ex genere suo ad substantiam ideam esse, ut aliquos Thomistas sensisse refert Suarez *disp.* 16. *§.* 1. n. 12. Et imputatur Aureolo *ibid.* n. 2. Et apparet porro, saltem in qualitatibus, quarum plurimae à substantiis separantur. Separatio autem est indicium diversitatis.

TITULUS III.
DE ESSENTIA ACCIDENTIS.

QUæ ad definitionem accidentis disputata sunt, ea utique declarant essenti-
am accidentis. Nunc tamen plenius ea de re inquirendum.

ARTICULUS I.
Quod accidens conveniat essentiae.

Igitur I. Dico: *Accidens habere essentiam, & proinde esse Ens.* Ita patet. Nam *Quiniam* dicantur quantitas verè extendit substantiam: qualitas continet naturalem vel habitua- accidens esse lem aptitudinem ad actum. Et sic in aliis. At illa certissima sunt essendi indicia, *non, Ens.*

Scalig. *Exerc. 75 f. 1.* Controversum esse ait: An accidentia habeant effectum? Et *exerc. 307 f. 24* ait, accidentia esse non Ens. Diminutius tamen loquitur *exerc. 10*. Cum ait: accidentia esse *vicinum* non Enti. Sic enim *vicinum* dum est non Enti. Ergo non est simpliciter non Ens. Scoto in *Anteprædic. c. 4. q. 1.* censet, absolute accidentia esse non Ens, dicendumque potius esse *Entis*, quam *Eius*: Et probat, quia Ens est analogum ad substantiam & accidentia. Analogum autem per se positum stat, pro suo significato famosiori.

Nihilominus inprimis, quod absolute loquendo accidens Ens sit, clarum est, partim ex indicio essentiae, quae paulò antè tacta sunt, partim ex iis quae c. i. *hujus libri* 2. disputata sunt, de unitate conceptus, quem habet Ens ad substantiam & accidens.

Proinde, cum accidens dicitur non Ens, sciendum est: Non Ens bifariam dici. Aliquando dicitur pro eo, quod simpliciter nihil est. Et ad hunc modum accidens non potest dici non Ens. Aliter (sumitur non-Ens comparate, significatq; tam esse diminutum, indeterminatum, imperfectum, in comparatione ad Entia perfectiora. Sic igitur accidens est non Ens, quia est diminutius & imperfectius Ens quam substantia. Atque tum non Ens non opponitur Enti simpliciter, sed Enti xxi^o. et xxviii^o articulo dicto. Vide Scalig. exerc. 307. f. 14. & Peter. l. 4. de antiq. philo. c. 5. Et simili modo, omnia Entia creata dicuntur non-Entia, per defectum Entitatis, tam excellentis, ac est in Deo Si Augustin. lib. 7. Confess. c. 11. Id, inquit, verè est, quod immutabiliter manet. Et lib. 8. de Civ. Dei. c. 11. Quæ creata sunt, inquit, etsi videntur esse, non sunt tamen. Et postea: Deus solus qui æternus est, vera essentia nomen habet. Et tamen res creatæ non sunt absolute & simpliciter nihil. Sic etiam frequenter materia solet vocari non-Ens, id similiter non potest in sensu absoluto intelligi, sed verum est solum in sensu comparato. Nam aliàs fieri ex materia, esset ex nihilo fieri, & Physicè corrupti, hoc est, resolvi in partes materiales, quæ

Quomodo matre-
ria.

prius integrabant aliquam speciem, esset annihilari, & quod sustentaret formam esset nihilum, quæ omnia implicant. Et hinc August. l. 12. *Confess. cap. 7.* ait materiam (non esse nihil, sed) esse *prope* nihil, & *pene* nullam rem. Et Aristot. 1. *Phys. t. 66. 69.* ait materiam non esse Ens *sicut hoc aliquid*. Ubi clarè indicatur sensus comparatus; Et aliàs omnino Aristoteles materiam substantiam, & à fortiori Ens vocat *lib. 8. Met. tex. 3. & 1. 12. Met. tex. 14. l. 2. de anim. tex. 2. 1. Phys. t. 79.* Idemque docet Philosophi alii in communi. Sicut igitur res create, & materia vocantur non Entia, non quia nihil sint, sed quia non sunt tam nobilia Entia ac sunt Entia alia, ut visum est. Ita etiam accidens dicitur non Ens, non quia nihil sit, sed quia non habeat tam excellentem gradum essendi, ac habet substantia.

Explicatur regula; Analogum per se positum, hoc est, sine aliquo addito, stat pro significato famosiore, valere solum de analogo proportionis, hoc est, quod de uno prædicatur propriè, de alio impositum stat pro propriè per similitudinem vel Metaphoram, id positum sine addito significat suum principale analogatum, veluti cum de risu loquor, intelligo enim de risu hominis non de prati. Tale autem analogum Ens non est, ut superius visum est.

ARTICULUS II.

Quod Accidens dicat unam essentiam.

18.
Affertio alicuius.

CONstituto, quod accidens habeat aliquam essentiam, nunc deinceps.
11. Dico, *Accidens significare unam essentiam, in qua conveniant omnia accidentis genera.* Hæc assertio est partim contra eos, qui cum accidens analogum dicant ad sua novem genera, consequenter aiunt, accidens non significare unum conceptum; Supponentes, quod analogia pugnet cum unitate conceptus; Partim etiam contra eos est, qui cum admittant, quod analogum significet unum quid, nihilominus aiunt, accidens non significare quid unum, sed esse æquivocum. Ita Suarez. *Disput. 37. Metaphys. sect. 1. num. 5.* distinguit inter accidens prædicamentale & Phycium, hoc est, ut ipse interpretatur, quod dicit veram Entitatem aut modum accidentalem. Et subjungit, *Accidens prædicamentale, seu, quod in novem prædicamenta dividitur, non posse habere unum conceptum objectivum, quia multa complectitur, quæ vera ac propria accidentia non sunt.* Accidens autem Phycium ait habere unum conceptum objectivum.

19
Impugnatur.

Sed neuter modus, negandi propositam assertionem, procedit, quod antequam eam directè probem, prius declaro. Nam *in primis* analogiæ genus triplex est; aliud est in analogia, hoc est, similitudine & proportionem, quomodo os per analogiam prædicatur de ore animalis & de radice plantæ. Hoc analogum non potest fundare unum conceptum, & revera coincidit cum æquivoco. *Deinde* aliud genus analogiæ est in attributione extrinseca, cum scilicet aliqua participant unum nomen, non nisi per habitudinem ad aliud, in quo tale attributum reperitur. Quomodo sanum dicimus aërem, & cibum, & potum, & medicinam & urinam, per extrinsecam denominationem et ordinem ad animal, cui soli inhaerenter et formaliter convenit sanitas. Hoc igitur analogum, in quantum tale est, similiter non potest fundare unum conceptum, et est etiam æquivocum. *Denique* est analogum, quod tale dicitur per intrinsecam attributionem, hoc est, cum unum participat entitatem per dependentiam ad aliud. Atque hæc analogia non tollit unitatem conceptus, ut supra apparuit de Ente. Id enim unum conceptum habet, in ordine ad substantiam et accidens, et tamen de his dicitur analogicè, quorum utrumque supra demonstratum est, partim *l. 1. c. 3.* partim *l. 2. c. 1.*

20

Suarezii autem sententia similiter stare non potest. Nam 1. si Physica accidentia sunt illa, quæ veram entitatem non habent, adeoque sub prædicamentibus accidentibus sunt aliqua, quæ eam non habent, tum ne quidem in Metaph. ea doceri

ceri debent, quia non continentur sub objecto illius. Deinde ipse Suarez declarat, discā *disp.* 37. s. 2. Communem rationem accidentis, in qua omnia accidentia conveniunt, nempe ponit eam in hoc, quod accidentia afficiunt substantiam, extra rationem ejus existentia. Id certe omnibus accidentium generibus ex hoc convenit, quia accidentia sunt. Ergo accidentis hactenus est unus conceptus ad omnia ista.

Atque hoc argumentum etiam directè probat assertionem propositam. Quam porro 2. probò ab experientia, quam quisque habet in mente sua. Quilibet enim experitur, sive dicamus: Quantitas est accidens, sive Qualitas est accidens; sive situs est accidens; sive habitus est accidens, quod tum in mente nostra formetur unus conceptus, quem sub voce accidentis apprehendimus, in singulis istis propositionibus. Deinde: si accidens non habet unum communem conceptum: quæro quot igitur implicet conceptus. An novem? Quot scilicet sunt genera accidentis. An hos duos? Absolutum & respectivum. An hos duos? Simplex & aliud connotans? An hos conceptus? Inherere, adhærere, circumstiteri, esse ab alio, esse ad aliud; At neutrum horum dici potest. Quis enim unquam concipiens significatum hujus propositionis: *Relatio est accidens*: apprehendit illud sic: *Relatio est aliquid ed-hærens vel ad aliud vel ab alio*. Et quæ erant alia. Porrius dicentes relationem esse accidens, apprehendimus simpliciter voce accidentis, quod & aliâ sub ea voce apprehendimus, nempe relationem esse Ens substantiam extra essentialiter afficiens. Maximè autem nugatoriæ essent tales propositiones, si accidens statim supponeret pro suis novem generibus: Tum enim dicendo relationem esse accidens, nihil aliud diceremus, quàm relationem esse quantitatem vel relationem, &c. aut Relationem esse relationem.

Obijciunt contra hanc assertionem: Si accidens diceret unum conceptum, in dèquè quantitas & qualitas, &c. in eo convenirent: tum accidens esset genus accidentis. Ergo ista non essent summa genera, sed potius accidentis esset summum genus. Ergo sic etiam non essent decem prædicamenta sed duo solum, hoc est, substantia & accidens. Ubi porro contingerent sub accidente, quantitas, qualitas, &c. sicut corpus & spiritus sub substantia.

Respondet: Negando connexionem primæ propositionis: Non enim sequitur, si accidens unum conceptum significet, quod is conceptus debeat illicò esse genericus, ut aliquoties conclusi. Exemplum clarum est in Ente, quod unum conceptum significat ad substantiam & accidens, finitum & infinitum. Et tamen horum genus non est. Sic etiam quantitas de bicubita & tricubita; Et animal de mare & foemina prædicatur, & tamen nihil istorum ad ista genus est. Et ratio est, quia ista, de quibus ista communia prædicata enunciantur, non differunt specie (quod ad rationem generis requiritur) sed sunt vel primò diversæ vel differentia accidentaliter. Atque hoc est jam de accidente, cum ad sua inferiora refertur. Prædicatur enim de iis, ut primò diversis. Et proinde sic accidens non est genus eorum, sed ista sunt summa genera. Atque sic etiam remanent decem prædicamenta hactenus, ut accidens non possit stare pro suis inferioribus, ut unum prædicamentum faciat.

Dices: Non possunt esse primò diversæ, quæ in aliquo conveniunt. Nam primò diversa Aristoteles dicit ea, quæ in nullo conveniunt. Vide 5. *Met.* 1. 12. & 1. 10. 14 & alibi. Ergo aut novem accidentium genera non erunt primò diversæ; aut non convenient in communi ratione accidentis. Sic enim utique in aliquo convenient.

Respondet: Per instantiam, Deus & res creatæ sunt primò diversa. Et tamen conveniunt in communi ratione Entis, ut alibi ostendi. Sic & substantia et accidens conveniunt eodem modo in communi nomine Entis, et tamen ista non sunt differentia sed primò diversa. Rationale et irrationale, et omnes aliæ different æ, dicuntur primò diversæ. Et tamen illæ conveniunt in communi ratione differ-

rentiæ. Proinde ut aliqua dicantur primò diversa, non necessariò requiruntur, ut in nullo prorsus, quocunque id modo sit, conveniant.

*Deus & crea-
tura quomodo
sint primò di-
versa.*

Possumus autem secundo ejus rei solutionem sumere ex iis, quæ disputat Scotus 1. d. 3. q. 2. Vbi & Lycherus sol. 110. & idem ad 1. d. q. 2. 1. 1. Ibi dicitur: *Deum & creaturas non esse primò diversa in conceptu. Conveniunt enim in aliquo abstracto conceptu. Sed solum sunt primò diversa in realitate, quia in nulla re conveniunt.* Sic igitur & genera accidentium sunt primò diversa, non à parte alicujus abstracti conceptus (sic enim conveniunt in communi ratione accidentis, ut nunc ex probatis suppono) sed à parte rei, quia in nulla realitate conveniunt.

Aliter vim instantiæ illius declinat Soncinas. Dicit igitur primò diversa non debere convenire in aliquo, quod scilicet habeat rationem generis univoci. Id autem non est in accidente. Nam id nec genus est, nec univocum est, ad sua inferiora. Vide ipsum 4. Met. q. 1. ad primum. & lib. 12. q. 47. ad primum.

ARTICULUS III.

*In quo disputatur qualis sit essentia accidentis in ordine
ad sua inferiora, an sit univoca vel analogica.*

26

Postquam præcedent. articulus constitutum est: Accidens significare unum conceptum in ordine ad sua inferiora, exinde clarè relinquitur, quòd accidens non sit æquivocum ad sua inferiora. Æquivocum enim dicit solum ad res essentia & definitione diversas communiter nominis. Communitas autem nominis non facit est ad unitatem conceptus: Præsertim, cum ostensum sit in eadem essentia, sub voce accidentis, convenire omnia accidentia, in quantum ea subiectum extra-essentialiter afficere intelliguntur.

27

Porro igitur hinc sequitur: quòd nunc quæstio solum sit de analogia illa, quæ consistit in intrinseca attributione, ut paulò antè declarabam. Nam omnis alia analogia continetur sub æquivocatione, & proinde pugnat cum unitate conceptus, ut itidem in prioribus tactum est, num. 19.

28

*Accidens de a-
liquis prædi-
catur univocè.*

Dico igitur: *Accidens, simul sumendo omnia quæ sub illo continentur, non esse univocum ad ea, sed analogum.* Dico: simul sumendo omnia. Nam si particulatim sermo sit de hoc vel isto accidente, facilè admittitur, quòd accidens de talibus univocè dici possit. Sic accidens univocè prædicatur de calore & frigore, de scientia & temperantia. De mollicie & justitia. Neque ista particularis univocatio tollit analogiam. Nam Ens etiam est analogum ad sua inferiora, & tamen particulatim dantur aliqua sub Ente, de quibus ipsum non analogicè sed univocè prædicatur. Univocè, inquam, dicitur de homine & bestia; de igne & aqua; de auro & argento; & sic in aliis. Atque ita ex hoc clarum est, quòd ad analogiam satis sit, si aliqua continentur sub eo, quòd analogum dicitur, in quibus servet talem analogiam.

29.

*Prædicatur de
aliquibus analo-
gicè.*

Hoc igitur nunc probo de accidente. Inprimis certum est, quòd accidens sub se comprehendat talia etiam accidentia, quæ sunt aliorum modi. Ita clarum est de figura & quantitate. Ex his figura est modus quantitatis. Prædicatur autem de iis communiter accidens. Porro modus non est afficiendo rem modificatam, ut & communiter existimetur, ne quidem per divinam potentiam fieri, ut à tali modo tollatur dependentia ad rem modificatam, urque ita modus seorsim subsistat, extra rem modificatam. Ergo modus omnino est dependenter à re modificata. Ergo & præsupponit rem, quam modificat. At hæc suffiunt ad talem analogiam. Id enim vocamus analogum, quòd cum unum conceptum habeat, tribuit tamen cum inferioribus cum dependentia unius ab alio. In hoc enim etiam consistebat analogia Entis ad subsistentiam ad accidens, similiterque ad Deum et creaturas. E. etiam accidens, est analogum ad illud quòd res est, & id quòd ejus rei modus est, velut ad quantitatem et figuram. Atque hanc sententiam etiam tuetur

raetur Cajetanus de Ente & essent. c. 7. q. 15. ad 4. Et insinuat Soncinas. 4. Metaph. q. 1. Suarez Disp. 29. Metaph. f. 3. n. 12.

In oppositum autem existimant aliqui, accidens esse univocum. Ita Soto cap. 4. Antepredicamentorum q. 2. ad 1. Et tribuitur Javello, ad 7. Metaph. q. 1. Et tunc Timpterus lib. 5. Metaph. cap. 1. q. 13. Fundamentum illorum hoc est, quia accidens dicat communem rationem, ita quidem, ut ea æquè primò à singulis suis generibus participetur, sine ulla unius ab alio dependentia. Et confirmatur, quòd accidentia dicuntur entis entia, quo significatur quidem eorum dependentia, sed non, quam habeant ad invicem, sed quam habeant ad substantiam. Unde solùm ex eo sequitur: Substantiam & accidens convenire in analogo. Non autem quod accidentis genera conveniant in præcisa ratione accidentis, tanquam analogà ad ipsa. Ita ipsi.

Sed falsum est quod assumitur: quòd communis ratio accidentis æquè primò participetur singulis generibus accidentium. Nam, ut patuit, modi accidentales non sunt accidentia: nisi præsupposità entitate rerum modificandarum. Ergo illi per posterius habent esse. Porro ex eo, quod accidentia dicuntur entia entis, non inferetur accidens esse analogum ad sua inferiora. Nam ut rectè illarum est: Accidentia dicuntur entia entis, entis, inquam, hoc est, substantiæ. Unde solùm is modus loquendi indicat, accidentia esse posteriora substantiæ. Et per hoc ens de substantia & accidente *diversus* dici.

ARTICULUS IV.

In quo constituitur, quæ sit essentia accidentis.

Hactenus confusè & indistinctè actum est, de essentia accidentis. Et primò quidem conclusum est, accidens omnino habere aliquam entitatem. Deinde, quæcumque tandem illa sit, debere eam esse unam, & ad inferiora sua analogam. Nunc igitur distinctè videndum est: quænam sit essentia generalis accidentis, ubi prius removebo aliorum opinionem: Deinde juxta propriam sententiam dicam, quæ sit accidentis essentia. Etsi igitur

Prima propositio. *Generalis essentia accidentis prædicamentalis non consistit in inherencia, vel actuali vel aptitudinali, vel prout ab utraque præcudiu.* Dico accidentis prædicamentalis. Loquor enim hic non de accidente ut *accidens* sic dicto, cuius essentia poni posset in inherencia: sed de accidente, prout generatim respicitur sua novem genera. Et in ista latitudine sumendo accidens, dico ejus essentiam non posse consistere in inherencia.

Porro distinctio inherentiæ, (quæ in proposita propositione insinuat) in inherentiam actualem & aptitudinalem, est intellectu facilis ex terminis. Inherencia igitur actualis est, quæ accidens actu inheret in substantia. Inherencia autem aptitudinalis est, quæ accidens potest, vel qua aptum est inherere in substantia. Et in neutra istarum dico positam essentiam accidentis. Id nunc probe, præmissa terminorum declaratione.

Igitur primo: *Essentia accidentis non potest posita esse in inherencia actuali.* Nam actualitas connotat existentiam, ut constat ex dictis superiori libro, de ente actu & existentia. Essentia autem, ut sic, præcindit ab existentia. Unde definitiones, quæ essentias declarant, veræ sunt, sive res, quæ definiuntur, sint sub statu actuali sive possibili. Nam & antequam homo in mundo esset, nihilominus veræ erat hominis definitio: *Homo est animal rationale.* Inherencia igitur actualis non potest esse essentia accidentis.

Deinde: *Nec inherencia aptitudinalis potest esse essentia generalis accidentis.* Primo quidem (quod & contra inherentiam actualem procedit) quia sunt aliqua accidentia, quibus prorsus non convenit inherencia, ut postea patebit. Ac essentia generis (idem autem est in iis, quæ sunt quasi genera) debet esse diffusa ad quolibet

30.
Sententia eorum
qui accens uni-
vocum dicunt.

31.

32.
Essentia acciden-
tis non est, inha-
rentia,

Inherencia actu-
alis & aptitudi-
nalis quæ?

33.
De inherencia
actuali.

34.
De aptitudinali.

quaslibet suas species. Deinde: specialiter idem patet inde: quod aliqua accidentia statim possunt inhaerentiam actualem, illa nempe, quae sunt modi accidentales: quale quid erat figura respectu quantitatis. Non ergo isti modi ad rationem accidentis satis habent, habere inhaerentiam potentialem sive aptitudinalem, & utrumque quidem à fortiori docebitur ex seqq. ubi ostendendum est, inhaerentiam simpliciter non posse esse essentiam accidentis, si maxime præcisè & indifferenter intelligatur.

35.
De inhaerentia
præcisè.

Igitur: quod essentia accidentis nec possit consistere in inhaerentia, abstractè & præcisè, sive indifferenter de ea loquendo, nec determinando: an inhaerentia actualis an aptitudinalis intelligatur, id inde apparet quod sunt aliqua accidentia, quibus profus non convenit inhaerere, si propriè utamur voce inhaerendi. Nam de abusiva ejus vocis significatione jam dum in præcedentibus dictum est, num. 13.

36.

Pater autem veritas assumptionis, ex iis primùm accidentibus, quæ connotant aliquid extrinsecum. Quale inprimis est prædicamentum habitus, qui connotat adjacens corpus. Dicitur igitur habitus adjacens non inhaerentiam. At species non debet habere conditionem vel differentiam repugnantem generi. Idemque est de iis quæ sunt quasi talia.

37.

Deinde: idem apparet de actione. Illa est sub accidente. Et tamen, in quantum talis est, non est in subiecto. Quamprimum enim in subiecto recipitur, jam mutat nomen ut, quod ab agente egrediebatur & dicebatur actio: statim fit & dicatur passio, per receptionem in subiecto. Unde ad rationem actionis, præcisè loquendo, satis est, esse à substantia. Non autem necessariò requiritur, ut sit in substantia. Illustrant hoc aliqui per exempla creationis, sive actionis creativæ. Illa suo modo potest dici actio prædicamentalis, ut in superioribus disputavi. Illa tamen non potest habere subiectum ullum. Nam actio creativa non est in Deo, Deus enim solùm inde denominatur creans, unde ad Deum significatur non habitudo adjuncti ad subiectum, sed effectus ad causam. Res autem creata etiam non potest esse subiectum illius actionis. Res enim creata est posterior creatione, quippe quæ per creationem demum producitur. Ergo actio creativa nullum habet subiectum inhaerentiae. E. actio simpliciter, quæ talis est, non postulat illam inhaerentiam. E. nec accidens, quæ tale est, postulat illam inhaerentiam. Nam à quatenus ad de omni valet consequentia. Ergo si accidens quæ accidens, postulat inhaerentiam, omne accidens eam postulareret, & proinde etiam actio. Et si actio, quæ talis est, eam postulareret, postulareret eandem etiam omnis actio. At hæc falsa esse ostensum est.

38.

Atque ita ex dictis relinquitur: Essentiam accidentis generalem non posse poni in inhaerentia, quomodounque ea intelligitur.

Quæ sit propria essentia Accidentis.

39.
Explicatur sensus
propositionis.

II. PROPOSITIO: Tota essentia accidentis, generatim loquendo, consistit in hoc, quod est ens extrinsecè, hoc est, extra essentialiter efficiens substantiam. Ita patet. Nam inprimis accidentia sunt Entia, per dependentiam ad substantiam: E. illa dependentia in exprimenda eorum essentia connotari debet. Rursus quia dependent à substantia, sustentante ac fulciente accidentia, ideo ea sunt posteriora substantiæ. Non possunt igitur substantiam efficere, nisi à posteriori, hoc est, extrinsecè. Non quatenus illud extrinsecè sumitur per ordinem ad subiectum, quasi accidentia debeant esse extra subiectum, & non ei inhaerere. (Dantur enim utique aliqua accidentia, quæ substantiis inhaerent, atque adeò hæcenus substantiis intrinsecè sunt) sed sumendo eam vocem per ordinem ad essentiam, hoc sensu, quod accidentia debeant substantiam efficere, ejus tamen essentiam vel essentialiter constitutionem, non debeant ingredi. Atque hoc indicavi alio, non ita æquivoco vocabulo extra essentialiter. Quanquam idem etiam colligi & inferri

inferri potest ex voce *afficere*. Nam *afficere* & *affectio*, & quæ his conjugata sunt, notant ea, quæ essentiam consequuntur. Igitur tandem in exprimenda ista essentia accidentis dico: quod *afficiunt substantiam*. Neque enim occurrit vox commodior, quæque extendi possit ad omnes particulares modos, quibus varia accidentium genera ad substantiam dependent. Ea autem faciliè comprehenduntur sub voce *afficiendi*. Igitur hæcenus accidentia sunt quæ afficiunt substantiam, sive eam afficiant inhærendo in ipsa sive ei adiacendo sive ab ea fluendo: vel quicunque esse possunt alii particulares modi, habitudinis istius extra-essentialis ad substantiam. Atque adeo nunc summam id accidens dico: quod, cum Ens sit, afficit substantiam, nec tamen ullius substantiæ essentiam sive essentialem constitutionem ingreditur.

Id unum solet hic *objici*. Sic etiam privationes fieri accidentia, quia & ipsæ afficiunt substantias, veluti cæcitas oculum, tenebræ aërem, & sic in aliis.

Respondeo ad antecedens: esse in eo Elenchum compositionis & divisionis. Accidentis enim essentia tota hæc est: *Esse Ens efficiens substantiam*, &c. Privationes autem non sunt Entia, sed sunt defectus Entium. Deinde privationes cum iis Entitatibus tribuitur habent Entitatem rationis. Entia autem rationis, per modum finiarum, imitantur Entia realia. Unde quod Entibus realibus (de accidentibus loquor) per se convenit, ut afficiant substantias, id Entibus rationis, quæ per modum accidentium apprehenduntur, convenit umbratilitate & secundariò. Id autem propositæ definitioni nihil obest. Nam & Entia rationis, quæ concipiuntur ad modum substantiarum, concipiuntur ut per se subsistentia: & nihilominus per se subsistere manet proprium substantiarum.

ARTICULUS. V.

An essentia Accidentium requirat etiam materiam.

Suarez Disp. 14. Metaphys. sect. 1. ponit hanc ad rem tres conclusiones. 1. *Certum est in genere dari causam materiale accidentium.* 2. *Entitas accidentalis in abstracto sumpta non habet causam ex qua intrinsecè componatur, sed hoc modo datur tamen causa materialis accidentis in concreto seu compositi accidentis.* 3. *Accidens, quoad suam Entitatem accidentalem præcisè & abstractè sumptam habet materiale causam, non ex qua componatur, sed à qua sustentetur in suo esse.* Unde illa non est tantum materialis causa accidentis quoad unionem, sed etiam quoad Entitatem ejus, quam in suo genere causat mediante unionem. Neque etiam est causa solum in facili esse, sed etiam in fieri. Hæc ille.

Dicit igitur in his Suarez: omnibus accidentibus convenire materiale causam, istam tamen causalitatem explicat, solum, per hoc quod ipsa egeant aliquo sustentante, idque propter imperfectam & diminutam Entitatem ipsorum. Ea tamen in re satis contradictoriè disputat, ut apparebit.

Igitur observandum est primo; Materiam esse in qua, vel ex qua, vel circa quam. Ex his materia in qua & circa quam sunt subjecta. Sola autem materia ex qua est causa materialis. Cumque materiæ vox in tanta, quam indicavi, ambiguitate sumatur, ad eam ambiguitatem evitandam dicimus, causam materiale: ut sensus sit, quod materia nunc sumere velimus, pro ea, quæ causa est. Simile est in nomine *causæ formalis* & *causæ finalis*. Cum enim forma & finis dicantur, etiam de non causis, ista periphrasi utimur, ut definitè intelligamur loqui de forma & fine, ut causas significant.

Cæterum, quod materia in qua non sit materialis causa evidens est primum ex *Materia* in nomine illius materiæ. Materia enim illa vocatur materia in qua, quia nihil aliud præstat, quam ut in ea recipiatur aliquid. In aliquo enim quid recipi, notat sam. extrinsecam & non essentialem habitudinem. At materiæ habitudo ad suam materiam (aliò enim referri non potest) intrinseca est & essentialis. Deinde con-

T T t

firmatur

firmatur idem ex forma substantiali & motu. Illa etiam recipiuntur in materia. Neque tamen materia istorum respectu est causa materialis, sed est subjectum formæ & motus. Unde & ab Aristot. 1. *Metaph.* 1. 24. materia hactenus vocatur *substantia* formatum. Et à Platone, in respectu ad formas, materia vocatur *ὑποκείμενον* & *ἡ πρώτη οὐσία*. Confer Scalig. *Exercit.* 17. & lib. 1. de plant. pag. 38. Ista autem omnia non notant habitudinem causalem, & in specie, causæ materialis: sed solum significant habitudinem subjecti.

45.

Deinde: observandum est de accidente posse nos bifariam loqui, vel enim loquimur de eo in abstracto, quale quid est *albedo*: vel in concreto, quale quid est *album*. His positis nunc dico:

46.
*Accidentia in
concreto habent
materiam.*

1. *Accidentia in concreto sumpta habent causam materialem, sive materiam ex qua.* Ita apparet, quia accidens, in concreto sumptum, est aliquid compositum, & quidem ex aliquo tanquam actu, & ex aliquo tanquam potentia, iisque realiter distinctis. Ergo sine incommodo dici potest hic compositio ex materia & forma, exempli gratia, Album est concretum accidentale. Forma, unde quid album dicitur, est *albedo*. Ergo albedo implicatur in albo, tanquam forma illius. Jam porro (ex generali natura concretorum) album connotat etiam subjectum illius albedinis. Album enim, adæquatè loquendo, est res habens albedinem. Id autem quod est subjectum formæ, est materia, respectu compositi, quod ista forma informatur. Sic erit apparet in composito substantiali. Ibi enim quod sustentat formam, materia est (non quidem sustentatæ formæ sed) compositi substantialis. Ergo idem etiam est in composito accidentali. Ergo compositi accidentalis, seu quod idem est, accidentis in concreto sumpti, materia est subjectum formæ accidentalis.

47.

II. *Non omnia accidentia habent materiam in qua: Et que eam habent, in tantum materia in qua non est pro causa materiali.* Prior pars hujus conclusionis apparet, quia materia in qua est nihil aliud quam subjectum. Non postulant autem omnia accidentia subjecta, ut saltem de actione patet, quæ in quantum actio est, non est nisi ab agente, & nullum habet modum inessendi.

Unde non video quomodo sibi Suarezet constet, qui *Disput.* 14. *Metaphysicæ* sect. 1. n. 7. ait: Accidentibus præcisè & abstractè loquendo convenire materiam in qua. Et tamen *Disput.* 37. *sect.* 2. num. 8. negat actionibus inhaerentiam.

48.

Porro altera etiam pars illius conclusionis faciliè patet ex iis, quæ antea dicta sunt, inde scilicet: quod materia in qua non est causa, & proinde nec materialis causa, sed solum est subjectum. Unde clara est repugnantia: Substantiam solum sustentare accidentia, & sic esse materiam in qua. Et tamen eam esse materialem causam. Prout de iis prius satis dixi, num. 44.

49.

III. *Accidens, quæ tale est, non postulat materiam ex qua, sive causam materialem. In particulari tamen dantur accidentia, quæ eam habent.* Prior pars hujus conclusionis patet. Nam qualitates, v.g. sunt formæ simplices. Unde, sicut formæ substantiales non postulant compositionem ex materia & forma. Ita nec istæ qualitates postulant materiam & formam. Altera autem pars patet de quantitate inprimis. Ibi enim in triangulo, v.g. dantur tres lineæ. In parallelogrammo dantur tres lineæ parallelæ. Ex istis istæ quantitates componuntur. Et proinde ibi vera ratio causæ materialis intervenit. Materia enim vocatur illa causa, ex qua aliud fit vel constituitur.

T I T V L V S IV.

De attributis accidentium.

50.

Inter attributa accidentium potissimum de tribus agendum est. *Primo*, de posterioritate eorum in ordine ad substantiam. *Deinde* de modo productionis quo accidentia producuntur. Et *denique* de vi eorum causativa.

ARTICULUS I.

An & quomodo accidens sit posterius substantiâ.

ARISTOT. lib. 7. Metaph. cap. 1. ait: Substantiam esse priorem accidente & ratione & cognitione, & tempore & naturâ. Proinde juxta istos diversos modos prioritatis ista res consideranda est.

Igitur 1. Substantia prior est accidente, ratione, hoc est, definitione. Ita patet, quia enim accidentia sint Entia dependenter à materia, ideo etiam definiuntur mentione subjecti, sive *συνεχόμενα*; per ARISTOT. 2. post. c. 10. l. 45. & multis aliis locis. Substantia autem, quia in modo essendi sibi proprio, non habent dependentiam ad accidentia: Ideo nec per accidentia definiuntur: Et proinde vi istius *συνεχόμενα* quam accidentia ad suam definitionem exquirunt, utique definitione posteriora sub substantiis.

Deinde quoad *prioritatem cognitionis*: observandum est, dici aliquid alio notius bifariam, secundum se & quoad nos, ut ARISTOTELES distinguit 6. Topic. l. 3. & 1. post. l. 5. Et latè exponit Peter. lib. 3. de via & ord. doct. Phys. c. 6. Ex his notitia illa quæ est secundum nos, est per accidens ad res. Nulla enim diversitas æstimari potest in re, ex varietate vel diversitate nostræ intellectionis, quæ quandoque ad arbitrium potest variari.

Atque ita verum quidem est, quod in ordine cognitionis nostræ, vel notitiæ secundum nos accidentia soleant prius cognita esse quam substantia, imò sæpe illa cognita sive ignorâ substantiâ (cognovimus enim ex motu naturam, & ex operationibus vitalibus animam; & ex intuitu ordinis & gubernationis in mundo, hoc est, ex visibilibus Gentiles cognoverunt Deum invisibilem: Et circa naturam elementorum, ignorâ propriâ ipsorum formâ, balbutimus circa qualitates eorum, & sic in aliis.) Nihilominus illa prioritas in notitia secundum nos, propter dictâ, hic locum non habet. Proinde substantia accidentibus est prior in notitia, eâ intellige, quæ est secundum naturam. De qua patet. Nam sicut se res habet in essendo ita in cognoscendo. At substantia in essendo prior est. Ergo & in cognoscendo. Utrumque confirmatur ex analogia Entis ad substantiam & accidens. Nam sub isto analogo substantia est prius analogatum. In analogis autem posterioris analogati declaratio dependet ex declaratione & cognitione prioris analogati, indeque ARISTOT. aiunt plurima scripsisse de substantiis, de accidente autem non item. Ita Perer. lib. 2. de Philos. natur. c. 2. ad fin.

Tertio: *prioritatem naturæ*, quod attinet, patet de ea satis, quod secundum ordinem naturæ loquendo, substantia prior sit accidente. Idque ex prius dictis de prioritate in cognitione relinquitur. Prioritas enim cognitionis, quæ est secundum naturam, fundatur in prioritate naturæ. Unde una aliam infert.

Quarto: quoad *prioritatem temporis*, quomodo substantia prior sit accidente admodum anxie disquirunt Philosophi: Inprimis juxta mentem Philosophi. Nam suppositâ mundi æternitate, quam ARISTOTELES tueri, æqualis durationis sunt substantiæ et accidentia. Nullum enim tempus fuit, in quo substantiæ aliquæ fuerint, quin etiam fuerint accidentia. Quod si sermo sit seorsim, de unaquaque substantia ad sua accidentia; tum similiter falsum est, substantiam sic esse priorem accidentibus. Nam inter accidentia continentur etiam proprietates sive adjuncta propria. Illa autem sunt ordine temporis simul, cum suis subjectis & solùm sunt posteriora illis, ordine naturæ, ut faciliè admittunt omnes.

Hac igitur in re dico. I. dimissâ mente ARISTOTELIS, loquendo juxta veritatem. Substantiam priorem esse tempore accidente. Utrobique: si univèrsam genus intelligamus, hoc est, in genere substantiarum datur substantia, quæ antecellerit sive tempore prior sit omni accidente. Ita patet de Deo, (qui substantia est) antegrediente omnia accidentia.

II. Comparando unamquamque substantiam ad sua accidentia, sic istis prior est tempore in sensu diviso. Sic, substantia est prior accidente tempore, vel saltem naturâ, definitione et cognitione. Ita exponit Petrius l. 5. Phys. c. 10. ad secundum.

III. Comparando substantiam hanc ad alterius accidentia, sic per accidens est, & extra præsentem considerationem, an substantia sit prior accidente. Utique enim accidentia cœli, sunt priora substantiis illis, quæ hodie nascuntur. Et accidentia hominis, qui nunc quinquagenarius est, priora sunt substantiis ejus, qui nunc adulescens est.

Plurimas alias expositiones Aristot. refert et ex parte refutat Suraretz, Disp. 38. s. 1. Eas ibi vide. Et adde Interpp. ad 7. Metaph. c. 1.

ARTICULUS II.

De modo productionis quo accidentia producuntur.

58.

Citur Respondco: ad hanc rem esse inprimis duplicem modum quo accidentia producuntur.

PUNCTUM I.

Explicatur productio accidentium per resultantiam à substantia.

59.

PRImus modus, quo accidentia producuntur est per resultantiam à natura subjecti. Sequunturq; adeo isto modo accidentia resultantiam, non secus ac umbra corpus. Unde et *εἰς ὅλην τὴν οὐρανὴν* et *ἐκ τῆς οὐρανὸς* dicuntur ista accidentia.

Resultantia accidentium productur.

Istius autem resultantiæ evidentissimum signum est, in aquæ calefactæ reductione, ad pristinum frigus. Ubi frigus paulatim, dimisso calore, iterum incipit esse in aqua. E. per aliquam efficientem causam. At causa alia ibi nominari non potest, præter ipsam formam, vel essentiam aquæ. Ergo ab ea est per istiusmodi naturalem resultantiam. Assumptio patet discurrendo per varias causas, quæ excogitari possunt, pro causis reducti illius frigoris.

60 unde reducatur frigus in aquam calefactam.

Nam inprimis pro causa istius reductionis nominari non potest aër ambiens. Is enim potest esse æquè calidus, ultra naturale debitum, ac aqua: veluti contingit in vaporariis, unde et ipse eget reductione. Quis ergo ipsum reducit? Deinde aër ex naturâ suâ est calidior aquâ. Ergo ex se insufficiens est ad dandum frigus, aquæ naturæ congruam.

Deinde nec nominari potest cælum. Nam cælum, cum sit causa universalis; ex se indeterminatum est, ad istos particulares actus exercendos.

Neque tertio dici potest: intensum frigus, in aliquibus aqua partibus remanere, à quo postea in societatem quasi retrahantur reliquæ partes aquæ calefactæ, ut Cajetano visum est, l. 1. p. 54. c. 3. Et Averrois l. 2. de an. commen. 1. Nam aqua est simplex corpus et homogœum. Unde nulla causa est, cur aliis partibus inhiæreat frigus nativum; aliis autem addatur adventitius calor. Pugnatque ista assertio, contra sensum, qui testatur, omnes partes aquæ esse æquali intensione calidas. Denique absurdissimum est in eodem simplici subjecto ponere contraria in excelenti gradu, quod juxta istam hypothesein contingeret.

Neque tandem dici posset, quod nunquam de aqua expellatur frigus totum, sed quoddam in ea semper remaneant aliqui gradus frigoris, qui se recolligant ad revocandum debitum frigus abscedente externo calefaciente. Nam, admissâ hypothese, isti superfluites gradus frigoris ob imbecillitatem suam insufficientes erunt ad istum effectum. Agerent enim ultra vires, supponendo, quoddam gradus frigoris remanserint, ut duo, amissi autem sint gradus frigoris ut sex. Relinquitur: que adeo evidens.

evidenter: quod accidentia possint produci per naturalem resultantiam à subjectis.

Porro; ista naturalis resultantia contingit bifariam. Alia est immediata, alia mediatà. Illa igitur accidentia immediate resultant à substantiis, quæ proximè connexa sunt cum essentiis rerum, sicut in elementis sunt qualitates primæ. Illa autem mediatè & intervntu aliorum accidentium à substantiis resultant, quæ mediantibus aliis accidentibus conveniunt substantiis, ut in elementis sunt qualitates secundæ.

61
Resulantia accidentium duplex.

PUNCTUM II.

In quo proponuntur & solvuntur objectiones.

Pererius lib. 9. de causis, c. 13. ad quartam, oppugnat hunc modum productionis accidentium: dicens, proprietates non dimanare ab essentia subjecti, sed ab agente, vel generante subjectum, ipsa pendere. Ubi obiter notandum est, quod vis veritatis cum coegerit, ut cum maximè nollet, approbaret istam naturalem resultantiam à subjecto. At enim ibi, eandem esse causam efficientem, subjecti & passionis. Eadem enim actione, inquit, utrumque producit, sed illud per se primò, hæc autem per modum naturalis & necessaria consequentia. Hæc enim naturalis & necessaria consequentia non potest definiri, nisi per ordinem ad essentiam subjecti.

62
An proprietates emanent ab essentia subjecti; An ab agente?

Porro argumenta Pererii duo sunt. Primò si subjectum esset causa efficiens propriæ passionis, tum vel eam produceret per eandem actionem, quâ ipsum (subjectum) producit, vel actionem diversam. Primum facillè admittitur, quia actio quâ subjectum producit non est actio subjecti, sed actio generantis. Alterum probat, quia si subjectum produceret passionem, sive proprietatem, actione diversâ, tum propria passio esset tempore posterior subjecto, & non fluere ex quidditate subjecti simpliciter: sed ex quidditate subjecti existentis, quod falsum.

Prima Pererii obiectio.

Respondeo I. Affectiones fluunt ab essentia subjecti, præscindendo ab ejus statu producto vel producibili. Proinde disjunctum non est bonum. Aut passio producit actione qua subjectum producit, aut per actionem diversam, idque à repositum producta est. II. Et si passio simpliciter non pender ab essentia subjecti, ut existentis: tamen passio actualis pender à subjecto existente. III. Mala est consequentia: si passio à subjecto producit per actionem diversam (eam, inquam, quam dicimus naturalem dimanationem vel resultantiam,) quod tum passio debeat esse tempore posterior subjecto. Nam in primis certum est, quod motus sive actus transeuntes non producantur à generante, ut Pererius fateur & disputat de motu elementorum, l. 7. Phys. 15. 16. Et nihilominus isti non necessariò sunt tempore posteriores agente: sed sufficit ibi, posterioritas naturæ. Illuminatio, inquam, Sole, & calefactio igne, non tempore sed naturâ solum posteriores sunt. A fortiori igitur id est in proprietatibus, ut ad illorum à subjecto dimanationem satis sit, posterioritas naturæ. Nam proprietates intimius connexæ sunt cum essentia subjecti, ac actus sive actus naturales.

63.

Secundò argumentatur Pererius, ex natura potentia passivæ. Subjectum, inquit, non est in potentia passiva physica ad propriam passionem. Nam id dicitur Physicè esse in potentia passiva respectu alicujus, quod nondum actum habet, aptum tamen est ab agente naturali transmutari ad illud. Aristot. enim in 5. et 9. Metaph. Principium rei, quod est transmutabilis ab alio, ut aliud est, potentiam passivam definit. Sic igitur subjectum est in potentia passiva, ad suam propriam passionem, necesse est cogitare subjectum, prius esse, & cum ab aliquo agente transmutari, ad suam passionem, quod falsum est, cum subjectum & propria passio simul sint, &c.

64
Secundum Pererium argumentum.

Respondeo. 1. per deductionem ad absurdum. In primis enim sequitur juxta illud argumentum, quod subjectum non solum non habeat potentiam passivam, ad

65
Solutio.

accipiendum à se passionem: sed etiam, quod potentiam passivam non habeat respectu generantis, ut ab eo accipiat propriam passionem. Nam nec illius respectu, datur tempus, in quo subiectum à passione nudum fit: ut deinceps eam successu temporis, per sui transmutationem accipiat. Et tamen absurdum est: subiectum aliquid accipere, (undique fit) nec tamen ad id recipiendum habere potentiam passivam, cum receptio utique sit passio. Et confirmatur, quod supposita dependentia accidentis ad gignens, accidens dicitur ingenerari. Ingenerari autem passionem significat. At sicut actio activam potentiam; ita necessariò passio passivam potentiam præsupponit. Deinde respondeo: definitionem potentie passivæ Aristotelicam, videri satis angustam, quòd si omnino ea retinenda sit, juxta aliquem latum sensum, etiam agentibus per emanationem, convenit ut habeant potentiam passivam, et quod se transmutent, cum sibi ipsis dent aliquas proprietates, quod cum prolixè deduxerim suprâ, lib. I. c. 14. num. 19. & seqq. hîc illud repetere nolo.

PUNCTUM III.

In quo explicatur alius modus quo producuntur
accidentia.

66.
De productione
accidentium per
transmutationem
67.

Sicut immediatè ab essentia cujusque rei ostensum est, dimanare accidentia illa, quæ proprietates sunt. Ita nunc alius modus est, quo producuntur accidentia mediis aliis accidentibus.

Hinc igitur Dico: Quando accidens fit, per propriam actionem à naturalis resultantia distinctam, principium proximum efficiendi illud semper est aliquid accidens. Hanc propositionem latè explicat et probat Suarez Disp. 19. Met. f. 3. num. 13. Et sensus istius propositionis facillè intelligitur. Esto ignis. Ab illius essentia per naturalem resultantiam est calor. Quotiescunque autem deinceps ignis est causa calefactionis (actionis) vel caloris (qualitatis) in aliquo subiecto calefactibili, tum illa accidentia (actio scilicet ista et qualitas) non producuntur immediatè, ab essentia ignis; sed ab ipso calore ignis; qui primùm ab istius essentia dimanavit. Idemque consequenter est in actibus animantibus. Hic igitur primùm potentie naturales emanant ab essentia subiectorum. Deinceps actus sunt non immediatè à forma vel essentia subiecti, sed ab istis potentiis. Sumiturque hinc consequenter etiam ab essentia subiecterum, quòd v. g. potentie sensitivæ vel Vegetativæ sint realiter distinctæ ab anima. Difficile autem est, à priori, ista omnia demonstrari, et ferè non superest ad hanc rem probatio, nisi ex particularibus indicis in his vel istis substantiis, unde conjectura sumitur, idem etiam esse in exteris substantiis. Quia autem pleraque, quæ ad hanc rem faciunt, sumuntur ex materia de potentiis animæ; ideo hîc ea dimitto. Videri potest Thom. 1. p. q. 54. a. 3. & q. 77. a. 1. & q. 79. a. 1. ubi et interpp. et Zabarell. de facult. an. cap. 2. seqq. Colleg. Comibr. l. 2. de an. c. 3. q. 4. a. 2. Scalig. Extræ. 346. Disputant et ea de re frequenter interpp. Lombard. ad l. 2. dist. 16.

68
Accidentia an
sint à generantibus

Sunt et aliqui, qui tertium modum productionis accidentium ponunt. Admissò enim quod aliqua sint ab essentia subiecti per resultantiam, nihilominus aiunt aliqua fieri in subiecto per generans. Ita imprimis aiunt esse quantitatem in materia. Sed nulla ratio est, cur quantitatem non possimus dicere resultare ab essentia materię, atque adeò, eam habere modum conformem, ad productionem aliarum proprietatum. Nullum igitur ulteriorem modum, ad accidentium productionem, agnosco, præter eos, qui tacti sunt.

ARTICVLVS III.

De vi causativa accidentium.

Hanc ad rem de quatuor videndum est, de influxu, quem possunt præstare, & ut efficientia, & ut formæ, atque adeo summam quæritur: *Primum*, an omnibus accidentibus conveniat actio. *Deinde*, quantæ virtutis sit actio eorum, quibus convenit, an scilicet & per eam possint principali virtute vel instrumentali producere substantiam, aut *Tertio*, An & quomodo producant accidentia, & denique an & quomodo possint esse formæ.

PUNCTVM I.

An omnibus accidentibus conveniat actio.

Arist. *l. Categ.* frequenter subjungit in proprietatibus accidentium, quænam activa sint, quæ non, proinde ea de re etiam aliquid dicendum est.

Intelligi autem solet hæc quæstio, de actione, per excellentiam sic dicta, quæ scilicet contra naturalem resultantiam & spirituales actionem contradistinguitur. Sic *quantitatis* vulgo dicitur nullam esse actionem: & tamen si in omni latitudine loquamur, quantitati multiplex convenit actio. Nam apud Arist. *lib. 2. de anim. & lib. de sens. & sensib.* quantitas refertur inter objecta sensibilia. De ratione autem sensibilis est, agere in sensorium, atque ita sensorii potentiam excitare. Hæc actio est spiritualis. Præterea à quantitate est figura, item relatio æqualitatis & inæqualitatis. Hæc actio est per resultantiam. Proinde, ut dixi, nunc sermo est de actione *ætiologica* dicta.

Igitur in primis certum est: non omnibus accidentibus competere vim activam, seu, non omnia accidentia posse agere. Nam in primis quantitatis nulla est actio, ut modo dixi. Estque illius ratio, quia resultat à materia, unde naturam illius imitatur. Materie autem nulla convenit actio.

Deinde *relationis* etiam nulla est actio. Ita patet. Nam in primis Entia absoluta excedunt virtutem relationum, quia relationes sunt debilissimæ entitates. Non igitur relatio potest efficere quid absolutum. Hinc verò consequitur: quod neque relativum quid, sive relationem producere possit. Relatio enim non producitur nisi producto fundamento. Fundamentum autem relationis est aliquid absolutum, quod à relatione produci non posse probatum est.

Præterea nec *affinis* est actio. Et patet, quia sic non esset actio, sed agens. Id enim cui actio competit agens dicitur. Et ex hoc principio Scalig. *Exerc. 102. sect. 2.* impugnat Lud. 14. Vivem, qui vitam dixit actionem, quia vitæ sint actiones, veluti generare, nutrire, &c. Porro hic observandum est: quia agentia per actus attingunt terminos suos, hinc fieri, ut, si isti termini activi sint, actionibus quandoque tribuatur mediantibus istis terminis actio aliqua. Sic v. g. in Ethicis dicitur: *actiones antecedentes quemque habitum, eundem producere.* Rursus: cum ad calefactionem se, quatur attenuatio & rarefactio, ista horum causa dici solet. Sic etiam contemplatio dicitur efficere delectionem, cognitio desiderium, appetitus finis, volitionem eorum, quæ ad finem sunt. In his igitur, potius qualitatibus, ex istis actionibus resultantibus, tribuimus actionem, quam ipsis actionibus, secus ac facit Colleg. Cognitionumbr. 2. *Physic. 7. q. 19. art. 19.* Contra vide Suarez *Disp. 18. f. 4. & 44. f. 3. n. 13. & vide infra cap. 8.*

Atque ex his etiam sequitur: quod nec *passionis* sit actio. Passio enim non fit, nisi per illationem actionis. Actio autem quæ passioni conjungitur, ab ea realiter non *passionis* non esse differt. Si igitur actionis non est actio. Ergo nec Passionis. De iisdem enim idem est *actionem*, iudicium.

Solet obijci: quod moveri localiter (quæ passio est) varios actus habeat. Motus enim

69.

70.
Quantitati an
& quomodo actio
conveniat?

71.

72.
Relationum non
esse actionem.

73.
Nec affinis.
Actionis non esse
actionem.

74.

75.

enim res viventes calefacit, alias res etiam solet refrigerare, attritio lapidum similiter g'gnit calorem, & sic deinceps. *Respondet Suarez. Disp. 18. sect. 4. n. 6.* motum localem per se nihil efficere, sed esse tantum viam ad ubi, deservire tamen ad actiones per modum necessariz vel utilis conditionis ad applicandum principium agendi, aut ad removenda impedimenta: Et sic tribui motui locali per accidens, causare calorem vel frigus.

76.
*Quando, ubi,
Situs & Habitus non sunt
activa.*

77.
*Sola qualitas
est activa.*

Tandem de *Quando, ubi, Situ & Habitu* patet, quod non sint activa. Vel enim dicunt solum modum aliquem, vel extrinsecam denominationem. Neutri autem convenit vera activa.

Dimissis igitur aliis accidentibus rel'quum est: quod *soli qualitati* conveniat posse agere. Solentque ejus rei communiter hæc ratio reddi, quia ipsa quam maxime conjuncta est cum forma, eamque consequitur, & ejus naturam imitatur. Unde sicut ista, quæ est substantialis forma, sola actuosa est, non autem materia: ita ex accidentibus qualitas, cum sit quasi forma accidentalis, actuosa est, præ cæteris accidentibus.

Possunt tamen specialia impedimenta in particulari esse, cur aliquæ qualitates activæ non sint. Ita ex habitibus sanitas (supposito quod ea sit habitus) nihil efficit. Inter potentias naturales continentur etiam potentiz passivæ, quæ ordinantur non ad agendum sed ad patiendum. Qualitates patibiles plurimæ sunt, quæ nihil agunt, veluti mollities, durities, densitas, raritas & similes. Denique figura etiam actuosa non est propter dependentiam quam habet ad quantitatem, cujus modus est. Quantitatis enim, ut prius patuit, nulla est efficacia.

PUNCTUM II.

An Accidens possit producere substantiam & quomodo.

Primò: *Referuntur opiniones.*

78.

AD hanc questionem tres sunt opiniones.

Prima est Scoti 4. sent. d. 12. q. 3. & Occami l. 2. q. 23. Dur. 1. d. 2. q. 2. Et aliorum Scotistarum. Illi ajunt: Substantiam immediate produci à substantia, nec ad illius productionem ullum influxum præstare accidentia.

79.
Argumenta Scotistarum.

Rationes illorum sunt, quia: *Primò*, nullum agens agit ultra vires suas. Substantia autem utique est aliquid excellentius quam sit accidens. Confirmatur discursus. Si enim effectus posset esse nobilior causâ suâ, tum dividatur effectus, in id, in quo causæ æquatur, & in quo excedit causam. Primum dare posset causa. At postremum hoc, unde habet effectus? Non à se. Nihil enim producit seipsum: Loquor enim de essentiali perfectione, quæ non accipitur nisi per primam productionem. Nec etiam à causa, hoc est, accidente. Nam accidentis virtutem, hoc, de quo sermo est, excedit. Oportet igitur ut substantia non dependeat ab accidente, sed à sola substantia. *Deinde*: ajunt sic tolli omnem univocam generationem, quia in univoca generatione gignens debet esse simile genito. Porro terminus generationis non est nisi substantia, non autem substantia & accidentis. Hæc enim duo juncta, sunt Ens per accidens. Unde unum motum terminare non possunt, Gignens autem juxta oppositam hypothefin, est & substantia & accidens, qua in re dissimilitudo manifesta est. *Tertiò*: Si substantia non potest producere substantiam, nisi interventu accidentis, tunc id vel est ob perfectionem substantiæ, quasi eam non deceat operari sine ministris: vel est ob ejus imperfectionem: Neutrum tamen dici potest. Nam Deus, qui perfectissimus est, agit citra interventum accidentium, & accidentia cum sint sufficienter perfecta ad producenda sui generis accidentia, veluti calor ad calorem, cur desit substantiæ sufficiens perfectio ad producendam immediate substantiam?

In

In oppositum est alia profus extrema Sententia Pererii, in l. 8. Phys. cap. 13. 14. quod accidentia sua virtute producant substantias. quodque ipse substantiæ ad hoc non præstent causalem influxum ullum. Non probat autem aliter hanc suam sententiam, quam removendo opiniones. Si, inquit, substantia producit ab accidentibus, ut demonstratum est contra Scotum, & non in virtute substantiæ, ut ostensum est, ita ipse ait, contra Thomistam. Relinquitur igitur ut accidens virtute sua producat substantiam.

Tertia igitur, quæ modò insinuata est, est Thomæ sententia, qui sentit accidens quidem concurrere ad productionem substantiæ, quod Scotus negabat, ab ea tamen productione non esse removendam substantiam, sed eam per modum causæ principalis influere ad substantiæ productionem. Accidens autem in hoc actu esse instrumentum: Indèque accidens dicitur producere substantiam in virtute substantiæ. Ita docet Thom. 1. p. q. 77. a. 1. & 3. p. q. 77. art. 1. Capreolus & Cajetanus eum sequuntur ad 1. p. q. 77. art. 1. aliique. Hæc verior est Sententia Relinquereturque ex remotis aliis opinionibus.

80.
Pererii opinio.

81.
Opinio Thomæ.

SECUNDO.

Probat contra Scotum: substantiam non producere substantiam aliam immediate: sed interventu accidentis: ejusque rationes solvantur.

Quod igitur accidentia excludenda non sint à productione substantiæ; patet primum per manifestam experientiam. Videmus enim, verbi gratia, gallinam ovis incubantem, calefaciendo eam, excludere pullos. Ita calefactio proximè terminatur ad productionem caloris. Ergo per calorem excludit pullos. Ergo calor saltem est instrumentum gallinæ, ad producendum pullum, ut ipse ductio substantiæ, modus loquendi indicat. Et confirmatur, quod idem est agens disponens materiam & introducens formam, ut celebri axiomate dicitur, ex Averroë 7. Metaph. com. 3. 1. & 3. 2. & l. 12. com. 18. Ergo cum per accidens disponatur materia ad receptionem formæ, etiam per illud ipse formæ introducentur: Similia exempla sunt, quod Sol calore suo producit insecta; quod ignis gignitur per reflexionem luminis ad speculum, & quod animalia producunt fetus suos, per calorem vitalem eos fovendo.

Deinde: eadem sententia impugnatur testimoniis Aristotelis, lib. de sens. & sens. cap. 4. dicit, quod ignis agat, ut calidus est. Et lib. 1. de Gener. c. 7. l. 50. ad actionem requirit contrarietatem. Contrarietatem autem ipse docet non esse in substantiis, sed in suis qualitatibus, lib. Categ. c. 5. 8.

Rationes Scoti & eorum, qui eum sequuntur, quæ paulo antè relatæ sunt, non adeo difficiles sunt.

Ad primum respondeo: committi in ea ignorantiam Elenchi. Supposito enim Rationes Scoti: quod accidens concurrat ad productionem substantiæ, influxu solum instrumenti, nihil incommodi est, effectum, hoc est, producendam substantiam excedere illius virtutem: tum, quod in quo effectus excedit virtutem accidentis, referri potest acceptum agenti principali, hoc est, substantiæ producenti, tum, quia de ratione instrumenti est, elevari à causa principali ad effectum, virtute privata sublimiorem. Pererius autem quomodo se hic extricet (negans dependentiam accidentis à substantia ut à causa principali) non video, ut postea etiam attingam.

Ad secundam rationem respondeo: Denominationem effecti, sumi à causa non instrumentaliter sed principali. Instrumentum enim cum deserviat solum ad actionem principalem agentis; hinc ipsum in tali denominatione non curatur. Proinde cum effectum, hoc est, genitum denominamus simile causæ, hoc est, gignenti,

V V u u

ista

82.
Quod accidentia non sint excludenda à productione substantiæ.

83.

84.

ista similitudo geniti non debet aestimari nisi ad causam principalem, quæ est substantia. Ergo Leo genitus, est similis suæ causæ, hoc est, Leoni gignenti; Ulfus genitus est similis Urso gignenti. Atque hoc intellexit Aristor. cum dicit: gignens gignenti in specie simile esse debere, l. 2. de anim. c. 4. §. 49.

§ 5.

Ad tertiam objectionem respondeo: quod substantia creata eget accidentibus, in productione substantiarum, id esse ab imperfectione. Nec officit, quod accidentia possint accidentia se solis producere. Nam admissio hoc, certum est: quod aliquando accessus ad divinas perfectiones (qualis est immediatè agere) factio recessu ab infinitate, indicium sit imperfectionis, ut de ipsis accidentibus patet. Ea enim cum sint simpliciora substantiis, non tamen, ob istam simplicitatem, (quæ Deo approximant) sunt substantiis perfectiora. Ad eundem igitur modum, nec accidentia sunt substantiis nobiliora vel perfectiora, si ista immediatè producant accidentia. Substantiæ autem creatæ non producant immediatè substantias.

Bona est responsio Fonseca l. 5. Metaph. c. 2. §. 6. §. 5. Ait, ibi: formam substantialem, propter mediam quandam perfectionem, quam habet inter formam accidentalem & primam formam, quæ purus actus est, duo sibi vendicare. Unum est, ut sit principale principium productivum substantiæ, quæ ratione superat conditionem formæ accidentalis. Alterum: ut non sit principium proximum & immediatum, quæ ratione deficit à conditione divinæ naturæ, quæ est principalissimum & proximum principium cujusque actus. Proinde, quod forma substantialis agit mediante accidente, pertinet ad perfectionem, non simpliciter, sed ad perfectionem mediam.

T E R T I O :

Probatur contra Peverium: solum Accidentis non posse producere substantiam suâ virtute, hoc est, independenter ad substantiam: ejusdemque exceptiones solvuntur.

86.
1. Argumentum.

Ita probatur 1. efficaciter illo primo argumento, quod initio pro sententia Scoti proposui. Non debet, inquam, effectus esse dignior & nobilior suâ causâ. Quomodo autem quid dare potest illud, quod quid non habet? At nihil potest effectus habere, quon accipiat à causa sua.

87.
Exceptio Peverii.

Sed respondet Peverius, lib. 8. Phys. cap. 13, dupliciter. I. Substantiam & accidens posse comparari bifariam, 1. in ratione Entis, & sic substantiam esse nobiliorem accidente: Deinde in ratione productivi & producibilis, & sic esse proportionem inter ea. Probat. Nam sicut, inquit, accidens naturaliter est productivum substantiæ; ita substantia naturaliter est producibilis ab accidente. Nec in hoc est inæqualitas. Et sanè utrumque est ejusdem ordinis, cum sit quippiam naturale & materiale & corruptibile. Altera responsio est, quod agens habeat duplicem effectum: unum intrinsecum actui agentis, utpote qui per ejus actionem attingitur, alterum externum actioni agentis, qui quoniam habet naturalem & necessariam connexionem cum primo illo intrinseco effectui: idcirco, cum hic internus producitur: ille externus quoque per modum naturalis sequelæ, producitur ab agente. Exempli causa: calefactionis intrinsecus & immediatus effectus est calor, medius autem & hunc naturaliter consequens est raritas & levitas. Inter hæc igitur duo genera effectuum hoc interest, quod prior non potest esse nobilior agente: posterioriorem autem esse nobiliorem vel ignobiliorem nihil prohibet. Et ratio est: quia ille, cum producat ab agente per se, necessariò sequitur modum & mensuram virtutis activæ: Hic autem cum non producat per se, minime commensurari & correspondere debet virtuti & perfectioni agentis, siquidem præstantia agentis & actionis aestimari debet ex primo & immediato termino atque effectui,

non autem ex aliis, quæ propter naturalem rerum consequentiam & connexionem producantur. Hinc subiungit: Quod substantia sit effectus accidentis non priori sed posteriori modo. Nam cum in materia est calor ut octo, necessarium erumpit & existit forma ignis. Non enim possunt hæc duo ab invicem separari, ex quo fit, ut calor, producendo in materia calorem, ut octo, consequenter producat substantiam ignis. Et ex hac causa fit, ut quamvis accidens sit ignobilius substantia, eam tamen possit producere. *Hæc ille.*

Sed neutra responsio satisfacit. Non prima. Nam 1. admisso, quod substantia, ratione Entitatis, sit nobilior, ut fateatur Pererius, interrogos unde sit illa quasi pars essentialis perfectionis, qua excedit substantia producta accidens. Accidens enim illam dare non potest, vi istius excessus, ut in argumento confirmatum est. Relinquitur igitur, ut in productione substantiæ, sit aliquid præter accidens, quod perfectioni substantiæ producibilis vel formaliter adæquetur, vel eam eminenter contineat. *Deinde:* proportio quam instituit Pererius, perit principium ut facile patet. *Tertio* non satis est proportio, sive proportionalis identitas, ad productionem, quæ potest esse cum excessu & defectu. sed talis requiritur ibi identitas, quæ in effectu non relinquit excessum in essendo, qualis non est inter substantiam & accidens. *Denique* instituta comparatio inter substantiam & accidens, quoad esse utriusque corruptibile, materiale, &c. impugnat distinctionem Pererii, quia ea loquitur de convenientia in essendo: Non autem in ratione productionis. Neque tamen ista in essendo convenientia ad propositum satis est, quia solum est per generalia attributa. Specialia autem attributa possunt facere tantam diversitatem, suppositis iisdem generalibus attributis, ut vi istorum specialium attributorum, unum excedat vim productivam alterius. Id quod in substantia esse dicimus, & Pererius istum in essendo excessum, agnoscit.

Altera etiam evasio, per distinctionem effectus interni & externi frivola est: quod dicitur, effectum externum posse esse nobiliorem vel ignobiliorem causâ. Et de ignobilitate quidem facile admittimus. Nam fieri potest, ut causa non communice totam perfectionem suam effectui. Indèque dici solet (non effectum non posse esse ignobiliorem causâ, sed) effectum *lo toto genere* non posse esse causâ deterioiorem. *Secundo:* quod effectus externus possit excedere causam in essentiali perfectione, non admitto, & gratis à Pererio dicitur. Nam effectus externus nihilominus effectus est. Ergo transsumit omnem perfectionem suam à causa. Causa enim quod non habuit ullo modo, quomodo dari potuit? *Tertio:* non apparet diversitas, cum primus & immediatus effectus accidentis non possit excedere virtutem accidentis: cur externus & remotus possit? Videtur autem à fortiori contrarium sequi. Nam cum accidens intimius & propinquius attingat propinquum & internum suum effectum, quàm externum: certè etiam validius vim suam extendere deberet in interno quàm in externo effectui. Virtus enim naturalis in remotus solet esse debilior & remissior, quàm in propinquus.

Secundum argumentum: Si accidentia sola producerent substantiam, forma simpliciter nihil ageret, & sic nec esset natura. Utrumque est absurdum: Ergo et antecedens. Connexio patet. Nam in primis formæ posset tribui triplex actio: nempe. *Primo* per naturalem resultantiam producere accidentia. *Deinde* per veram actionem producere accidentia ad extra. *Tertio* producere substantias. Prima actio ei secundum Pererium non convenit. Nam ut supra visum est, ipse disputat proprias passiones non esse ab essentia subjecti sed à generante. Deinde accidentia alia dicit fieri ab accidentibus, & ad eundem modum substantias. Ergo nihil relinquitur formæ quod ipsa agat, atque ex hoc sequitur alterum, nempe formam non esse naturam. Nam natura dicitur non nisi per respectum ad motum, ut ex ejus definitione apparet, 2. *Physicæ*. 1. *tex.* 3.

Ab absurditas autem istorum, (quæ assumptionis est probatio) facile patet. Nam

88
Respondetur.

89.

90
Secundum argumentum contra Pererium.

91.

frequentissimè formis transcribunt operationes compositi. Sic Aristoteles *l. 1. de anim. tex. 65.* ait, intelligere nos per animam. Et *1. Eth. Ca. 5.* Felicitatem vocat actionem animi. Alia infinita taceo. Pertinetque huc: quòd vulgò formæ officia tria numerantur: rem constituere, eam ab aliis distinguere, & in composito operari. Quòd autem forma natura sit, Aristot. clarè docet: confirmans eam magis naturam esse, quàm materiam, *l. 2. Phys. c. 1. tex. 13.* Et confirmatur: quia si forma natura non esset, nullum corpus naturale, naturale esset. Nam naturale, definitore ipso Pererio *l. 7. Phys. c. 1.* dicitur, quod habet in se insitum principium & propensionem ad eum motum, quo ipsum movetur. Naturalitas autem motus non sumitur nisi à forma. Nam materia cum ex se sit indifferens ad omnia ubi, hinc ex ea non magis sumitur propensio ad ubi superum, quàm ad ubi inferum. Ut igitur lapidi v. g. naturale sit descendere, non id est à materia, sed à forma.

92
Respondet ad hoc argumentum Perer. *l. 8. Phys. c. 14.* *Forma substantialis, inquit, est natura & principium motus, non effectivè, sed illis tribus modis quos in solutione prime rationis posuimus.* Ibi autem exposuerat, quomodo accidens agit in virtute substantiæ. Dixerat id esse tribus modis. *I. Denominativè.* Nam licet, inquit, actio effectivè procedat ab accidente: tamen quia actiones denominativè sunt suppositorum, non denominatur agens, nisi quod est per se subsistens. Huiusmodi autem non est accidens, sed substantia aliquo accidente affecta. *II. Sustentativè.* Nam quia operari sequitur esse. Accidens autem habet esse, in virtute substantiæ, quatenus ab ea sustentatur, ob eam quoque dici potest agere in virtute substantiæ. *III. Determinativè.* Nam substantia ignis non producit per calorem ut calor est, sed ut tantus calor est. Hæc autem determinatio subjectivè provenit ex substantia in qua accidens inheret.

93
Respondetur.

Sed respondeo ad hanc exceptionem. *I.* absurdè dicitur. Formam esse principium motus, non tamen effectivè. Aristenim *2. Phys. c. 1. 13.* ait: Naturam esse principium & causam motus. Causalitas autem ibi alia non potest intelligi, quàm ea, quæ sit per modum efficientis, præsertim cum illa particula (*causa*) in definitione naturæ necessariò intelligatur de forma. *II.* Quod Perer. phrasin illam, quæ accidens dicitur producere substantiam in virtute substantiæ in qua inheret, vult explicare sic, ut nulla effectivitas interveniat superioris substantiæ: id subsistere non potest. Nam in primis propterea dicitur accidens in virtute substantiæ agere, quia substantia excedit perfectionem accidentis, ideoque ad ejus productionem, accidens exquirat virtutem aliquam superiorem, quæ simul influat ad effectum, ad dandum effecto illud, quod accidens dare non potest. Atque ita *III.* Relinquitur, quòd per istos tres modos insufficientur explicetur, quod accidens in virtute substantiæ agit. Is enim potissimus modus est, quod accidens in virtute substantiæ agit, tanquam causæ principalis, cui subserviat accidens per modum instrumenti. Ita eleganter ad hanc rem Scaliger ait lib. 2. de plant. pag. 332. *A qualitate sunt actiones, tanquam ab instrumento, à certâ re: id forma tanquam à principio perficiuntur.* Et rursus p. 409. *Forma est cum mero mistoq; imperio tum creandi tum sistendi limites accretionum.* Ea jussu primi summi natu opificis normalem dirigit lineam, cuius ad directionem metatur omnia. Et calor & humor pro instrumentis, frigus & siccitas ad instrumentorum temperationem comparata sunt ab artifice cunctisq; cunctipotente. Iis illa utitur, jura dat, non ab istis accipit.

94
Tertium argu-
mentum.

III. Si accidens etiam in productione accidentium, aliquorum saltem, agit dependenter à substantia, tanquam causa principalis: à fortiori sequitur, quòd id sit in productione substantiæ. Consequentia clara est. Antecedens autem patet, seq. p. 410.

QUAR.

QUARTO.

Probatur: *Accidens in virtute substantiæ aliam substantiam producere.*

ET ex hætenus dictis relinquitur veritas tertie sententiæ, quam initio reſerebam. Nempe, quod accidens producat substantiam, in virtute substantiæ. Nam si substantia, in productione substantiæ, non agit immediate, ut contra Scotum probatum est: Nec etiam accidens solum sufficiens est ad producendam substantiam. E. oportet ut illa duo ad productionem substantiæ concurrant: atque adeo, ut accidens, producendo substantiam, in virtute substantiæ agat. Agere autem in virtute substantiæ non dicit solum denominationem vel sustentationem vel determinationem, ut Perer. quod paulo ante retuli, exponit: sed est idem quod agere ex præsupposito influxu substantiæ, tanquam causæ principalis, regentis & moventis quasi illud accidens, quo substantia tanquam instrumento suo ad hunc actum utitur.

Objectiones contra hanc sententiam non sunt, nisi quæ priores opiniones confirmant. Nihil igitur nunc his addendum superest.

PUNCTUM III.

An & quomodo accidentia producant accidentia.

AD quæstionem an sit hæc facilis est responsio. Nam quia accidentibus omnino convenit vis activa, ut superioribus confirmatum est, vel maxime eam vim exercebunt, in productione accidentium, quia nihil eis magis proportionatum est, quam aliud accidens. Sunt autem præterea duæ quæstiones. I. An cum accidentia producant accidentia, veluti calor calorem, an tum etiam id fieri debeat dependenter à substantia vel in virtute substantiæ, sicut de productione substantiæ dictum est: an verò possit id præstare accidens, citra causalem influxum formæ si ve substantiæ, cui accidens inhaeret: Et II. Quicquid sit in hac re: An accidens in accidentis productione debeat dici instrumentum substantiæ. De utraque quæstione paucis videndum est.

QUÆSTIO I.

An Accidens in productione accidentis necessarium exigat influxum formæ.

IN primis hæc certum est: Formam esse originale, & radicale principium omnium operationum in composito atque inde etiam operationum accidentalium. Quia si maxime forma actu non influat in actus accidentales: accidens tamen habet esse à forma. Unde remotè forma esset causa etiam talium actuum. Sed id nunc non disputatur, sed potius de influxu actuali: an eum substantia præbeat ad productionem accidentium.

Tum igitur videtur hæc res tollenda esse per distinctionem, qua & Suarez utitur, *Disp. 18. s. n. 2.* Nempe alia est ratio actionum vitalium & actionum non vitalium. De actionibus non vitalibus dico, posse eas ab accidentibus exerceri in dependentia à forma. Ita apparet in calore, qui non solum calefacit in igne; sed etiam in aqua. In aqua tamen non potest calefacere per formam aliquam. Nam à forma ignis ibi separatus est. Forma autem aquæ non habet vim calefaciendi, sed frige faciendi. Idemque est in qualitatibus aliis.

Actiones autem vitales exigunt omnino dependentiam à forma. Ejus rei cla-

95

Quid sit agere in virtute substantiæ.

96

97

98

Actiones non vitales non exigunt dependentiam à forma.

De actionibus
vitalibus.

rum indicium est, quod animâ aliorum occupatâ, non potest exerceri alia actio vitalis, cujus rei nulla alia ratio est, nisi quia deficit ad talem actionem influxus animæ. Nam esto objectum aliquod visibile, illud objectum uniatur cum sensorio. Ibi igitur conjungitur cum potentia visiva, hoc est, illo accidente, quod de se aptum est exercere visionem. Nec tamen eam semper exercet, veluti si anima, in profunda quadam speculatione hæreat, tum enim quæ oculis sunt obvia, non tamen videntur. Apparet igitur, quod potentia visiva in se sola insufficiens sit ad suum actum, extra influxum & concursum animæ.

QUÆSTIO II.

An Accidens in Accidentis productione debeat dici
instrumentum substantiæ.

100.

AD hanc quæstionem ex priori facilis est responsio. Nam accidentia, quæ ex se sufficientia sunt ad actus suos, non erunt instrumenta formarum. Ad rationem enim instrumenti requiruntur, tum ut elevetur ad effectum sua virtute superiorum, tum etiam ut non operetur solum, sed quasi concausando ad operationem causæ principalis. At neutrum est ex dictis, in illa accidentium actione, quæ producant alia accidentia independentem à formis.

101.

Atque sic in universum non admittitur sententia Thomæ, qui generatim & indilcrete ad quemvis actum accidens formæ instrumentum appellat, 1. *dist. 3. q. 4. art. 3. ad. 2.*

Ex alia parte cum fuerint aliqua accidentia, quæ non potuerunt actus suos exercere citra concursum formarum, ut erat de actibus vitalibus. Hinc igitur accidentia, siue potentiæ ad istos actus destinatæ, potuerunt formarum instrumenta dici. Ita ex duobus oppositis indiciis patet. Nam istæ potentiæ concurrunt ad actum virtuti suæ inadæquatam, eamque excedentem. Deinde potentiæ illæ agunt, & etiam forma agit. Nam autem agunt in eodem ordine, ut sint causæ coordinatæ. Ergo sunt causæ subordinatæ. Non apparet autem, quanam alia subordinatio hic interueniat præter eam, quæ est in instrumentis ad causam principalem.

102.

Atque sic non admittatur aliorum opinio, generatim dicentium: Accidens non est instrumentum formæ ad actus accidentales. Ita tenuerunt Scotus 4. *dist. 1. 2. q. 3. Palud. q. 4. concl. 1. Maior. q. 1. Egid. quodl. 3. q. 1. recensente Suarez. disp. 18. f. 6. n. 2.* Consentit iisdem Autoribus etiam Fonseca 5. *Metaph. c. 2. q. 6. f. 6.*

PUNCTUM IV.

An & quomodo Accidentia sint formæ.

103.

FUIT hæcenus de vi causativa accidentium, quam habent efficiendo: sequitur, ut videamus etiam, an aliquam causalitatem exercent informando: siue, an alicuius rei formæ sint. Igitur vulgarissimæ accidentia dicuntur formæ, item formæ accidentales, sed quo sensu?

104.

Accidentia non
esse æquivocè
formas.

Dico 1. Accidentia non esse formas æquivocè, & per Metaphoram. Ita apparet, quia non solo nomine sunt formæ, sed etiam juxta definitionem formæ. Forma enim est actus, per quem res habet esse. At album, verbi gratia, per albedinem intrinsicè habet esse. Ergo albedo albi forma est. Deinde substantiæ sunt verè in potentia passiva ad recipienda accidentia. Ita enim de facto apparet, quod de facto accidentia in subiecto recipiuntur. Si igitur substantia est in potentia passiva ad accidentia. Ergo accidentia habent rationem actuum, qui scilicet istam potentiam actuent. Actus autem actuans potentiam verè passivam vocatur forma.

105.

Habitus pro-
priè non

Loquer autem hæcenus de accidente confusè & indistinctè. Nam in particulari dantur aliqua accidentia, quæ non propriè possunt dici formæ. Talia sunt, quæ dicunt solum denominationem extrinsecam, ut est habitus. Nam esse for-
mam

nam, & tamen esse quid extrinsecum, sive extra rem pugnancia sunt. Et patet *potest dici forma.* amplius, quod vera forma non informet, nisi per internam unionem ad materiam. Ea autem accidentia, quæ solam extrinsecam denominationem dicunt, hoc ipso, quia extrinsecam denominationem dicunt, non habent istiusmodi internam unionem: sed ad summum satis habent in adjacentia, vel adhesionem, unde & habitus definitur per adjacentiam à Porretano & aliis. Atq; hoc ipsum etiam dicendum est de actione. Nam illa non recipitur in agente, sed solum ab illo procedit. Non habet igitur internam unionem ad agens. Ergo nec agentis forma esse potest.

Atque ita ad veritatem superioris propositionis mihi sufficit, si, quod intendo, accidenti generatim non repugnet, esse formam, vel si ratio formæ possit etiam salvari in genere accidentium, id quod dimissis aliquibus generibus accidentium in aliis vi superiorum rationum satis constat.

II. Dico: *Accidens non est forma univocè cum substantiali forma.* Ita apparet: quia informatio, quam præstat accidentalis forma, necessario præsupponit informationem, quam præstat substantialis forma. Sequiturque id clarissimè ex analogia Entis ad substantiam & accidens. Nam si ens dicitur *αὐτὸς ὅν* de substantia & accidente, & sub ista analogia Ens per prius dicitur de substantia, quàm de accidente. Ergo oportet, ut substantia per prius informata sit à forma substantiali, quàm possit forma accidentalis ullum officium exercere. Dependencia autem ista formæ accidentalis ad substantialem æquè tollit univocationem istarum formarum sub ratione formæ, ac dependencia accidentis ad substantiam tollit eorum univocationem sub ratione Entis.

III. Dico, & ex dictis relinquitur: *quod forma de accidentali & substantiali dicatur per analogiam attributionis.* Nam si accidentia sunt formæ: non tamen univocè, nec æquivocè: aliud nihil superest, quàm ut formæ sint *αὐτὸς ὅν*, eà inquam, analogiā, quæ est per attributionem, ejusdem intelligi essentia. Nam alia genera analogiæ coincidunt cum æquivocatione. Ostensum autem est; accidens non esse formam æquivocè.

Sed hic solet inquiri: *Quidnam igitur informet accidens?* seu, quod idem est: *quis sit effectus formalis accidentis.*

Resp. Sub nomine informationis est ambiguitas, quæ clarè apparet in diversis modis loquendi. Dicimus enim formam informare materiam, & formam informare compositum vel speciem. Ex his informatio, quæ est ad materiam, nunc non attenditur: quia materia præsupponitur formæ. Forma autem illius propriè forma est, cui dat esse, atque adeo, quo naturâ prior est. Atque ita, ad evitandam ambiguitatem, addidi querendos: *quis sit formalis effectus accidentis.*

Atque tunc dico primo: *Accidentis formalis effectus, sive formatum non esse subiectum.* Ita patet, quia ad subiectum, accidens non habet, nisi relationem ad. junctam, ut reciprocatio in relationibus insinuat. Nunc autem inquirimus tale quid ejus respectu accidens formalis causa sit, quòdque adeo sit effectum accidentis. Deinde: subiectum accidentis, quod non est aliud quàm substantia, est natura prius eo. At formatum non prius, sed natura posterius debet esse forma.

Secundò: igitur formalis effectus, sive formatum accidentis, erit ipsum compositum ex subiecto accidentis, & ipso accidente; quod una voce significari solet in appellationibus concretivis accidentium. Ergo formatum albedinis est album; formatum doctrinæ est doctus: formatum caloris est calidum: & sic in aliis. Et confirmatur. Nam quia subiectum sive substantia habet potentiam passivam, ad recipiendum accidens. Ergo ea habet rationem materiæ, in ordine ad illud compositum. Ergo actus illi potentia respondens, (qui est accidens) habet rationem formæ ad idem compositum. Et illustratur hoc ipsum, ex informatione substantiali. Ibi enim forma non est, nisi forma illius, ejus etiam est materia. Proinde quod materiatur (ut mihi sic barbarè loqui liceat) per materiam, hoc ipsum etiam informatur per formam.

106.

107.
Forma dicitur
analogicè de
substantia &
accidente.

108.

109.
Quid sit effectus
formalis acci-
dentis.

110.
Non subiectum.

111.
Sed compositum.

formam. At quod significatur per concretum accidentale, id materiatur per subiectum, vel in eo subiectum habet rationem materiæ. Ergo in eodem, & non in alio accidens habet rationem formæ.

TITVLVS V.

De diuisione accidentium.

112.

Accidentis diuio est in hæc novem: nempe in *quantitatem, qualitatem, relationem, actionem, passionem, quando, ubi, situm, & habitum*, de qua diuisione principio id in communi notandum est: quod ea non sit ut in species. Nam accidens non est ad ista, iam enumerata genus, cum per hanc distinctionem constituentur novem prædicamenta. Prædicamenta autem sunt summa genera, nec se superiora genera habent. Secus enim non decem prædicamenta essent, sed unum, nempe Ens. Et hoc ipsum, quod accidens non sit genus ad hæc inferiora sua prolixè disputatum vide apud Suarez. *disp. Met. 19. s. 3. n. 7.* Et Fonseca. *l. 5. Met. c. 7. q. 2. s. 4.* aliisque. Nunc igitur inquirendum est,

An bona sit distributio Accidentis in novem vulgata genera.

Diuio ista accidentis in novem genera, sub nomine decem prædicamentorum, (quæ sunt substantiæ prædicamento addito) vetustissima & vulgatissima est, solet tamen ea ex tribus capitibus culpari.

ARTICVLVS I.

In quo referuntur objectiones.

113.

Primò: quod inter membra diuidentia non sit iusta ac debita distinctio. Ita probatur de actione & passione, quæ realiter idem sunt.

114.

Secundo, quod illa diuio sit abundans. Ita primum relinquitur ex præcedenti. Nam si actio & passio realiter idem sunt, fieri debent octo genera accidentium istis duobus in unum conjunctis, quod sub nomine motus fecit Nicostratus referente Simplicio, & novissimè Timplerus *l. 5. Met. c. 1. & 4.*

Deinde probatur à Valla *l. 1. Dial. cap. 13. & 17.* (ubi duo solum accidentia constituit, nempe qualitatem & actionem) inde, quod alia accidentia sub aliis continentur. Dicit igitur *quantitatem, & relationem, & habitum* sub prædicamento qualitatæ contineri, quia prædicantur in quale est. Deinde ait *situm* esse aut actionem, quia semper ibi aliquid agimus, aut qualitatem, quia ad certum modum formata sint membra. Tertiò: *ubi* quid aliud est, quàm substantia vel qualitas, vel actio? inquit. Quartò: *Quando* sive tempus facit actionem. Denique *passionem* dicit esse actionem, quia pati sit nihil aliud, quàm servire actioni.

Tertiò etiam probatur ista abundantia inde, quod locus & tempus ab Aristotele referuntur ad quantitatem, *l. Categ. c. 6. §. 2.* Non igitur debebant ex istis fieri peculiaria accidentium genera, sub nominibus *ubi & quando*.

Denique corpus est substantia. Ergo & corpus adjacens est substantia. At habitus est nihil aliud, quàm corpus adjacens. Ergo habitus ad substantiam pertinet. Ex hoc igitur capite abundat accidentis diuio.

115.

Tertiò: culpatur illa diuio ex alio capite, quod illa diuio sit deficiens, & probatur. 1. Nam ponitur peculiare genus Accidentis, pro causalitate efficientis. Ergo etiam peculiare genus poni debet, pro causalitatibus aliarum causarum. Earum enim causalitates sunt diversæ à causalitate efficientis. Neque tamen apparet, sub quo genere accidentis alio contineantur.

Deinde

Deinde, inprimis apparet ex distinctis generibus accidentium, quod etiam denominationes extrinsecæ sufficiant ad rationem accidentis: quod igitur pertineat hæ denominationes, quibus objecta à potentiis denominantur, veluti visa, audita, cognita, amata, spectata, &c.

¶ Tertio: ex habitu videtur constituendum esse duplex prædicamentum. Habitus enim est medium quid inter hominem, verbi gratia, qui vestitur, & ipsam vestem, non secus ac motus est medium quid inter agens & patiens, quod Aristoteles dicit 1.5. Met. cap. 20. l. 25. At motus constituit hinc duo prædicamenta actionis scilicet & passionis. Ergo idem etiam erit in habitu.

ARTICULUS. II.

Descenditur proposita diviso.

Nihilominus in oppositum omnino tenendum est, quod bona sit ista accidentium divisio. Quod optimè conficitur: supponendo, quod accidentium numerus sit colligendus per ordinem ad substantiam primam, quæ hypothesis facile potest probari. Nam inprimis accidentium generalis essentia consistit in afficiendo substantiam. Ergo varietas accidentium, sumitur ex varietate afficiendi substantiam. Porro, omnia prædicata substantiarum secundarum coincidunt in primas, quia istæ in his sunt, & realiter cum eis eadem sunt. Ergo ista varietas afficiendi substantiam, sumetur per ordinem ad substantiam primam.

Hoc igitur posito sic arguuntur: Quot sunt genera accidentaliter afficiendi substantiam primam, tot sunt accidentia, ex data & probata hypothesis. At novem sunt talia Entium genera, non plura, non pauciora. Ergo novem, non plura, non pauciora sunt accidentium genera. Assumptionis veritas consistit in destructione eorum, quæ obijciuntur.

Alia valde celebrata est probatio ad hanc rem, per varias divisiones, quod alia accidentia formam, alia materiam sequantur: alia significant mensuram, alia non, & quæ alia, in isto modo probandi includuntur. Autor illius probationis dicitur esse Thom. 5. Met. lect. 7. quem sequuntur Colonienf. in Hispt. 3. fol. 112. fac. 2. Fonseca 5. Met. c. 7. q. 2. f. 3. Armand. de bello Visu tract. 3. tem. c. 30. Sed tamen in ista Thomæ deductione multa falsa immiscetur, unde eam, quæ prolixa est, hic recensere nolui, quod in *introduc. Logic. feci, cap. 4. num. 34.* Recensuerunt istas inconvenientias Suarez disp. 36. Met. sect. 2. num. 12. 13. & Colleg. Conimbr. 1. Cat. cap. 4. l. 2. & 3.

ARTICULUS III.

In quo solvuntur objectiones.

Varia erant objectionum capita, quæ divisim considerata sunt distinctis punctis.

PUNCTUM I.

Quo disquirunt, quanta distinctio requiratur ad distinctionem prædicamentorum.

IN primo capite objectionum attingitur specialis questio, quanta distinctio requiratur ad prædicamentorum diversitatem. Supposito enim quod quantitas, qualitas, &c. non sint species accidentis, sed summa genera prædicamentalia non est inter ea exigenda distinctio specifica, sed tantum, quanta ad varietatem prædicamentorum requiritur. Porro ad prædicamentorum distinctionem, non est necessaria realis distinctio, ut putavit P. Venetus in *Metaph. c. 31.* Nam figura & quantitas sunt in diversis prædicamentis, quæ tamen realem distinctionem non

XXX

habent,

116.

Numerus prædicamentorum sumi per ordinem ad substantiam primam.

117.

Probatum novem esse genera accidentium.

118.

Non est necessaria realis distinctio.

inter prædica-
menta.

habent, sed modalem solum. Et ita docuerunt Thom. 11. *Metaph. de modis, lect. 9.* Occamus quodl. 5. q. 8. ff. 22. & aliis locis Capreol. 1. d. 8. q. 2. ad. 18. Proinde prædicamenta distinguuntur per varios modos essendi & prædicandi de substantiis primis, ut colligitur ex ratione prius facta ad defensionem propositæ divisionis, & prolixius persequitur Fonseca 1. 5. *Metaph. c. 6. q. 3. f. 3.* & Suarez disp. 39. *Met. f. 2. n. 18.* sequ. quibus adde Armand. de Bello visu *tract. 2. term. s. 291*. Porro actio & passio diversimodè afficiunt substantiam primam. Aliud enim est Socratem verberare, & aliud Socratem verberari. Hinc igitur dimissa actionis & passionis identitate, nihilominus ea satis habent ad hoc, ut diversa prædicamenta, atque sic etiam diversa accidentium genera constituent.

PUNCTUM II.

An accidentium divisio sit abundans.

119.
*Quantitas, re-
latio & habitus
non rectè dicun-
tur qualitates,
in quale est bis-
nam sumitur.*

SECUNDUM caput objectionum, quoad distinctionis propositæ abundantiam, quantum ad primum membrum, ex dictis solum requiritur. Probatur enim ibi ex actione & passione fieri debere unum genus accidentis, quia idem sint. Sed cur id fieri non possit, jam patuit.

Deinde in disceptu Vallæ multa falsa sunt & *αυτοβωρεα*. Nam primum, quod quantitas, relatio, & habitus referuntur ad qualitatem, quia in quale est, prædicatur, ad id respondeo per distinctionem: *Prædicari in quale est*, bisariam sumitur, Aliquando *in quale est*, prædicari opponitur *ut prædicari id quid est*. Sic omnia accidentia prædicantur in quale est: in quale, *inquam*, & non in quid, quia accidentia non dant esse simpliciter sed solum esse tale. Et hoc modo verum est, quantitatem, &c. prædicari in quale est: Sed inde non magis qualitates dici possunt, quàm actio. Nam & hæc in quale est dicitur, & eam tamen à qualitate distinguit Vallæ. Deinde *in quale est prædicari* sumitur Aristè, prædicanturque tùm in quale est, quæ sunt habitus vel potentie naturales, vel qualitates patibiles vel figuræ: Et huic quali correspondet. Qualitas prout speciale prædicamentum facit, Parèti quoque quantitatem, relationem & habitum qualitates non est. Quod si latius sumendum putet. Vallæ vocabulum *Qualitatis*, cur ludit in vocabulis & terminos mutat ad rerum confusionem?

120.
*Situs non potest
esse actio vel
qualitas.*

SECUNDò situs non potest esse actio vel qualitas. Nam in primis possumus stando, sedendo, jacendo, &c. otiosi esse, hoc est, nihil agere. Ergo situs indifferenter se habet ad agendum, & non agendum. Proinde si quis sedens, v.g. agat, tùm actio est per accidens ad sessionem, & ab ea abesse potest. Consistitque consequenter formalis ratio situs non in agendo, sed in positu partium, in ordine ab ubi. Ad qualitatem autem non potest pertinere situs, ob objectionem à Vallæ insinuatam, quia figuratio quidem pertinet ad Qualitatem, sed ea, qua designantur limites in quantitate. Per situm autem designatur solum positus partium in ubi. Possuntque adeò in re situata duo observari. Primum est, quod cum situs soli corpori conveniat, consequenter omne situatum habet quantitatem, & proinde terminos quantitatis. Alterum est quod habet alium atque alium positum in ordine ad ubi. Atque sic positus potest variari, servatis iisdem quantitatis terminis. Unde apparet: non esse ea unum & idem. Prius horum, sub nomi. ne figuræ, pertinet ad qualitatem. In hoc autem formaliter consistit ratio situs.

121.
De ubi.

122.
De quando.

123.

Tertio non probat Vallæ reductionem *ut ubi*, sed interrogat solum. Respondet Ergo sibi ipsi.

Quarto *ut Quando*, five tempus, ut ipse loquitur, non est actio. Nam actio est agentis actio. At nullum denominari potest agens, cuius quasi formalis ratio, hoc est, unde agens denominetur sit tempus. Quin & quiescentes & nihil agentes duramus & sumus in tempore.

Denique passio non potest referri ad actionem. Neque etiam, si quid actioni de-

servian

serviat statim actio est. Ineus deservit ad eudendum ferrum. Neque tamen actio est. Et multæ substantiæ similiter deserviunt actioni agentis, nec tamen actiones sunt. Quid? Aquam ab igne calefieri, & sine eam aliquid agere? *Alex²ov.*

Ad tertium de motu & loco respondeo: ea ab Aristotele quantitati annumerari, populari sermone & inaccurato, prout in libro categoriarum multa dixit. Ita colligitur ex 1. *Metaph. c. 13.* Ubi quasi hanc sententiam retractavit. Videbimus id sequenti capite.

Quartum membrum facile solveretur de habitu, si habitus non esset corpus adjacens, sed corporis adjacentia, ut aliqui dicunt: sed tamen quia verior sententia est: Habitum esse corpus adjacens, ut suo loco videbatur: Idcirco nunc dico: Corpus adjacens esse quidem substantiam: sed tamen in quantum illud afficit substantiam aliam extra essentialiter, hæcenus non immerito vocatur accidens. Vide infra *cap. ult. tit. 1.* Habitus ergo hæcenus ex numero accidentium ejici non debet.

PUNCTUM III.

An divisio accidentium deficiat?

Venio nunc ad tertium caput objectionum, in quo putabatur propositam divisionem defectivam esse particulatim igitur ad ejus membra respondeo.

Ad primum membrum de causalitatibus aliarum causarum *respons. 1.* Dici posse, quod ex per reductionem pertineant ad actionem, ut insinuat Suarez *disp. 16. f. 1. n. 9.* Sed tamen melius erit, si partiamur hanc rem. Inprimis igitur de causalitate finis dico: quia finis imitatur causalitatem efficientis, quod idcirco ejus causalitas non possit incommode referri ad actionem. De causalitate autem *materiae & formae* respondeo: cum materia & forma ipsa propter Entitatem suam incompletam, non sint in prædicamento per se, multo minus earum causalitates facere specialia prædicamenta. Ratio autem, quæ ab efficientis causalitate, tanquam à pari putatur sumi, revera non est à pari. Nam efficientis causalitas, hoc est, actio denominat substantiam primam. Actiones enim potissimum vendicantur suppositis. At supposita non possunt exercere causalitatem materiale vel formalem, quia ad hoc requiritur Entitas incompleta. Suppositum autem debet habere Entitatem completam. Porro ex habitudine ad substantiam primam, ut aliquoties dictum, sumitur numerus & varietas prædicamentorum.

Ad secundum membrum de extrinsecis denominationibus respondeo: exempla, quæ afferuntur, esse differentia. Igitur illæ denominationes, quæ sumuntur à potentiis vitalibus, non possunt facere ullum genus accidentis, quia nullam Entitatem dicunt in subjecto, quod denominant. Veluti, cum pomum aliquod amatum vel cognitum dicitur: non significatur his denominationibus Entitas circa pomum. Sed solum actus potentie appetitive vel intellective in anima, qui refertur ad istud objectum, tanquam terminum suum. Hi autem actus animæ suum prædicamentum habent. De cetero, quia nihil Entitatis est, consequenter etiam nullum prædicamentum requiritur, vel genus accidentis. Nam omne accidens est Ens. Determinationes autem idealitati, deaurati, & similes ad prædicamentum habitus pertinent, ut suis locis dicetur.

Ad tertium dico: ex habitu non posse constitui duo prædicamenta, sicut id fit ex motu: est habitus sit medum quid inter rem vestitam, verbi gratia, & vestem. Nam motus utriusque denominat & agens & patiens. Res autem vestita non denominat vestem, ut ullam speciem formæ inducat, quod in accidentibus requiritur, nisi hominem formam vestis dicere velimus, sicut formam calcei dicimus, quod intra calceum continetur, dum primum constituitur, ut Fonsæa loquitur 1. *Met. c. 7. q. 2. f. 3. ad sextum.* Ista autem locutio est impropria, nec à Philosophis curatur.

Passio non potest referri ad actionem.

124.

125

126

127. Causalitates non effectivæ quæ pertinent.

128.

Extrinsæ denominationes non pertinent ad prædicamentum.

129

Habitus non constituit duo prædicamenta.

TITVLVS VI.

De ordine quo docenda sint accidentia.

130
Intrínseca acci-
dentia præferun-
tur extrínsecis.

311
Quantitas ca-
teris.

132.
Qualitas an ve-
lacio prior sit.

Hanc ad rem, quæ Methodum concernit, pauca repeto ex introduct. Log. c. 6. num. 22.

Primò: Accidentia intrínseca velè præponuntur extrínsecis. Nam potissimus & nobilissimus modus accidendi, siue afficiendi substantiam, est per inhærentiam. Unde is quasi est mensura aliorum. Habitus enim qui extrínsecum accidens significat, in tantum accidens est, in quantum quodammodo induit rationem formæ, in ordine ad rem habituatam. Mensura autem est prior mensurato.

Deinde inter accidentia, quæ subiectis suis interna sunt, velè primo loco dicitur de quantitate. Nam in primis noster modus cognoscendi, sicut est à temporalibus ad æterna; ita est à materialibus ad immaterialia. In substantiis autem materialibus inter omnia accidentia prima est quantitas. Ipsa enim radicatur in materia. Materia autem omni corpori naturali præsupponitur, & formâ etiam ipsâ prior est, tanquam subiectû ejus. Unde consequens est, ut quæ accidentia materiam consequuntur (qualis est quantitas) priora sunt iis, quæ formam consequuntur.

Sed quis ordo observandus est inter relationem & qualitatem? Aristoteles enim in Met. lib. 5. qualitatem relationi: At in Lib. Categ. Relationem qualitati præponit. Respondet; qualitatem præponendam relationi, quia illa continet fundamentum cuiusdam relationis, nempe similitudinis & dissimilitudinis, ut Aristoteles docet lib. Categ. c. 8. Fundamentum autem prius est relatione.

Cur autem Aristoteles in Categ. docuerit de relatione ante qualitatem, ejus rei causam aiunt Interpp. esse hanc; quia scilicet ipse mentionem fecerit relationis, in cap. de quanto, & proinde ipse voluerit statim explicare naturam relationis.

Hoc igitur summam ordine deinceps tractanda sunt accidentia; 1. De quantitate. 2. De qualitate. 3. De relatione. 4. de actione. 5. De passione. 6. De quando. 7. De ubi. 8. De situ. & 9. De habitu.

CAPUT VII.

DE QUANTITATE.

1. In genere accidentium primò est Quantitas.
2. Quantitas est accidens, secundum quod res dicitur extensa.
3. Estque continua vel discreta. (sa.)
4. Quantitas continua est, secundum quam res est extensa secundum magnitudinē, hoc est, longitudinem, latitudinem, profunditatē.
5. Quantitas discreta est, secundum quam res sunt extensæ secundum multitudinem. Vulgò dicitur Numerus.

COMMENTARIUS.

Cur primò de quantitate agatur inter accidentia. Jam dum tactum est præced. cap. tit. 6. Nunc autem id principio hîc constituendum est; an & quatenus Metaphysici sit agere de quantitate. Inde enim sumetur mensura dicendorum de hac materia.

TITVLVS I.

De Proæmalibus.

Sub hoc titulo de duobus ago; 1. Cujus disciplinæ sit agere de quantitate. 2. De vocabulo quanti & quantitatis.

ARTI-

ARTICULUS I.

Cujus disciplina sit agere de quantitate.

1. Nprimis ad hanc rem certum est: quòd aliæ à Metaphysica disciplinæ agant de quantitate. Veluti *Logicus* agit de ea, prout est tertium comparationis, in quo res dicantur pares vel impares, aut etiam prout est pars objecti Logici, quo sensu *Logicus* de eo in prædicamentis agit. *Physica* agit de quantitate, in quantum ea est affectio corporis naturalis. *Mathesis* agit de quantitate, in quantum ea est abstracta à materia sensibili, atq; adeò in quantum ea consideratur juxta propria attributa, inconfusè concepta materia quapiam intelligibili, qualis putatur esse materia prima, à Zabarell. in comment. ad 1. *Phys. t. 18. Soncin. 6. Metaph. q. 11.* de qua re disserui in introd. *Log. de Philos. num. 84.* Scalig. ait: Mathematicum de quantitate agere sub ratione æqualitatis, inæqualitatis, similitudinis, proportionis, continentis, contenti, productibilis, curatilis, unitatis, pluralitatis, simplicitatis, rationalis, irrationalis, fortuitæ, necessariæ, concessæ, confessæ, sumptæ, datæ, diductæ, conclusæ. Vide ipsum lib. 2. de plant. pag. 459. 459. Et adde Zabarell. l. de nat. scient. conclus. 12. p. 37.

Jam præterea dico I. oportere Metaphysicam etiam agere de Quantitate. Ita patet, non solum auctoritate Aristotelis, (qui de quanto egit, lib. 1. *Metaph. c. 13.*) aliorumque Metaphysicorum, sed etiam duplici ratione. Nam. 1. *Metaphyl.* officium est præscribere inferioribus disciplinis objecta. Quantitas autem est objectum alicujus particularis disciplinæ, nempe *Matheseos*. Porro illa subjecti præscriptio sic speculativè. Non est igitur citra omnem subjecti illius inferioris cognitionem. Deinde aliud munus Metaphysicæ est persequi, vel saltem attingere, omnia summa genera Entium. Ita enim sequitur inde, quòd ipsa est universalissima scientia. At quantitas constituit summum genus Entis.

II. *Metaphysicus non potest per se agere de quantitate, sub cognitione plena et scientificæ, nec in genere, nec in specie.* Ita apparet clarissimè ex priori propositione. Nam ex ea suppono, quòd quantitas generatim & in tota sua latitudine sit objectum *Matheseos*. Nullius autem scientiæ particularis objectum potest distinctè cognoscere Metaphysica. Alias enim & disciplinæ & abstractiones confunderentur: Si quidem uniuscujusque disciplinæ proprium officium est, considerare scientificè subjectum suum. Abstractiones autem necessariò confunderentur: Quia subjectum disciplinæ utique habebit abstractionem illi disciplinæ convenientem. Ergo habeat eam discrepantem ab abstractione alterius. Ergo si Metaphysicus, (ut ad propositum applicemus) ageret de quantitate, ageret de eo, quòd sibi deputatæ abstractioni repugnat.

Unde porro, ut res clarior sit. *Secundò* argumentor: Quæcumq; in solis rebus materialibus (quæ per *Physicam* materiam tales sunt) reperiuntur, illa non possunt in Metaphysicis per se considerari. Patet. Nam Metaphysica ea solum tractat, quæ vel abstracta sunt à materia, secundum essentiam, vel sunt indifferentia ad res materiales & immateriales, lib. 1. c. 1. constitutum est. At quantitas solum reperitur in rebus materialibus. Primò enim sequitur materiam. Ergo de illa etiam non potest per se agi in Metaphysicis.

Objectiones.

Sed obijciunt ad assumptionem bifariam. *Primò*: Sub quantitate continetur etiam quantitas intelligibilis. Quantitas autem intelligibilis tribuitur rebus immaterialibus, veluti Angelo existenti in spatio divisibili. Ibi enim ob extensionem spatii, in quo est Angelus, apprehendimus quandam extensionem etiam ipsius Angeli. Extensio autem est vel formalis effectus, vel essentia quantitatis. Quantitates igitur, ut sic, dicuntur indifferentes ad res materiales & immateriales. At quæ talia sunt, sunt contemplationis Metaphysicæ.

XXIX 3

Deinde

Deinde quantitas, ut sic, præscindit à quantitate continua & discreta. Jam discretas quantitas convenit rebus materialibus & immaterialibus. Dicimus enim, verbi gratia, tres homines, & tres Angelos. Ergo à fortiori, quantitas, ut sic, indifferenter dicitur, ad res materiales, & immateriales. Sola autem quantitas continua maneret in rebus materialibus.

Solutionses.

6
Quantitas intelligibilis non est verè quantitas.

Ad primum respondeo: cum quantitas intelligibilis dicitur, id intelligibile diminuit de ratione quantitatis, & improprietatem significat, hoc sensu, quod ex res habeant quantitatem intelligibilem, hoc est, quod ex res non habeant quidem quantitatem, noster tamen intellectus in iis, ex intelligendi imperfectione, intelligat & apprehendat aliquid per modum quantitatis. Atque hoc satis indicat Scalig. exerc. 359. f. 3. cum quantitatem intelligibilem opponit quantitati prædicamentali. *Quantitas, inquit, sunt intelligentia, haud quantitate prædicamenti, sed quantitate intelligibili, ut intellectus intelligat unam partem, quæ non sit alia.* In præsentem autem est sermo de quantitate prædicamentali solum.

7.
Quantitas discreta an conveneriat immaterialibus.

Ad secundum respondeo: quantitatem discretam (quicquid sit de potestate & ambiguitate vocis tamen) prout ea in prædicamento quantitatis intelligitur, non convenire rebus immaterialibus, atque ita nec quantitatem discretam, nec quantitatem simpliciter, dici indifferenter ad res materiales & immateriales. Ita docet Javell. lib. 8. Met. q. 11. Sonc. 10. Met. q. 13. Suarez. disp. Met. 41. sect. 2. aliiq; autores quos ibi vide n. 4. Ad hæc igitur observandum est: quod quantitas discreta, ut ex vi vocis apparet, duo significet & implicet, primum discretionem sive divisionem, vel multitudinem: Deinde quantitatem, hoc est, significat in quantitate multitudinem. Discretum enim additum ad quantitatem, non est vox diminuens de ratione quantitatis, sed quasi specificans eam, unde oportet, ut quantitas discreta simpliciter & sine addito sit quantitas. Ergo quibus ea tribuitur, ea etiam simpliciter, & sine addito sunt quanta. At res immateriales non solemus simpliciter & sine addito & propriè quantas dicere.

Non omnis multitudo est ex prædicamento.

Unde rursus relinquitur, quod non omnis multitudo sumatur secundum quantitatem discretam, prout ea rigorosè & in prædicamento intelligitur. Talis est omnis ea, quæ attribuitur rebus immaterialibus, veluti cum tres personas divinitatis, millia Dei attributa, mille Angelos, mille animas, &c. dicimus. Nempe ista omnia dicuntur multa per multitudinem transcendentalem, quæ, sicut nec unitas transcendentalis, ad rationem Entis nihil reale addit. Indèque accidens aliquid prædicamentale non constituit. Atque ita apparet, quod quantitas discreta, quæ cum quantitate continua dividit prædicamentum quantitatis, non reperiatur, nisi in rebus materialibus, hoc est, habentibus quantitatem continuam. Proinde si quantitas continua non pertinet per se ad Metaphysicam, quoad scientificam tractationem, ut nunc supponitur, & faciliè patet ex ejus adæquatione ad solas res materiales, omnino idem censendum etiam de quantitate discreta, & proinde de quantitate simpliciter. Nam si nulla quasi species quantitatis attribui potest rebus immaterialibus. Ergo quantitas ut sic, statim habet repugnantiam ad res immateriales. Et proinde, quod de quantitate in particulari hætenus conclusum est, sequitur eodem rigore de quantitate in communi.

8
Mathesis generalis probatur.

Atque hinc, ut id obiter dicam, probabilem existimo sententiam Clariss. Mathematici Dr. Joachimi Jungii, antehac Professoris & Collegæ nostri dilecti, quæ existimat: dandam esse generalem quandam Mathesin, in qua agatur de quantitate in communi. Geometria enim & Arithmetica statim agunt particularem de quantitate. Dantur autem aliqua communia prædicata, quæ de quantitate de monstranda sunt Mathematico. Neque tamen id intendo, quasi in ista generali Mathesi omnia de quantitate doceri debeant. Physica enim cum distinctè cognoscat

sear affectiones sui subiecti, persequi eam oportet etiam, quæ non conveniunt quantitati, ut à materia sensibili abjunctæ.

Proposuntur tractanda.

EX hætenus dictis facillè appareat: quatenus Metaphysica debeat agere de quantitate. Nempe, quia ipsa est subiectum inferioris disciplinæ, debet solùm de ea agere, præcognoscendo eam. Præcognitio autem in duobus est, nempe in cognitione nominis & *an sit*. Nihilominus, quia dubium est: an quantitas discreta Ens, atque aded quantitas sit, ideo, ut constet Arithmeticæ subiectum suum, præter ea, quæ proposita sunt, agendum est breviter de definitione quantitatis, ejusque in quantitatem continuam & discretam divisione: quæque aded ad rationem Entitatis in quantitate discreta necessaria erunt. Et tandem de attributis quantitatis.

ARTICULUS II.

De voce quantitatis & quanti.

ARISTOTELES agens de quantitate, ut & alii vetustiores Philosophi, quantum dixerunt, non quantitatem: idque duabus, ut ajunt, de causis. Primo, quod quantitas reddat se ipsam quantam. Quia enim istius officium est, extendere substantiam: hinc fieri non potest, quin ipsa etiam coextendatur illi. Unde sicut alia accidentia, veluti albedo, nigredo, calor, &c. quanta dicuntur, quia in quanto si-
ve extenso subiecto recipiuntur: Ita etiam eadem de causa quantitas quanta dicitur. Alteram causam, quæ prior est, ajunt esse hanc, quod concreta solent esse notiora abstractis. Qua de causa & pro nomine qualitatis antiquius quale dicebatur.

Nihilominus, quia abstracta purius indicant essentiam rerum, quàm concreta: hinc crescente studio Philosophiæ pleraque vocabula concretiva dimissa sunt, assump-
tis abstractis: quomodo nunc non quantum, nec quale: sed quantitatem & quantitatem dicimus, cum de istis accidentibus purè & præcisè loqui volumus.

Porrò vox quantitatis ambigua est, Perer. lib. 1. 2. de tempore, c. 5. numerat quinque significata (ipse species vocat) quantitatis: Nempe quantitatem magnitudinis, multitudinis, ponderis perfectionis & durationis. Celebrior est distinctio quantitatis, (quæ itidem nominalis distinctio est) in quantitatem intensivam & extensivam. Ubi quantitas extensiva est, quâ subiectum extensum dicitur. Intensiva autem est, secundum quam aliquid dicitur majoris vel minoris virtutis. Majus enim & minus ex prima institutione & impositione quantitatem significant. Unde quibus ista applicantur, in eis aliqua ratio quantitatis apprehenditur. Huc pertinet, quod Augustinus ait, Lib. de Trin. c. 8. In iis, quæ non sunt magna mole, hoc est majus esse, quod est melius esse.

Porrò nunc sub nomine quantitatis non agimus in tanta latitudine: sed præscindendo à quantitate intensivâ. Quantitas enim intensiva, siue virtutis & perfectionis (prout aliis nominibus significatur) magis qualitatem & gradus in ea, quàm quantitatem significat.

Aliter quantitas sumitur aliquando improprie, prout accommodatur iis, quæ vera quantitatem non habent, concipiuntur tamen eam habere: Hæc dicitur quantitas intelligibilis. Aliquando vero proprie sumitur pro quantitate prædicamentali, sed de hac distinctione satis dictum est, art. 1. ad 1. objecti in præced. sit.

TITULUS II.

De essentia & definitione quantitatis in genere.

ARIST. in Categ. nullam generalem tradidit definitionem: sed illic eam in continuum & discretam distinxit. Id ea de causa factum putatur, quod in
Logics

9.

10.

Cur Aristoteles quantum dicat & non quantitatem.

Præsertim vox abstracta.

11.

Ambiguitas in voce quantitatis.

12.

13.

Cur Aristoteles

teles in Categ.
non definiverit
quantitatem.

Logicis non tam natura rerum scrutanda sit, quam earum disponenda series, ut Cajetanus autumat, referente Colleg. Coninib. l. Categ. c. 6. ad lit. a. in explan. tex. Alii autem putant, ideo id factum esse, quia quantitas æquivocè dicitur de continua & discreta quantitate. Sed nihilominus aliquatenus continuam & discretam quantitatem convenire, propter quam convenientiam aliquam communis definitionis assignari possit, mox apparebit.

14.

Solet hic frequenter à Dd. disputari: *An quantitatis essentia sit eadem cum essentia substantiæ.* Item: *In qua extensione consistat.* Rursus: *An ea sit posita in ratione mensuræ.* Sed hæc imprimis intelliguntur de quantitate continua. Unde hic ab istis questionibus absteineo. Poterunt autem attingi in seqq. qq. per disgressio- nem.

15.

Quantitas defini-
tio Aristotelica.

Igitur Aristoteles l. 5. Met. cap. 1 §. ait: *Quantum esse, quod est divisibile in ea, que insunt, quorum utrumque vel unumquodque unum quid, & hoc aliquid aptum est esse.* Sed illa definitio non tam quantitatis, quam quanti est. Et satis est intricata: quanquam ad bonum sensum eam exponi posse non nego: ut ex his appareat, quæ à Suarez disputantur disp. 40. §. 1. n. 2. seqq.

16.

Quantitas per-
fectè definiti non
potest.

Porro id imprimis sciendum est: quod quantitas perfectè definiti non possit. Est enim summum genus, sicut cætera omnia prædicamenta. Unde quantitas rigoro- se loquendo, nec genus habet, nec differentiam: sed à parte rei convenit ei conceptus simplex & indivisibilis. Et proinde species non est. At solæ species perfe- ctè definiuntur. Ut Damascenus ait in Dial. cap. 5. Et Aristoteles 7. Met. cap. 4. Non erit, inquit, ulli eorum, quæ non sunt species generis, quod quid erit esse, sed his so- lum.

17.

Traditur ejus
descriptio.

Hoc posito: nihilominus qualiscunque descriptiuncula dari potest quantitatis. Solent autem frequenter istæ definitiones nominaliter fieri, & per nomina concre- tiva. Ita qualitas dicitur, à qua res denominatur qualis. Actio est secundum quàm in id, quod subijcitur, agere dicimur: Et sic in aliis. Ad hunc modum igitur quan- titas est accidens, à quo substantia denominatur quanta. Porro esse quantum, & esse extensum idem sunt. Quantitas igitur eodem sensu dicitur accidens, à quo res de- nominatur extensa.

TITULUS III.

De divisione quantitatis in continuam & discretam.

18.

TΟΤ' μὲν τὸ ὅπ' ἐν διακριτέον, τὸ δ' ὅμοιον, ait Aristot. l. Categ. c. 6. §. 1. & lib. 5. Metaph. c. 13. agens de quantitate, facit mentionem ἀεὶ καὶ ὁμοιῶδες. Atque hæc est ista divisio quantitatis quæ distinguitur in continuam & discre- tam.

19.

Quantitas con-
tinua quid.
Continuum &
contiguum quo-
modo differant.

Continua igitur quantitas dicitur, cujus extrema copulantur ad terminum. Dum ad unum terminum dico, distinguo continuum à contiguo. Contigua enim autem Scalig. lib. 2. de plant. p. 354. 355. sunt: quorum extrema sunt à se, sive simul, (ubi diversitas notatur) continua autem sunt, quorum extrema copulantur ad se non ad se. Sive quorum punctum, in quo conjunguntur, est unum. In contiguis autem punctum non est unum, sed puncta sunt simul. Sic & Aristoteles 5. Metaph. ait: ἀσπόμενον τὸ δὲ ἀπὸ αὐτῶν. Et 6. Phys. αὐτὸν χῆν τὰ ὁμοχῆρα ἴν. Porro contiguo- rum quantitas huc non pertinet. Nam quæ contigua sunt, à parte rei non unum, sed multa sunt, & revera constituunt Ens per accidens. Proinde etiam quantitas, verbi gratia, duarum tabularum conglutinatarum non est una, sed duplex. Conti- guitas igitur non pertinet ad quantitatem prædicamentalem. Dum autem porro dictum est in definitione quantitatis continuæ, quod ejus extrema copulantur: In eo constituitur ejus à quantitate discreta differentia. Nam ad rationem quanti- tatis discretæ pertinet (non ut habeat partes copulatas vel conjunctas, sed) ut habeat partes diversas, discretas & separatas.

20.

Mittendo quantitatem continuam, quantitas discreta nunc est, cujus partes sunt

sunt extensæ secundum multitudinem. Porro multitudo fit ex divisione. Sicut igitur multitudo transcendentalis consistit, vel fit ex divisione vel separatione Entium. Ita multitudo prædicamentalis fit ex divisione quantitatis continuæ. Nunc declaratis terminis,

QUÆRITUR;

An Quantitas bene dividatur in continuam & discretam.

EX duplici capite hanc distinctionem impugnât Timplerus, l. 5. *Metaph. c. 2. q. 4.* 21.
Primo: quia continuum & discontinuum, sive discretum propriè dicuntur de corporibus quantis. Ideoque quantitati sine tropo attribui non possunt. *Secundo:* plerique contrahant quia licet, inquit, concedamus, per quantitatem continuam nihil aliud intelligi quam magnitudinem, per discretam, multitudinem, quemadmodum Aristoteles utitur his terminis, 5. *Metaph. c. 13.* tamen divisio illa non est adæquata suo diviso, sed eo angustior: si quidem non omnes species quantitatis generaliter sumptæ suo ambitu complectitur, verum duntaxat species quantitatis absolutæ (facit enim ipse aliquam quantitatem comparatam, veluti æqualitatem, inæqualitatem, paritatem, imparitatem esse magnum vel parvum, longum vel breve, latum vel angustum) easque non omnes, sed illas tantum, quæ dicuntur magnitudo extensiva & numerus. Intensivam igitur quantitatem, sicut & comparatam ista divisio omittit.

Sed alia his gravior difficultas est, quæ tertiò objicitur, quòd ea divisio mala sit, quia quantitas discreta non sit unum quid, sed aliquid per aggregationem. Addunt aliqui, quòd solu mstr Ens rationis. At quæ talia sunt, non possunt in eodem genere convenire cum Entibus per se, & Entibus realibus.

Et hoc quidem posterius argumentum satis arguit: non adeò bonam esse istam, 22.
 divisionem. sed quia attingit specialiter aliqua pertinentia ad naturam quantitatis discretæ, proinde ex dicendis de quantitate discreta plenius iudicium hac de re formari potest, quòd scilicet non satis exacta sit ista divisio. Timplerus tamen eo argumento uti non potest. Nam ipse etiam absolutam extensivam quantitatem dividit in magnitudinem & numerum, quæ nihil aliud sunt, quam quantitas continua & discreta, ut Aristoteles ista ex lib. *Categ.* vocabula interpretatur lib. 5. *Metaph. c. 13.* Argumenta autem Timpleri nihil offiunt.

Ad primum respondeo: negando consequentiam. Continuum enim & discretum, vel discontinuum, ut loquitur Timplerus, non magis dicuntur de corporibus quam esse quantum. Imò hoc est de ratione accidentis, ut concretivè dicatur de substantia. Unde sicut à calore & frigore corpora dicuntur calida & frigida. Ita à quantitate corpus formaliter denominatur quantum, & speciatim continuum, discontinuum. Deinde Timplerus, miror, quem sensum sibi imaginetur sub vocibus continui & discreti. Ait enim per prolixam concessionem, & quasi hypothefin: Si concedamus per quantitatem continuam significari magnitudinem, & per discretam numerum. Quid igitur aliud volunt Philosophi, quoties istis terminis utuntur? Aut quid aliud tu sub istis apprehendis? 23.
 Solvuntur argu-
 menta Timpleri.

Ad secundum respondeo: de quantitate comparata, eam non pertinere ad prædicamentum quantitatis. Nam quantitas comparata notat quantitatem & relationem, sive relationem in quantitate fundatam. Ideoque quantitas comparata sub nomine concretiva, veluti æquale, inæquale, magnum, parvum, &c. est Ens per accidentis, & diversorum prædicamentorum, ut ipsa vox quantitatis comparatæ indicat. Quòd si tamen abstractiva nomina adhibeamus, simpliciter significant relationes, ut Aristoteles clarè docet lib. *categ. c. 6. § 19. 20.* Si quis inquit ad propositum axioma, quòd relatis nihil sit contrarium) dicat multum paucum esse contrarium, vel magnum parvum. Respondet: bonum nullum esse quantum, sed 24.
 Quantitas com-
 parata non per-
 tinet ad prædi-
 camentum quanti-
 tatis.

Y Y y

potius

potius ad aliquid. Nihil enim per se magnum dicitur vel parvum. Sed eo quod ad alterum refertur.

35.
Nec intensiva.

Deinde, de quantitate intensiva respondeo: similiter eam non pertinere ad prædicamentum quantitatis, ut initio dictum est, & nunc probatur. Nam inprimis intensio & remissio reperiuntur solum in qualitate, per Aristot. 1. Categ. c. 8. §. 26. Est igitur calor. Is est qualitas, cum est in tanto, vel tanto gradu, significatur ejus intensio & remissio. Jam si intensio & remissio adderent ad qualitatem istam aliquod ens, veluti quantitatem, tunc nulla talis qualitas esset simplex, sed omnis esset ens per accidens, quia nulla qualitas intensibilis datur sine gradibus uno vel pluribus. Tunc etiam non patitur hoc unitas motus. Nam alterationis unitas requirit unitatem termini. Et tamen ea sit ad calorem intensum. Calor igitur intensus non significat duo Entia simul, quantitatem scilicet & qualitatem. Et tandem quam causam hic habet Temperus, multiplicandi Entia, hoc est, calore, verbi gratia, intensio faciendi quantitatem & qualitatem, Entia sine necessitate multiplicanda non sunt.

TITVLVS IV.

De quantitate continua.

36.

DE quantitate continua præcedente titulo confusè dictum est, nunc perquirendum est distinctè, in quo illius essentia consistat, quod quatuor questionibus vel articulis fieri potest. *Primo*: An essentia quantitatis eadem sit cum essentia substantiæ, nempe corporeæ. *Deinde*: An essentia illius consistat in ratione mensuræ. *Tertio*: An consistat in divisibilitate. *Denique*: Quomodo consistat in extensione.

ARTICVLVS I.

An essentia quantitatis eadem sit cum essentia substantiæ.

37.

PER substantiam nunc determinatè intelligitur substantia corporea. In rebus enim incorporeis non reperitur quantitas continua.

PVNCTVM I.

Opinio dicentium: Quantitatem non distinguere à substantia.

38.

IGitur cum illa substantia eandem essentiam habere quantitatem, multis visum est, quibus ita se habet quantitas ad corpus, sicut attributa transcendentalia ad Ens. Atque ita illis corpus significat essentiam præcisè. Quantitas autem significat eandem essentiam corporis cum connoto, nempe, ut habentem partem extra partem. Tenuerunt hanc sententiam Aureolus apud Capreol. 2. disp. 18. a. 2. Occamus 4. q. 4. & quodl. 4. q. 29. seq. Gabriel. 2. disp. 10. Major. ibid. d. 2. q. 2. aliique, quos Suarez refert disp. 40. Metaph. s. 2. a. 2. Pererius etiam contendit l. 10. Phyl. c. 2. nullâ ratione naturali evidenter ac demonstrativè posse probari oppositam sententiam, quam tamen ipse tenet, argumento sumpto ex Eucharistia, ubi quantitatem panis à substantia separatam esse ait, & sic ibi indicari Entitates realiter diversas.

39.
Argumenta negativa sententia.

Argumenta pro hac sententia varia afferri solent. *Primum*: non sunt multiplicanda Entia sine manifesta necessitate, quæ hic non apparet. Videntur enim omnia expediri posse, solum si quantitas ad essentiam corporis connoret istam extensionem partis extra partem. *Deinde*: quod realiter distinctum est ab alio, à Deo separari potest ab eo. At quantitas non potest separari à corpore. Ergo quantitas ab ea realiter distincta non est. Assumptio patet. Nam si separet Deus quantitatem,

ritatem, quæro an non post illam separationem corpus retineat multas partes uti que. Nam corporis essentia est composita ex multis partibus integrantes. Essentialia autem supponimus remanere in corpore separatâ quantitate. Tum potest quæro: An illarum multarum partium una possit esse extra aliam? Potest autem sine dubio. Nam nulla necessitas est, cur omnes illæ partes collabantur in punctum, cum & spiritus, hoc est, res quantitate expertes possint habere extensionem præsentiam. Ergo separatâ quantitate adhuc remanet formalis effectus quantitatis, hoc est, extensio & positio partium extra partem. Ergo non opus est, addere aliquid accidens, quod istam extensionem præstet. 3. Confirmatur autoritate Aristotelis, qui 1. post. l. 178. & punctum & unitatem vocat substantias. *unitas, inquit, est substantia sine positione. Punctum verò est substantia cum positione.*

PUNCTUM II.

In quo proponitur & approbatur alia sententia.

IN oppositum plurimi Philosophi & Theologi sentiunt: quantitatem esse Entitatem à substantia distinctam. Plurimisque argumentis eam sententiam confirmat Alb. Magn. 1. Phys. tract. 2. c. 4. Burleus 1. Phys. ad t. 13. Hervæus quæd. 1. q. 15. Thom. 3. p. q. 77. a. 4. & 4. d. 12. quæst. 1. a. 1. Scotus ibid. q. 2. & 2. d. 2. q. 9. Sonein. 5. Met. q. 15. Fonseca 5. Met. c. 13. q. 2. f. 2. Suarez disp. 40. sect. 2. Perer. l. 10. Phys. qui est de quantitate, c. 1. 2. 3. alique plurimi.

Pauca nobis pro hac sententia, quam veram putamus, sufficiunt. *Primo* variatur quantitas corporis, essentialiter ipso nihil mutato. Ergo signum est quantitatem & essentiam corporis non esse idem. Quæ enim eadem sunt, iis eadem accidunt, & si non eadem accidunt, sunt diversa, ait Aristoteles 7. Top. c. 1. §. 7. Antecedens autem patet in augmentatione & diminutione. Per istos motus mutatur quantitas corporum. Essentia autem corporum nihil mutatur. Imò de ratione mutationum accidentalium est, ut essentia subjecti sive corporis naturalis nihil mutetur. Idemque est in condensatione & rarefactione ejusdem corporis. Hic rarefactio disponit ad ampliorem locum & quantitatem: condensatio autem contrahit ad quantitatem minorem. Eadem igitur species sub quantitate majore & minore est.

Deinde in rebus materialibus vel est una quantitas, à qua & corpus & omnia, quæ in eo sunt dicuntur extensa; aut tot sunt ibi quantitates, quot extensa, ut verbi gratiâ, Corpus sit extensum per quantitatem suam, quæ sit eadem cum ipso, & rursus calor sit extensus per suam propriam quantitatem, quæ sit eadem cum ipso. Atque hoc posterius necessariò ponendum est adversæ partis defensoribus, quippe Pontificiis. Nam in hostia, quæ vocatur, *consecrata*, dicitur remanere quantitas. Et patet, quia hostiæ sunt impenetrabiles. Impenetrabilitatem autem non præstat, nisi quantitas. Non possunt tamen dicere, quòd remaneat quantitas corporis. Nam essentia corporis, & consequenter omnia quæ cum illa identitatem habent per consecrationem corporis transeunt. Est igitur solum ibi quantitas propria albedinis, & saporis, & aliorum accidentium. Et tamen nec hoc dici potest: quòd in corpore unâ plures sint quantitates. Quantitates enim ponunt impenetrabilitatem quantorum ad idem ubi. At penetrissimè permeant & penetrant se varia accidentia. Stante ergo istâ hypothesi de transubstantiatione, quam oppositæ partis defensores tenent, non potest quantitas cum substantiâ eadem esse.

Tertiò arguit Suarez d. l. nu. 18. Si quantitas corporis est eadem cum corpore, tum vel est eadem cum materiâ illius, vel cum materiali forma illius, vel cum utraque. Non cum materiâ sola, vel forma sola, quia utraque est naturâ suâ ita composita in suâ Entitate, ut apta sit extendi in loco secundum partes. Ergo haec unus id non magis convenit quàm alii, habere ideocritatem ad quantitatem.

Y Y y 2

Neque

30.
Antiores affirmative sententia.

31.
Ejus argumenta.

32

33

Neque alterum dici potest: quod illa habeat realem identitatem cum materia & forma, sive cum composito. Nam ita darentur, sicut duæ partiales essentiae, ita duæ partiales quantitates in eodem corpore. Ergo forma impediens quantitatem suam, non posset inmeare in materiam, hoc est, non posset esse forma. Absurdè: adeò scilicet divina res est forma, ut cum sit substantia aliam totam substantiam se impleat, inquit Scal. exerc. 307. f. 29.

34

Accedunt denique clarissima Aristotelis testimonia 7. *Metaph. l. 1. Longitudo*, inquit, *latitudo & profunditas, quantitates quidem sunt, non substantia. Quantitas enim non est substantia*. Sic ex instituto contra Platonicos & Pythagoricos aliquando id probat Aristoteles. Vide 1. 3. *Metaph. l. 1. & lib. 13. t. 14*. Alia loca prolixè recensentur apud Dd. alios.

PUNCTUM III.

In quo solvantur argumenta contraria primo articulo proposita.

35

AD primum respondeo: Indicia distinguendæ quantitatis à substantia sunt multa esse, ut priori articulo constitit. Non igitur temerè hic Entia multiplicantur.

36

*Quantitatem
posse Dei poten-
tiam abesse à cor-
pore.*

Ad secundum respondeo aliqui: quantitatem à corpore separari non posse, indeque nec omnia realiter distincta per divinam potentiam separari posse. Placet tamen magis eorum sententia, qui ad istam separationem etiam divinam potentiam extendunt. Nam in primis quantitas est à corpore per naturalem dimanationem, vel resultantiam. Resultantia illa implicat efficientiam corporis. Porro ad omnem efficientiam concurret Deus, tanquam causa universalis, et id quidem liberè. Unde ad istam resultantiam, sicut et ad conservationem unionis, quam habet quantitas ad substantiam, suspendere potest Deus concursum et influxum suum. Ergo tum remanebit essentia corporis, non autem erit quantitas. Disputavi ea prolixius in *Topic. cap. 8. n. 140*. quibus adde Fosc. 8. *Metaph. cap. 5. qu. 1. sect. 5.* et Suarez. *disp. 7. Metaph. f. 5. n. 22*.

37

Supposito igitur: quod quantitas à substantia separari possit. In primis dico: Post illam separationem, omnino manere in substantia multitudinem partium. Ea enim ut rectè inferebatur, pertinet ad essentiale complementum substantiæ. Essentiam autem substantiæ, remotà quantitate, manere supponimus. Deinde & hoc certum est, quod substantia in eo statu possit habere partes situ separatas, hoc est, quod in ordine etiam ad locum possit substantia habere partem extra partem. Nam ad extensam præsentiam, etiam spirituales substantiæ se definire et exhibere possunt. Proinde extensio præsentis non proficiscitur adæquatè ex quantitate. Atque ita hætenus nondum relinquitur formalis effectus quantitatis in corpore, sic à quantitate denudato. Nam in primis ille quantitatis formalis effectus est, ponere impenetrabilitatem, hoc est, repugnantiam, propter quam substantium ne quidem possit habere partem extra partem. Substantia autem denudata à quantitate, etsi habeat actu extensionem partium, tamen in ea non est repugnantia, quò minus esse possit in spatio vel indivisibili, vel etiam minori, ac priùs habita quantitas exegisset. Hæc igitur repugnantia, sublata quantitate, sublata est. Atque hanc præstat quantitas quamdiu est in corpore.

38

*Quantitas quomodo dicatur
substantia ab A-
ristotele.*

Ad tertium respondeo: Aristotelem satis clarè, et quidem sæpius docuisse: quantitatem non esse substantiam, prout loca, præcedente articulo dicta sunt. Quod igitur 1. *post. cap. 23. cont. 178*. quantitatem substantiam vocat, hoc aliqui dictum putant, ex opinione Platoniorum & Pythagoriorum, qui res Mathematicas assererebant esse substantias. Alii placet substantiam (*ὕλη*) hic essentiam significare. Denique alii aiunt Aristot. res Mathematicas vocare substantias, quia licet accideptia sint, tamen in iis scientiis non considerentur, prout aliis inhe-

rent,

rent, sed prout substanti affectionibus suis, atque adeo non prout accidentia, sed prout subiecta sunt. Vide Zabarell. in expl. ad hunc text. & lib. 4. de Method. cap. 13.

ARTICULUS II.

An essentia quantitatis consistat in ratione mensuræ?

Ad hanc rem tria facienda sunt: *Primò*, ut declaretur sententia affirmans. *Deinde*, ut ea refutetur. Et *tertiò*, ut argumenta opposita dissolvantur.

PUNCTUM I.

In quo declaratur sententia affirmans.

Quantitatis essentiam in ratione mensuræ consistere, docet Thom. *Opusc. 92. de natura loci, in fin.* Fonseca etiam meminit *l. 5. Metaph. c. 13. q. 1. s. 1.* idem ab eo doceri *1. p. q. 10. art. 1.* Sed ibi nihil invenio. Et alii autores frequenter insinuant, quòd aliis locis Thomas ab hac sententia desciverit.

Porro: ut rectè intelligatur illa opinio in primis sciendum est, mensuram esse duplicis generis. Alia est mensura perfectionis, alia mensura extensionis. Mensura perfectionis mensurat rerum perfectiones, unde perfectissimum in unoquoque genere dicitur reliquorum mensura, talis mensura in presenti non intelligitur.

Rursus mensura extensionis, (hoc est, quæ extensionem mensurat) est duplex: Alia mensurat per repetitionem; alia per accommodationem vel adæquationem. Ex his mensura, per repetitionem metiens, propriè & primò pertinet ad unitatem, quæ suâ reiteratione vel repetitione alios numeros metitur. Dixi propriè & primò. Nam ex consequenti, in applicatione unitatis, convenit etiam id genus mensuræ aliis rebus, sic ulna aliquorâ (atque adeo unitatum) repetitione metitur pannum; passus metitur milliare: Gradus æquatoris metitur horam, & sic in aliis.

Dimissis igitur istis mensurarum generibus, essentia quantitatis putari posita in ratione mensuræ, quatenus mensura adæquationis intelligitur. Sic ulna quantitate suâ metitur pannum, similiter habentem tantam quantitatē, quæ ulnæ extensionem non excedat. De hac ratione mensuræ in primis certum est: quod soli quantitati continuæ conveniat. Quòd si aliis Entibus conveniat, sic mensurare, non convenit eis, quia talia Entia sunt, sed quia quanta sunt. Atque ita radicaliter & primò convenit quantitati mensurare. Atque de hoc ex omni parte convenit. Sed hoc inquiritur: an igitur illa ratio mensuræ conveniat quantitati per modum passionis aut proprietatis? An verò conveniat ei formaliter, ita ut ipsa quantitatis quidditas, & essentia in ea consistat.

PUNCTUM II.

In quo probatur: Quantitatis essentiam non consistere in ratione mensuræ.

IGitur quòd quantitatis essentia in ratione mensuræ non consistat, variè probari potest. In primis, vel putatur essentia quantitatis posita esse in ratione mensuræ activè vel passivè, hoc est, vel ut ipsa mensuret; vel in mensurabilitate, secundum quam intelligatur mensurari. At neutrum potest esse, quanquam de mensura, passivè accepta, non sit nunc contentio. Ergo simpliciter non consistit ejus essentia in ratione mensuræ.

Assumptum patet. Nam ratio mensuræ exposcit aliquid extrinsecum, Mensura enim

enim dicitur ad mensuratum. At remoto omni extrinseco est quantitas, & corpora habent suam quantitatem.

Deinde esse mensuram, dicitur per ordinem ad intellectum, sicut in genere singulum (sub quo mensura comprehenditur, ut superiori libro visum est cap. 26.) est id, quod potentia cognoscenti aliquid representat apud August. de prin. Dial. cap. 5. & l. 2. de doctr. Christi. cap. 1. Ergo mensura dicitur aliquid, in quantum aliquid sumitur ab intellectu, ad cognoscendam alterius quantitatem. Mensurabile autem dicitur, in quantum beneficio alicujus quantitatis cognoscitur. Porro esse medium, quo intellectus utatur, ad aliam rem cognoscendam, non potest esse cujusquam rei essentia. Neque apparetur cur ad hoc major ratio sit in quantitate, quam in Entibus aliis. Cur, inquam, essentia quantitatis sit in hoc, quod est medium, quo intellectus utitur, ad cognoscendam aliam quantitatem? Et actionis essentia non sit in hoc, quod ipsa soleat esse medium, per quod intellectus cognoscit formam? Et sic in aliis.

45. Deinde in quantitate est aliquid prius, quam ratio mensuræ. Ergo mensuram esse, non potest esse ejus formalis ratio. Forma enim in unaquaque re, est illud primum, unde cætera omnia fluunt & pendunt. Antecedens patet. Nam inprimis esse mensuram, præsupponit in quantitate, quod secundum eam possit esse æqualitas vel inæqualitas. Nisi, inquam, quantitas adæquari posset alii, non posset mensurare. Ergo æqualitas & inæqualitas prius conveniunt quantitati continuæ, quam esse mensuram. Sic & Scotus 4. Metaph. q. 9. ordinem inter attributa quantitatis facit hunc, ut primò sit divisibilitas in partes ejusdem rationis. Deinde finitas & infinitas. Tertiò æqualitas & inæqualitas, & denique esse mensuram. At hæc ipsa æqualitas & inæqualitas nondum constituunt essentiam quantitatis, sed ejus sunt proprietates, per Aristot. 1. Categ. cap. 6. Ergo & istæ præsupponunt aliud, quod in quantitate sit per modum essentia. Ergo à fortiori tale quid præsupponet ratio mensuræ. Nempe utrumque hoc attributum præsupponit in quantitate, quod ipsa dat extensionem. Plura argumenta qui vult, videat Capreol. 2. d. 18. q. 1. & 2. d. 3. q. 1. Jandun. 5. Met. q. 20. Fonseca. 5. Met. c. 13. q. 1. f. 1. Suarez in Met. disp. 40. f. 3. alioq;.

46. Argumenta contraria speciosa nulla ferè sunt. Potissimum est, quod ex Aristotelis autoritate sumitur. Is igitur in prædicamento quantitatis probat, orationem esse quantitatem, ex ratione mensuræ, quia, inquit, mensuratur syllabæ longæ & brevæ. Deinde & locum & superficiem distinguit ibi Aristoteles, ut diversas species quantitatis, cujus rationem ait Thomas aliam non esse, nisi ex ratione mensuræ, nempe, quia superficies est mensura intrinseca; Locus autem extrinseca.

47. Sed hoc argumentum infirmum est. Nam non necessariò sumuntur probationes solum ex forma rei; sed possunt etiam illæ, sicut & rerum distinctiones, aliunde sumi, veluti ex rerum proprietatibus. Mensuram autem esse, etsi non sit formalis ratio quantitatis, tamen est proprietas, vel (si ita malis) attributum quantitatis. Soli autem quantitati convenit, ut secundum eam res per adæquationem mensurentur.

ARTICULUS III.

An essentia Quantitatis consistat in divisibilitate.

48.

Alii de essentia quantitatis aliter philosophantur: aiuntque ejus formalem rationem consistere, ut reddat rem quantam divisibilem in partes ejusdem rationis. Ita tenent Capreol. 2. disp. 3. q. 1. ad 11. Scotus in prædic. quest. 17. Alb. 1. 1. Phys. tract. 2. cap. 4. Javel. 5. Met. q. 20. Soncin. 5. Met. q. 21. alique. Probant autem hanc suam sententiam, inde, quia omnia alia sunt divisibilia propter quantitatem, ut ipsa substantia, calor, albedo, dulcedo, aliæque accidentia. Ergo quan-

quantitati primo convenit, dare divisibilitatem. Ergo in illa divisibilitate est essentia quantitatis. Deinde etiam Aristoteles species quantitatis ex varietate divisibilitatis sumpsit. Imò ex divisibilitate Aristoteles quantitatem definiuit. Quantum, inquit lib. 5. *Metaphys. cap. 3.* dicitur, quod divisibile est in ea, quæ insunt, &c.

Nihilominus nec hæc sententia procedit. Quia aliqua prior ratio reddi potest, cur quantitas sit divisibilis, vel habeat divisibilitatem. At hoc est contra rationem formæ rei, ut vidimus *præced. art. 2. punct. 2.* Antecedens patet, quia cur res secundum quantitatem sit divisibilis, id inde est, quia per quantitatem habet extensionem, quæ extensio consequenter infert, ut subjectum quantum, hoc est, talem partium extensionem habens, sit divisibile in partes ejusdem rationis. Alii aliis rationibus utuntur, quæ multiplicibus impugnationibus occasionem præbent, ut in primis videre est apud Fonseca *lib. 5. Metaph. c. 13. quæst. 1. sect. 2.* Unde eas consultò omitto.

Ad argumenta in oppositum respondeo: divisibilitatem convenire quidem primo quantitati, sed ad hoc satis est, si sit illud per modum proprietatis. Idemque est de distinctione specierum quantitatis, & generali definitione quantitatis. Illa enim singula frequenter sumuntur, non ex rationibus formalibus, sed ex rerum proprietatibus. At divisibilitas illa utique proprietas est rerum quantarum, ipsam quantitatem consequens.

ARTICULUS IV.

Quomodo essentia Quantitatis consistat in extensione.

Refutatis prioribus opinionibus, restat, ut veram & propriam essentiam quantitatis declarem. Dico igitur: *Essentiam quantitatis consistere in extensione.* Atque hæc sententia satis relinquitur ex superioribus, in quibus patuit, alias omnes quantitatis proprietates supponere extensionem, & per eam de quantitate probari. Id autem signum clarum est, quòd in extensione consistat essentia quantitatis.

Sed quomodo, & in qua extensione consistit essentia quantitatis? Respondo: Extensionis genera tria esse: Alia sunt extrema, aliud medium. Igitur unum genus extensionis est, quo quid dicitur extensum actualiter in loco, per talem vel talem situationem aut positionem partium. Hæc extensio non pertinet ad prædicamentum quantitatis, sed ad prædicamentum situs. Indèque de eo nunc nullus uberius sermo est. Alterum extremum genus extensionis est, quod significat solum multitudinem partium in corpore, si etiam ab eo divinâ potentia auferretur quantitas. Quanquam aliqui hanc partium multitudinem, nolunt *Extensionem* dicere, sed simpliciter *multitudinem partium*: item, quòd corpus habeat essentialiter partem & partem, non autem partem extra partem, ut docet Paulus Venerius in *Met. c. 12.* & Fonseca insinuat *lib. 5. Metaph. c. 13. quæst. 2. §. 3.* quanquam in vocabulis curiosi esse non debeamus. Ad evitandam æquivocationem, potest statim eum addito dici, *extensio quidditativa.*

Inter hæc igitur genera extensionis mediat ea, quam ad formalem rationem quantitatis requirimus. Ergo quantitatis formalis effectus est, dare aptitudinalem extensionem in ordine ad locum. Hoc est, *Quantitas* dat ad illam extensionem, ne posita sit quæ ordinariè in situ cujusque corporis esse solet, aptitudinem, habetque ad eam quantitatis essentialis vel localis extensio ad quantitatem, tanquam actus ejus, seu sicut se habet calefacere ad calidum esse. Atque ita hanc quantitatis naturam declarat Fonseca d. 2. & Suarez *disp. 40. Met. §. 4. nu. 5. & seqq.* in primis quæ *num. 1. §. seqq.* aliisque plurimi Metaphysici.

Solent objicere: Extensio remanet in corpore separata quantitate. Ergo formalis effectus quantitatis non est, extendere substantiam.

Respondet

49

50

51

52.
Tria genera extensionis.

53.

In qua extensione
ne posita sit
quantitatis essen-
tia.

54.

Objectiones

Respondet ad antecedens (missa *αὐτολογία* in voce extensionis, de qua antea dixi) negando illud: Extensio quæ in isto casu remanet, non est, nisi Entitativa vel quidditativa extensio. Nam quod desierit quantitativa extensio apparet, quia illam sequitur impenetrabilitas partium. At cum per divinam potentiam ablata est de corpore quantitas, cum illa impenetrabilitas cessat, & proinde potest esse in minori loco, ac ejus ordinarius & naturalis situs expolit.

Alia, quæ de quantitate continua, ejusque divisionibus tractari solent ab aliis Metaphysicis, ego hic libens omitto: Quia per proceram discursum patuit: ea quæ de quantitate continua hic dicuntur, dici propter quantitatem, discretam, ut de ea intelligatur: an & quomodo quantitas sit. Non oportet igitur de quantitate continua omnes minutias distinctè persequi.

TITULUS V.

De Quantitate discreta.

36. Multitudo prædicamentalis est solum in rebus materialibus.

Eius diversitas à multitudine transcendente.

57.

Quid quantitas discreta sit, confusè superius indicatum est tit. 3. Nempe quantitas discreta nihil aliud est, quàm numerus. Numerum tamen accipiendo specialiter, pro multitudine prædicamentali, quam vocant, quæ solum æstimatur in rebus corporeis, sive habentibus quantitatem continuam, quemadmodum & Aristoteles docet 3. Phys. c. 6. & 7. t. 64. inquires, numerum effici divisione quantitatis continuæ. Et confirmatur porro ex Aristotele, inde, quod ubicunque loquitur de abstractione rerum Mathematicarum ait, eas non esse re ipsâ separatas à rebus materialibus, sed consideratione sola. Vide Aristot. lib. 3. Metaph. cap. 2. t. 78. & 3. Phys. t. 4. & aliis locis. Res igitur Mathematicæ à parte rei non sunt, nisi in corporibus naturalibus. Ergo & multitudo prædicamentalis non est, nisi in rebus materialibus. Unde quantitatibus discretæ diversitas à numero sive multitudine transcendenti diligenter observanda est.

Porro id nunc speciatim inquirendum est: An quantitas discreta rectè collocetur sub genere quantitatis? Quam ad rem ex duobus capitibus disputari solet: Primo: quod quantitas discreta non sit aliquid reale: Deinde: quod non sit aliquid unum. De utroque horum videndum est, hæcque ex illis decisio propositæ questionis.

ARTICULUS I.

An Quantitas discreta sit verè Ens reale.

58. Rationes: quod numerus sit Ens rationis.

Videtur est aliquibus: numerum esse aliquid rationis, non autem Ens reale. Ita probant, quia ad rationem numeri pertinet congregatio vel collectio unitatum. At colligere unitates est actus mentis. Numero ergo Entitatem habet dependentem à mente. At hoc est Entium rationis. Deinde: Numerus implicat ordinem, ut Aristoteles docet lib. Categ. c. 6. Et facillè apparet. Debet enim in eo scerni peculiaris unitas, quæ sit ultima. Hæc enim debet numero dare speciem & ejus forma esse, per Aristot. 1. 8. Met. c. 3. t. 10. & c. 6. t. 15. Ultimum autem non dicitur sine ordine ad primum; At ordo inter unitates non datur, seclusa mentis operatione. Ergo Entitas in numero est per dependentiam ad operationem mentis. Ergo est Ens rationis. Denique ajunt: numerum nihil aliud esse, quàm collectionem unitatum. Porro unitas includit indivisionem, quæ cum sit negatio, est Ens rationis. Ergo numerus sit ex collectione Entium rationis. Ergo etiam ipse non est, nisi Ens rationis; Numerus enim, ut sequenti articulo patebit, est aliquid unum per aggregationem. Tale autem Ens simpliciter non habet naturam diversam à partibus suis.

59. Contraria

Nihilominus in oppositum rectius dicitur: Numerum esse Ens reale. Idque patet primo inde, quod aliqua scientia specularia, nempe Arithmetica, agit de numero,

numero. At illæ scientiæ sunt reales. Ergo debent habere reale objectum. Ex re-
litate enim objecti sumitur realitas disciplinæ.

Excipit Fonseca 5. Met. c. 13. q. 4. s. quod scientiæ reales dicantur, per oppositio-
nem ad *sermocinales*. Et sic disciplinæ sermocinales esse de sermone. Reales autem
de rebus, hoc est, de iis, quæ sermonis nomine comprehenduntur, et si non sint verè
Entia realia.

Sed hæc exceptio leuicula est. Nam sic Logica esset disciplina realis, quia non
agit de sermone. Id autem inauditum est. Deinde: si aliqua scientia speculativa
posset habere subiectum non reale, opponendo illud Enti rationis: falsum tūm ef-
fer, quod alia conditione dicitur, subiectum scientiæ debere esse quid necessa-
rium: Entia enim rationis non sunt necessaria, sed ad arbitrium mentis nostræ
possunt esse, & non esse. Oportet igitur ut realis scientia dicatur à realitate sub-
iecti.

Secundo probatur, quod numerus sit Ens reale, inde, quia numerus est aliquid
sensibile, & quidem per se. Nam sensibilia communia sunt sensibilia per se. At quæ
sentiantur per se, non possunt esse Entia rationis. Sensus enim non apprehendit
Entia rationis. Antecedens autem, est apud Aristot. 1. 2. de an. cap. 6. l. 64. & 1. 3. a. 1.
132. 133.

Dicitur: Antecedens falsum esse: quia si numerus sit aliquid sensibile. Ergo etiam
brutis conuenit numerare. At id soli homini conuenit, per Aristot. in problem. 63.
sect. 30. Exceptio.

Resp. Aliud esse numerare, & aliud numerum percipere sive sentire. Numerus
numus, numerum replicando supra numerum alium, vel subtrahendo, vel numeros
multiplicando, vel dividendo, &c. Hoc modo bruti numerum non cognoscunt,
proindeque nec numerare dicuntur. At percipere numerum, est nihil aliud quam
percipere plura discreta, veluti cognoscere tres lineas vel superficies. Et hoc brutis
conuenit. Estque id ad realitatem numeri satis.

Soluantur argumenta contraria.

Nunc respondeo ad argumenta prius in partem contrariam objecta.

Ad primum dico: rationem numeri non consistere in actuali numeratio-
ne, sed in numerabilitate. Unde est utique aliquis numerus arenæ maris, etsi eam
nemo hominum numeraret. Porro etsi actualis numeratio sit dependenter ab in-
tellectu, non est tamen id de numerabilitate. Confer & Suarez. Si p. 41. sect. 2. nu.
19. ut nunc non dicam; Non omnem actum mentis statim facere Ens rationis. Id
quod supra constitit, tractando de ente rationis.

Ad secundum dico 1. *αριθμητικὴς*, & æquiuoce, ultimam unitatem dici formam
numeri. Singula enim unitates comparantur ad numerum, ut eum integrantes, &
proinde per modum partium numeralium. Solet autem sic id explicari, quod for-
ma numeri sit ultima, per similitudinem. Sicut enim forma ultimo determinat
rem, & eā posita species est absoluta. Ita etiam per accessum unius unitatis ad bi-
narium sit hæc species numeri, nempe ternarius. Hæc, inquam, similitudo, ulti-
mæ unitati tribuit nomen formæ. Exequitur tamen unitas id officium, absolute
loquendo, non sicut forma in formato, sed sicut domus est absoluta, cum ei tectum
est impositum. Confer hæc de re Suarez. disp. 43. s. 4. nu. 13.

II. Sicut dictum est, ad rationem numeri non requiri actuale numeratio-
nem: ita nec ad eum requiritur actualis ordinatio, sed sufficit ordinabilitas, ut
scilicet aliquid possit apprehendi ut primum, aliud ut secundum, &c. Hanc au-
tem ordinabilitatem non affert rebus intellectus, sed immediate consequitur ex
multitudine & discretionem rerum.

Ad tertium respondeo: Admittendo, quod unitas in suo adæquato conceptu
completur indiuisionem, & proinde Ens rationis. Nihilominus tamen numerus

non est inde Ens rationis. Nam præter istam indivisionem unitas notat quantitatem. Et sic adequatè unum, unitate prædicamentali dicitur, quod quantitatem (continuum, ad hanc enim refertur quantitas discreta) habet indivisibile. Porro sic numerus non magis est Ens rationis, ac omne ens reale est ens rationis. Nam ens reale ut sic, utique reale est, etsi non realia includat; Unitatem enim & proinde indivisionem includit. At tamen utique ens reale, reale ens est, & non ens rationis, idemque declarari posset in aliis.

ARTICVLVS II.

An quantitas discreta sit aliquid unum, & quomodo.

67.
Affirmativa
sententia argu-
mentata.

Quod numerus sive quantitas discreta sit aliquid per se unum, probant aliqui inde primum: quod aliqua scientia eum pro subiecto habeat, nempe Arithmetica. At quod non est unum per se, sed per accidentis, id non cadit sub scientiam, per Aristot. 6. *Metaph. c. 2.* Ita enim hunc locum Aristotelis interpretatur Suarez disp. 3. *Metaph. sect. 1. num. 4.* & frequenter auctores alii. Deinde numerus continetur suo ordine & forma, nempe ultima unitate, quam formam numeri Thomas appellat 8. *Metaph. ad text. 16.*

Denique hoc videtur indicare Aristoteles, cum numerum simpliciter vocat quantitatem, in *Categ. c. 6. 5. Met. c. 13. & 14.* Et sæpè aliàs. Et Plato in *Sophist. a. n.* Si quid in ordine eorum, quæ sunt, ponendum est, id certè est universum numerorum genus. Tribuitur hæc sententia Thomæ 1. p. q. 11. a. 1. 2. & q. 30. a. 3. Ægid. Roman. 5. *Met. q. 2.* Soncin. 10. *Met. q. 7.* Avicen. 3. *Met. c. 4.* Scotus 3. *Met. q. 9.* sequunturque Thomam & Scotum, alii multi eorum Interpp.

68.
Negativa appro-
batur.

69.

Nihilominus hæc sententiam veram non puto, quam etiam impugnat Greg. 1. disp. 24. q. 2. a. 2. Albert. 8. *Met. tract. 5. c. 8.* Occam. 1. *diff. 24. q. 2.* Ubi & Scholastici alii. Fonseca 5. *Met. c. 13. q. 4. s. 2. & 4.* Suarez disp. 4. 1. *sect. 1. num. 14.* seqq.

Probatürque hæc sententia variis rationibus. Quodcumque compositum est aliquid unum per se, id istam unitatem habet vel in continuitate, ut partes sint per modum eorum, quæ eandem quantitatem integrant: vel intentione, ut partes illius totius habeant rationem graduum: vel in compositione ex materia & forma. At horum nihil est in numero. Numerus enim discretus dicitur, & proinde contra continuum distinguitur. Per intentionem autem unus non est. Nam qualitati soli convenit intentio & remissio. Non etiam numerus unus est per unitatem formæ. Nam forma non informat, nisi partes continuas. Unde & in corpore nostro ab anima non informantur partes illæ, quæ ad alias non continuantur. Estque evidens. Nam forma non informat, nisi exhibendo se præsentem parti informandæ. Si igitur exhiberet se partibus non continuis, cum ex singulis faceret peculiaris Entia, & peculiare species. At nunc forma non potest plura Entia speciesve facere.

70.

Deinde: Numerus est nihil aliud quam multitudo unitatum, ut Aristoteles clarè docet 10. *Met. c. 3.* Jam nec multitudo, nec unitas addunt aliquid reale (unde peculiaris species constituitur) ad Entitates, quibus attribuuntur. Nam unitas solum addit indivisionem. Multitudo autem consistit in hoc formaliter, quod unus Entitas, non est alterius Entitas, seu quod hoc Ens non est illud Ens. Porro: multitudo Entitatum quam numerus dicit, sumitur ex quantitate continua, ut initio hujus tituli probavi. Ergo numerus à parte rei nihil aliud est, quam multæ quantitates continuæ. At plures quantitates continuæ, veluti hujus mensæ & alterius mensæ non sunt unum per se. Fonseca prolixius est d. l. in formandis rationibus aliis: ubi aliis, si placet, videre potes.

Solvuntur objectiones.

Nunc ad objectiones initio hujus articuli propositas respondeo.

Ad primam respondeo: falsum esse, quod de eo, quod est unum per accidens, non possit ulla scientia (arque sic ne quidem Arithmetica de numero, si sit Ens per accidens) tractare. Neque id docet Aristoteles citat. 6. Met. c. 2. Prius patet, in omnibus scientiis subalternatis, quæ utique sunt scientiæ. Et tamen non habent subiectum, nisi quod sit Ens per accidens, veluti est in Musica numerus sonorus; in Optica linea visibilis. Vide Coll. Conimbr. ad l. 1. post. c. 10. q. 2. a. 1. Quod autem nec mens ea sit Aristotelis, nunc facile probro, & aio: Arist. ibi loqui de eo, quod est ens per accidens: non quatenus Ens per accidens significat id, quod est unum per accidens: sed quatenus Ens per accidens dicitur id, quod est rarum, aut quod raro ad causam sequitur, ad quam aliquando sequitur.

71
Scientia potest agere de Ente per accidens.

Patet autem id variè. Nam Aristoteles ibi valde generaliter loquitur: non solum de speculativis scientiis, sed etiam de disciplinis aliis. Nulli, inquit Aristoteles, scientiæ cura est id, quod est per accidens, nec activa, nec passiva, nec speculativa. At sine dubio aliquæ istarum sunt de Ente sive uno per accidens. Vleuti de subalternantibus speculativis dictum est. Et patet etiam de Republ. de qua est Politica, & de corpore sanabili agit Medicina, & sic in aliis. Deinde patet ex exemplis Aristotelis. Sic in Architectonica, quæ de domo, (quæ & ipsa est unum per accidens) agit, ait, non curari, si sit quibusdam delectabilis, quibusdam noxia, quibusdam utilis. Sic per accidens esse ait, si sub canicula frigus, aut tempestas fiat, item, si faber sanet, & quæ sunt exempla alia. Quinimò: Aristoteles expressè satis docet, quod dico, nempe per 70 per accidens hic non intelligi illud, quod dicitur per accidens in ratione unum. Quodcumque, inquit ibi, non semper, neque ut plurimum est, hoc dicimus accidens. Et postea: eorum quæ secundum accidens aut sunt aut fiunt, causa quoque secundum accidens est. Et paulò inferius: Quod, inquit, accidentis non sit scientia, patet, quia omnis scientia ejus est, quod est aut semper, aut ut plurimum. Atque ita apparet, neque verè, nec ad mentem Aristotelis id, quod est unum per accidens, arceri à scientia.

Quodam per accidens arceat Aristoteles à scientia.

Ad secundam objectionem resp. 1. Ultimam unitatem dici formam numeri, solum inproprie & per Metaphoram, ut exposui hoc tit. art. 1. ad secundum. Non potest igitur illa unitatem dare numero, ut una species sit. Hoc enim est officium formæ proprie dictæ. Deinde ordo unitatum, qui est in numero, non potest ex eo facere dicatur forma unum per se. Nam etiam ordo est in exercitu, in mundo, in Republ. &c. Et tamen ista sunt Entia per accidens. Acedit: quod actualis ordo non est in numeris per se. Si enim sumas denarium, nulla unitas potest præ alia dici prima vel ultima: veluti apparet etiam si numerus rebus applicetur. In congregatis mille, (qui numerus est) granis siliginis vel arenulis, ubi primum est, ubi ultimum? Proinde prioritas & posterioritas in numero abstracto, sive numerante, quem vocant, nulla est à parte rei. In numero autem numerato, sive rebus concreto, si quis ordo est, est in eo vel ab extrinseco, veluti à loco, vel dignitate, vel aliunde, vel est à ratione concipiente & numerante hoc ante aliud. At in neutro casu ordo iste aptus est, ut dare possit unitatem per se.

72
Ultima unitas an & quomodo dicatur forma numeri.

Tertia obiectio attingit questionem: An & quomodo numerus Ens vel quantitas sit. Eam autem rem jam statim declaro, unde etiam hic potest istius solutio peti.

73.

ARTICULUS III.

An numerus rectè ponatur sub quantitate tanquam species eius.

Quæ hætenus de quantitate discreta disputavi: eo sine disputata sunt, ut præfens quæstio cõ rectius decideretur. Proinde primò dico: Numerum non

74

Z Z Z 2

rectè

verè negari, quòd sit species quantitatis, quia sit ens rationalis: ut multi opinantur. Oñtensum enim est art. 1. huius tit. quòd numerus omninò realem Entitatem habeat: quòd etiam confirmatur ex secundo articulo inde: quia ibi confirmatum est, quòd numerus nullam Entitatem dicat, præter eam, quæ est quantitatis continuæ. At certè quantitas continua est Ens reale.

75. *Quantitas discreta non est propria species quantitatis.* Secundo dico, Rigorose loquendo, numerum sive quantitatem discretam non esse confirmatum est; quòd numerus sit Ens per accidens, non autem unum per se. Et ergo numerus non est quantitas, sed quantitates. At quantitas prædicamentalis est Ens per se. Sicut ea generalis conditio est omnium Entium prædicamentaliū. Unde nihil directè, & ad modum speciei sub se, rigorose loquendo, continet, nisi quòd sit Ens per se.

76

Tertio dico, Esi numerus, rigorose loquendo, non sit species quantitatis, (ut visum est) tamen o' communem modum loquendi, retineri potest quantitas discreta sub quantitate. Loquor de modo loquendi. In modo autem loquendi faciles esse debemus. Et perutile est loqui cum multis, sentire tamen cum paucis. Neque is communis modus loquendi est citra fundamentum. Nos enim concipimus numerum, ut aliquid unum, hoc ipso, quia ipse constituitur objectum Arithmeticæ. Subiectum enim scientiæ solet apprehendi, ut quid unum, ut de eo passionem demonstrantur. Præterea loquendo de numeris speciatim, assignamus eis peculiare proprietates, veluti numero pati, quòd sit divisibilis in partes æquales. At id non potest esse, nisi apprehensà aliquâ unitate in numero, unde consequenter quantitas dici possit. Confer Fens 5. Met. c. 1. 3. q. 4. f. 4. Suar. in Met. disp. 41. f. ult. n. 17.

77
Objectiones.

Sed obijciunt, Numerum sive quantitatem discretam exactè esse quantitatem. Primum, quia Aristoteles frequenter quantitatem discretam, sive numerum simpliciter vocat quantitatem. Et priori articulo relatum est, quòd Plato in Sophista ait; Si quid in ordine eorum, quæ sunt, ponendum est, id certè est universum numerorum genus.

Deinde; convenit numero generalis definitio quantitatis. Ergo & verè est quantitas. Ita patet, quia cui convenit definitio, eidem & definitum. Antecedens autem elatum est. Nam quantitas definitur, quòd sit accidens, à quo Ens vel substantia dicitur extensa. At quantitas discreta certè extensionem dicit, eam nempe, quæ est secundum multitudinem.

Denique etiam proprietates quantitatis simpliciter conveniunt quantitati discretæ. Sumitur enim secundum eam etiam divisibilitas, æqualitas, inæqualitas, finitas, mensurate & mensurabile esse. Imò ratio mensuræ & mensurati prius convenit quantitati discretæ, quàm continuæ, ut constitutum est lib. 1. cap. 26. nu. 29. & confirmat Soncin. 10. Met. quæst. 1. Quæ omnia videntur ostendere, quantitatem discretam accuratè loquendo, quantitatem vel speciem quantitatis esse.

78.
Solutio.

Ad horum primum b.ariam responderi solet. Primum; Aristotelem non ausum esse quantitatem discretam ejicere è prædicamentis, aut speciebus quantitatis, quia tum Mathematici communissimè de ea locuti sint, ut quantitatis specie, atque ita in modo loquendi, solum cum iis concordasse. Quoad rem ipsam verò satis eam exposuisse sententiam suam, locis aliis. Ait enim 8. Metaph. c. 3. t. 10. Aut numerus unum non est, sed velut cumulus, aut si sic dicendum est, quidnam illud sit, quòd ipsum efficit unum ex multis. Et 3. Phys. c. 7. t. 68. Numerus est una plura quantitate quardam. Et rursus 10. Met. c. 9. t. 20. Numerus est multa una. Ita Fonseca 5. Met. c. 13. q. 4. f. 5.

Aliter respondet Suarez disp. 41. f. 1. num. 20. ubi existimat; ad coordinationem prædicamentalem non requiri in omnibus Entibus exactissimam unitatem, quam à parte rei, & per se habeant. Et proinde, cum qualemcumque unitatem numerus habeat (binarius enim, v. g. non est binarii), ideo Aristotelem sub quantitate, discretam quantitatem retinuisse.

Plato

Platonem autem Fonseca, *ibi supra*, ait: per numerum intellexisse rerum sensibilem essentias, quas ponebat à sensibilibus separatas; Et addit: frequenter eum solere per numeros intelligere res numeratas, seu numerum numeratum, qui est rebus applicatus.

Ad secundum respondeo: si rigorosè loquamur definitionem quantitatis non convenire numero, idque ob multas causas. Nam primò in illa definitione dicitur, quòd quantitas sit accidens. Accidens autem est Ens. At numerus non est Ens, sed Entia, per ea, quæ dicta sunt, quòd numerus non sit aliquid per se unum. Deinde: Numerus quodnam Ens extendit? Ita enim definitur quantitas, à qua Ens sit extensum. Certè numerus quam extensionem dicit, non ea reperitur in Ente, sed Entibus. Quantitas numeralis non convenit homini aut lapidi, sed hominibus & lapidibus. Est enim numerus plurium unorum collectio, ut Aristoteles ait *l. 10. Met. c. 3.* Denique, propriè loquendo, numero non convenit extendere rem, sed multiplicare. Multiplicatio autem illa solum per *κατὰ χεiron* est extensio, & vulgò ita nominari solet: quâ de causa etiam quantitas discreta imitatur rationem quantitatis ut sub ea contineri possit quodammodo.

Ad tertium de proprietatibus quantitatis: Resp. eas ad quantitatem discretam suo modo applicari posse. Nam & hoc intendo, quòd quantitas illa discreta suo modo sub quantitate contineri possit & debeat. Nihilominus est aliqua diversitas in applicatione istarum proprietatum, ad quantitatem continuam, & ad quantitatem discretam.

Nam primò, quantitas continua est divisibilis, per realem separationem partibus à parte. Divisibilitas autem quæ secundum numerum sumitur, est per separationem mentis, quatenus scilicet mens non vult unam unitatem aliis connumerare.

Deinde æqualitas & inæqualitas inter numeros, non est vera relatio, sed prout collectio vel multitudo unitatum est major vel minor, vel tanta, quanta in collectione alia, censetur etiam æqualitas vel inæqualitas. In quantitate autem per intrinsecam terminorum designationem, est illa æqualitas & inæqualitas.

Idemque tertio est de finitate & infinitate. Quantitati continuæ conveniunt ista attributa per intrinsecam terminorum designationem, & quia in re ipsa suis extremis clauditur finita quantitas, servâtque in omni statu suam unitatem. Numerus autem, ut finitus dicatur, non requirit unitatem realem, sed solum definitam unitatum multitudinem.

Denique ratio mensuræ, verè quidem & primò convenit in numero: sed mensura quid dicitur, in quantum ab intellectu assumitur, ut medium, cognoscendi alterius quantitatem. Hinc igitur non potest absolute sumi indicium, quòd quantitas discreta rigorosè sit quantitas, vel quantitatis species.

TITULUS VI.

De attributis quantitatis.

Attributa quantitatis varia sunt; veluti, quòd secundum eam datur rerum divisibilitas, finitas infinitas, æqualitas inæqualitas, quòd ea est mensura alterius quantitatis, &c. sed ea nunc solum persequar attributa, quæ Aristoteles ei attribuit *l. Categ. c. 6.* Sunt autem ibi tria, quæ ordine considero.

ARTICULUS I.

Quantitati nihil est contrarium.

Ita docet Aristoteles *l. Categ. c. 6. §. 18.* Solentque id frequenter interpp. confirmare inde, quia quantitatis nulla sit actio. Contrarietas autem consistit in adversaria actione & passione. Deinde aiunt, contraria dici, quæ ab eodem

Zzz 3

subiecto

80
An definitio
quantitatis con-
veniat numero?

81.
Numero an con-
veniant propriæ
tates quantitatis?

82.

83.

84
Quatenus quan-
titati detur ali-
quid contrarium.

subiecto se expellant: Unde inferunt, quod quæcunque contraria sunt, ea vim expellendi habere debeant, & esse in subiecto. At quantitati non convenit vis expulsiua, & potius ipsa subiectum est contrariorum, quàm ut alii contrarietur. Ramus tamen oppugnat hac in parte Aristotelem dicens, quantitati posse aliquid esse contrarium, l. 4. *Schol. Dial. c. 7.*

Ut igitur veritas utrinque constet, sciendum est; contrarium multipliciter dici. *Primò* vox contrariorum sumitur Logicè. Dicunturque tum contraria, quæ sub eodem genere absolute & maximè distant. Ita enim *ἄνθρωπος γένος, καὶ αἰσθητὸν νοῦ* ἀποσπᾶται, ut Galenus definit, lib. 1. de opt. sent. & consonat Aristoteles 10. *Metaph. c. 4.* Cicero & Ramus ea *adversa* vocant. Hoc modo certum est, quantitati esse aliquid contrarium, Logicè, inquam, sumendo vocem contrarii. Nam in Geometria hæ quantitatibus species, curvilineum & rectilineum, rectangulum & obliquangulum non opponuntur, nisi hac specie oppositionis. Sed de his in Logica cgit, cap. 17. *Topic. num. 29.*

85

Deinde apud Physicos contraria dicuntur quandoque, quæ inter se aliquam distantiam habent, ut inter ea possit esse aliqua mutatio, transiendo ab hoc ad illud. Hoc modo Aristoteles lib. 5. *Phys.* sæpè ait: motum omnem esse inter contraria. Ergo & augmentatio est inter contraria. At augmentatio, pro utroque termino, habet quantitatem. Ergo quantitas ad quantitatem est contraria. Est, inquam, quantitas quantitati contraria, quatenus contrarietas, ut dictum est, quamvis contrariantium distantiam significat. Utique enim quantitas parva & magna distat. Confer *Peter. l. 14. de variet. & divis. motus, c. 1. 2. p. 731. 733. 735.*

86

Denique (quod ad præsens attinet, nam aliàs plures sunt significationes) contraria apud Physicos dicuntur, quæ ad invicem agunt & patiuntur, & sic sunt corruptiva ad invicem, ut Aristoteles definit 10. *Metaph. cap. 4.* Et Suarez de Physica contrarietate interpretatur *disp. 45. Met.* Ubi cum proposuisset istam contrarium definitionem, de mutuo expulsiu. *sect. 2. num. 2.* tamen subiicit *sect. 3. num. 8.* se de Physica contrarietate loqui. Estque juxta hanc significationem quantitati nihil contrarium. Nam quantitatibus nulla est Physica actio, ut supra probatum est hoc lib. c. 6. tit. 4. a. 1. *punct. 1.* Etque ad hunc sensum Aristot. loco *superius* citato explicandus.

ARTICULUS II.

Quantum non recipit intensiorem & remissionem. Scilicet: Quantitas non suscipit magis & minus.

87

SECUNDUM attributum quantitatibus apud Aristotelem lib. *Categ. cap. 6. §. 25.* est, quod quantitas non suscipiat intensiorem & remissionem. Ramus lib. 4. *Schol. Dial. cap. 7.* hanc sententiam oppugnat, sed faciliè ejus veritas obtinetur, si termini rectè intelligantur. Igitur intensio est ejusdem formæ, vel attributi fortior & firmior radicatio in eodem subiecto, vel est plurium graduum ejusdem attributi unio ad idem subiectum, vel eandem subiecti partem. Solèturque illa intensio significari per magis convenire, vel magis suscipere. Ita colligi solet ex Aristotele 8. *Metaph. c. 1. 1. de generat.* Inde in oppositum, quid remissio sit, facile apparet.

88

Atque si in hac proprietate, & rigore verborum, loquamur de intensione & remissione: tum quantitati ea non possunt convenire. Nam si quantitas posset intendi, tum id maximè esset in denso, ubi videtur quantitas unior esse, quàm in tenui. At id non est. Ergo simpliciter non potest intendi quantitas. Consequentia firma est. Nam si quid ei non inest, cui magis videtur inesse, nec illi inest, cui minus videtur inesse, per *Arist. 2. Topic. c. 10. §. 4.* Assumptio autè patet. Quia si densum esset magis quantum, quàm tenue: tum etiam esset magis impenetrabile, quàm tenue. Impenetrabilitas enim est proximus effectus quantitatibus. Inde necessario quantitati proportionatur. At impenetrabilitas non magis convenit denso

denso, quàm tenui. Tenuis enim æquè secum non patitur alterius dimensiones ac densum. Quod autem tenue facilius perumpitur, aut scinditur ab extrinseco corpore, id non est ob quantitatem vel penetrabilitatem secundum magis & minus dictam, sed ex propria ratione densitatis & tenuitatis, quæ qualitates sunt. Quantitas autem ut sic, æquè in utroque præstat impenetrabilitatem. Et confirmatur: quod attributum intensus, ad significandam quantitatem perfectionis, solet dici majus remissiori. Ita enim dicimus majorem & minorem calorem. At densum post condensat. onem rei tenuis simpliciter dicitur non majus tenui, sed eò minus. Densum igitur non constituitur per intensiorem quantitatis.

Atque ita apparet: minus bene philosophari Fonseca *l. 5. Met. c. 28. q. 19. s. 4. ad secundum*, dum disputans, quod proprietates aliquæ suscipiant magis & minus, probat id inde: quia extensum etiam sit, proprietates substantiæ corporeæ, & tamen dicatur secundum magis & minus. Nos, inquit, illo modo, quo corpora additione novæ materie, quantitasque accrescunt, & destructione decrescunt: verum illo, quo eadem quantitas sit major vel minor, cum in rarefactione majorem locum occupat, in condensatione minorem.

Posito igitur: quod quantitas, rigorosè loquendo, non suscipiat magis & minus, quod Aristoteles dixit: nihilominus tres modi sunt, secundum quos potest ei convenire intensio & remissio.

Primus modus est: si voces *magis & minus* (his enim solet circumscribi intensio & remissio) latè sumuntur. Solent enim istæ voces aliquando adeo latè sumi, ut omnis comparata diversitas per eas significetur: ad quem modum Grammatici, omnem comparativum, quem vocant, aut etiam defectum comparativi, solent significare per voces illas, etiam ubi intensio & remissio propriè dicta esse non potest. Et hoc modo quantitate etiam accommodari eas voces possunt: Dicimus enim magis longum, & maxime longum. Quod tamen ibi vox *magis* impropiè sumatur, apparet: quia *magis*, alioquin non est idem quod *magis*, ut ex variis differentis apparet, quas inter ea ponit Armand, de Bello Visu *lib. 2. term. c. 160*. *Magis* tamen longum nihil aliud est, diciturque non alio sensu, quàm habens majorem longitudinem: & magis latum idem est, ac habens majorem latitudinem, & sic in cæteris.

Secundus modus, quo quantitas potest dici intendi est, si vox intensiōis sumatur per similitudinem. Solent enim res eorum, quibus similes sunt, nomina accipere. Sic igitur rarefactio solet dici intensio quantitatis, ex Thom. *1. 2. q. 24. art. 5. ad primum*. Est, inquam, rarefactio intensio, solum secundum similitudinem. Sicut enim intensio fit sine additione novæ rei: ita & rarefactio. Ita Thomam etiam interpretatur Sencinas *8. Metaph. q. 27. ad primum*.

Tertiò: Suscipere magis & minus aliquando significat qualemcunque status mutationem. Hoc modo terminus, cujusque motus suscipit magis & minus, ut Aristoteles passim docet. Suscipit autem terminus motus magis & minus, seu id sic per intensiōem propriè dictam, seu extensionem, seu majorem vel minorem ad locum appropinquationem, ut explicat Perer. *l. 13. de spec. motus, c. 2. ad secundum*. Porro species motus sunt augmentatio & diminutio, terminanturque illi motus intra quantitatem: Ergo quantitati etiam hæcenus convenit suscipere magis & minus.

ARTICULVS III.

Maximè proprium est quantitatibus dici æquale & inæquale.

Hoc tertium est quantitatis attributum, quod Aristoteles proponit *l. Categ. c. 6. s. 21*. Sunt autem ad illius intelligentiam aliqua notanda.

Primo dicitur: quod hoc sit maximè proprium quantitatibus. Unde sicut in aliis, proprietatibus

proprietatibus est, ut quæ sunt maximè propria huic, secundariò, & per communicationem convenient Entibus aliis. Ita etiam est de æqualitate & inæqualitate. Quantitas, *inquam*, primò est æqualis vel inæqualis, per communicationem tamen ad subiectum suum, etiam substantiæ dicuntur æquales & inæquales, quibus tamen hoc convenit, quia quantæ sunt. Ergo quantitati convenit illa æqualitas & inæqualitas primò. Ergo hoc ipso quantitatis ea maximè propria sunt.

Deinde: Quantitatis vox ambigüe dicitur, & à propriè dicta quantitate solet vox ea transsumi ad quantitatem perfectionis, quæ Metaphoricè & per similitudinem dicitur quantitas. Ad hunc igitur modum etiam æqualitas & inæqualitas primo intelliguntur de adæquatione vel inadæquatione quantitatis (molis) unius ad quantitatem alterius. Deinceps tamen ampliuntur & extenduntur illi termini ad æqualitatem & inæqualitatem, quæ est in perfectione & virtute, quomodo diversas substantias dicimus calore, doctrinâ, robore, æquales vel inæquales. Proinde: cum æqualitas & inæqualitas dicuntur *maximè proprie quantitati*, intelliguntur illi termini juxta propriam significationem, & primam sui impositionem. Nam secus juxta eas quæ dicta sunt, æqualitas & inæqualitas etiam reperiuntur extra quantitatem.

Denique: æqualitas & inæqualitas hic non intelliguntur ut actuales sed de posse. Nam si daretur corpus unum, illud revera quantum. Ergo & haberet id, quod est quanto maximè proprium, hoc est, esset æquale vel inæquale. Et tamen juxta factam hypothesein id non posset esse actu, & de facto. Nam æquale & inæquale *alteri* tale est. Sermo autem est de corpore (si ita in mundo daretur) unico. Hic igitur est maxime proprium quantitatis, ut res secundùm eam *possint* esse æquales vel inæquales. Aliorum attributorum considerationem dimitto.

CAPUT VIII.

De Qualitate.

1. **H**Actenus fuit de *quantitate*, tanquam primo accidentis genere, sequitur de *qualitate*.
2. Qualitas est accidens, à quo substantia dicitur qualis.
3. Ejus species sunt quatuor: *Habitus, potentia naturalis, qualitas patibilis, & figura*.
4. *Habitus* est qualitas, juvans aliquam naturalem potentiam ad actum suum.
5. *Habitus* I. dividitur in virtutem & vitium.
6. Virtus est habitus, juvans potentiam naturalem ad actum bonum, ut liberalitas.
7. Vitium est habitus, juvans potentiam naturalem ad actum malum, ut prodigalitas.
8. II. *Habitus* est infusus vel acquisitus.
9. *Habitus* infusus est, qui ex natura sua non est producibilis, nisi per actionem extraneam agentis: Tales habitus sunt *fides, spes, charitas, peccatum originale*.
10. *Habitus* acquisitus est, qui aptus est produci per operationem propriam possidentis eum.
11. III. *Habitus* est speculativus vel practicus.
12. *Habitus*

12. Habitus speculativus est, qui ultimò refertur ad subjecti cognitionem.

13. Habitus practicus est, qui ultimò refertur ad operationem, vel opus.

14. IV. Habitus (acquisitus) est vel moralis, vel intellectualis.

15. Habitus moralis est, qui iuvat voluntatem ad actus suos, quò pertinet fortitudo, temperantia, iustitia, &c. & vicia istis opposita.

16. Habitus intellectivus est, qui juvat intellectum ad actus suos, quales sunt *intelligentia, scientia, sapientia, prudentia, & ars.*

17. *Potentia naturalis* est qualitas à natura sua primò ordinata ad id, ut sit principium alicujus actus. Huc pertinent potentia tum manifestæ, tum occultæ, communes vel propriæ, sive peculiæ. Excel-lunt autem inter alias potentia animæ.

18. *Qualitas patibilis* est qualitas ab intra (hoc est non in ordine ad actus) perficiens substantiam. Huc pertinent tum affectus animæ: ut *latitudo, tristitia*, & similes: tum qualitates corporis, veluti, quæ diversis sensibus obijciuntur, ut *lux, color, sonus, odor, sapor, calor, frigus, humiditas, siccitas*, quæque ab istis oriuntur.

19. *Figura* est qualitas, modificans terminos quantitatis, ut *rotunditas, oblongitas* &c.

20. Ex his multa sunt, quæ in particulari distinctius consideranda remittuntur ad Philosophiam inferiorem, partim speculativam, partim practicam.

COMMENTARIUS.

Quia qualitarum doctrina majori merito ad Metaphysicam pertinet, quàm quantitatis, idèò prolixius de istis agendum est, præsertim cum ex se etiam latioris sit amplitudinis, quàm quantitas.

Summatim autem agendum est nunc *primò*, de nomine qualitatibus. *Deinde*, de ejus definitione. *Tertiò*, de ejus distributione. *Quarto*, de habitu in genere. *Tum quinto*, de divisione habitus in virtutem & vitium: In habitum acquisitum & infusum: in speculativum & practicum: in moralem & intellectualem. *Sexto*, de potentiis naturalibus. *Septimo*, de qualitate patibili. *Ottavo*, de figura. Et *denique* de aliquibus attributis qualitarum, quorum Aristoteles mentionem fecit in *Categ. c. 8.*

TITULUS I.

De voce qualis & Qualitatis.

Aristoteles *ποιον* dicit, & *quale*, sed Interpp. posteriores sequuti Ciceronem, *qualitatem* vocarunt, nomine abstractivo. Cicero enim se primum *qualitatem* dixisse ait, *lib. 1. qq. Acad. ad Varronem*, ut refert Scalig. *de caus. ling. Lat. cap. 70.* Et id quidem satis commode. Nam abstractiva vocabula aptiora sunt in acci-dentibus, ad indicandas essentias, quàm congre-tiva.

AAAa

Porro

3.
Ambiguitas
en exponitur.

Porro vox *qualis* & *qualitatis* ambigüe dicuntur, ut docet Aristoteles 1. Met.
c. 4. Thom. 1. 2. quæst. 49. art. 2. Zabarell. 1. post. 1. 149. pag. 912. Scalig. exerc. 307. sect.
28. Titelman. lib. 1. Dial. confid. cap. 18. Scaynus in lib. prædic. p. 129. Commentatores
in Hipp. tract. 3. copul. Logic. fol. 135. fac. 2. Armand. de Bello Vifu tract. 1. c. 5. &
tract. 2. c. 66. comprehendam summarim.

Igitur *quale* 1. sumitur substantialiter sive essentialiter. Sic differentie substan-
tiales dicuntur dici in *quale*, apud Porphy. in 1. Isagog. cap. 3. §. 17. Et rursus Aristot-
eles lib. Categ. cap. 5. §. 16. ait: Substantias secundas in *quale* prædicari, non au-
tem, ut ibi addit, simpliciter in *quale*, sicut album, sed in *quale quid*, hoc est, in
quale quidditativum, vel essentiam significans: Et ad hunc modum formæ etiam
qualitates vocantur, apud Aristot. 4. Metaph. cap. 5. Sicut enim illud, quo deter-
minatur potentia subjecti, vocatur *qualitas* accidentalis: ita illud, quo determinatur
potentia materia, vocatur *qualitas* substantialis. Vide Armand. de Bello Vifu
tract. 2. cap. 66.

Deinde *quale* opponitur *quidditativo*: Hoc modo prædicationes alie dicuntur
esse in *quid*, alie in *quale*, ubi prædicata in *quale*, sunt omnia ista, quæ non sunt
essentialia, sed accidentalia. Ita igitur agere aliquid, esse tantum vel quantum,
&c. etiam sunt denominationes in *quale*, & non in *quid*. Atque ita apparet
neutræ significationem huc facere. Non primam, quia secundum essentiam e-
tiam substantiæ dant denominationem *qualis*. At *qualitas* nunc substantiæ op-
ponitur. Non etiam secundam. Nam nunc *qualitas* distinguitur contra alia ac-
cidentium genera, & non opponitur ad æquatè ad substantiam. Tertia igitur & à
prioribus distincta est significatio: cum *qualitas* peculiare genus accidentis signi-
ficat. Unde quod sic *qualitas* est, debet non in *quid*, sed in *quale* est, prædicari,
hoc est, accidentaliter. Deinde debet prædicari in *quale* est (speciatim sumendo
vocem,) hoc est, non ad quantum est, vel quid agit, vel quid patitur, & sic in
cæteris.

TITULUS II.

De Definitione & quidditate qualitatis.

ARTICULUS I.

In quo examinantur definitiones aliorum.

5.
Definitio Theo-
me;

Qualitas variè definiri solet: Thom. 1. 2. q. 49. art. 2. qualitatem sic define-
re: *Qualitas est modus substantiæ determinans illius potentiam accidentalem*:
hæc definitio bona non est. Aut igitur vox *modi* accipitur hic specialiter, prout
modus contra Ens distinguitur, ut aliquid sit Ens, aliud *modus* Entis: Aut *modus*
significat hic omne id, quod aliud quomodolibet afficit vel modificat, sive id
aliàs speciatim loquendo sit *modus* Entis, sive Ens, prout hæc in voce *modi* am-
biguitas explicata est suprâ, lib. 1. cap. 8. num. 65. Si primum: Mala est definitio,
quia è qualitatibus sola figura est *modus*, strictè vocem *modi* sumendo. Sin pos-
tremum dicatur: mala est definitio, quia convenit omnibus accidentibus omnia
enim accidentia determinant potentiam accidentalem substantiæ. Atque ita ex
primo capite definitio est angustiori, ex posteriori latior.

6.
Suarez & Co-
simbricensium.

Colleg. Conimbr. ad lib. categ. cap. 8. quæst. 1. art. 1. *Qualitas*, inquit, est *Ens com-
pens & perficiens substantiam creatam in essendo vel operando*. Et Suarez disp. 4. 1.
Metaph. 1. num. 5. *Qualitas*, inquit, est *accid. ns absolutum, ad junctum substan-
tiæ create ad complementum perfectionis ejus, tam in essendo, quam in agendo*: Hæc
definitio similiter mala est. Aut enim illæ particulæ: *in essendo vel operando*, intelli-
guntur conjunctim, sive copulativè aut disjunctè. Hoc quidem modo, ut
quod

quod alterutrum illorum præstat, dicatur qualitas. Illo verò modo, ut intelligatur id solum esse qualitas, quod utrumque fecit, hoc est, quod perficit substantiam in esse & operari. Utroque tamen modo vitiosa est definitio. Nam si qualitas sit, divisim loquendo, quod substantiam perficit, *vel* in agendo, *vel* in essendo: sic etiam locus, tempus, &c. erunt qualitates, quæ in existendo substantiam perficiunt: Item actio, quia ipsa forma est, unde substantia agens denominatur. Sin verò qualitas sit demum, quæ utrumque præstat, tum multæ qualitates non erunt qualitates. Multæ enim qualitates nullam actionem exercent: veluti ex habitibus sanitas, si ea sit habitus, ex potentiis naturalibus, potentiæ passivæ: plurimæ ex qualitatibus patibilibus, quæ ipsæ in universum, si quid operentur, est id secundariò solum, & quasi eventualiter. Ac denique etiam figura, quippe quæ activa non est, non erit qualitas. Fuit autem ea de re plenius suprà cap. 6. nit. 4. art. 3. punct. 1.

Albertus docet alia accidentium genera data esse ad hoc, ut addant peculiarem aliquem modum substantiæ. Alia autem data esse, ad ulteriorem perfectionem. Et sub hoc genere ponit qualitates, aliis accidentibus remissis ad prius genus. Ac, hinc in prædicamentis, c. 1. definit qualitatem, *quod sit accidens perficiens substantiam*. Sed hypothesis Alberti lubrica est, inde, quòd maxima substantiarum perfectio est operari: dicuntq; adeò minorem perfectionem qualitates, quàm operationes, quia unaquæque potentia (qualitas) est propter operationem suam tanquam finem. Confer Aristot. 1. 2. de celo, c. 3. t. 17. Et aliunde etiam confirmatur falsitas ejusdem hypothesis: quòd omne Ens est perfectum quid, ut suprà disputatum est 1. 1. c. 11. nu. 51. Ergo quicquid addit substantiæ Entitatem, addit & perfectionem. Ergo omne accidens perficit substantiam.

ARTICULUS II.

In quo proponitur & explicatur definitio propria.

Dimissis igitur istis definitionibus accepto vulgarem illam: quæ qualitas definitur, quòd sit *accidens*, à quo substantia denominatur *qualis*. Sumitur ea ex Aristotele lib. Categ. c. 8 Et accidens quidem hic est, quasi genus, quia est commune quidditativum prædicatum qualitatis. Revera tamen genus non est, quia prædicamenta sunt primò diversa. Non igitur, conveniunt in ullo aliquo attributo, quod verè habeat rationem generis.

In differentia autem quam hæc habet definitio, duo insinuantur: Primò, quòd qualitas definitur per habitudinem ad substantiam. Rectè quidem: quia omne accidens involvit transcendentalem respectum ad substantiam, ex quo etiam inherencia & Entia Entis dicuntur. Quanquam autem aliquæ qualitates proximè recipiuntur in accidentibus, veluti figura in quantitate, item habitus in potentiis naturalibus, ut superius disputavi 1. 1. cap. 13. Absolutè tamen substantia est subiectum denominationis, in ordine etiam ad istas qualitates, ut per respectum ad eam accidentia, & in specie qualitates sint definiendæ. Accidentium enim non sunt accidentia, nisi cum subiecto eidem, (scilicet substantiæ) accident, per Aristot. 1. 4. Metaph. l. 13. 14.

Alterum, quod loco differentiæ insinuat, est denominatio *qualis*. Nec id incongruè, quia concreta sunt formæ abstractorum. Hactenus igitur dum qualitas per quale definitur, definitur ea per effectum formalem. Sumenda autem est vox *qualis* in ea specialitate, quæ priori articulo tacta est.

Hic autem id est diligenter observandum: cum dicimus substantiam a qualitate, qualem denominari: non tamen id semper esse uno & eodem modo. Igitur observandum est, quòd aliquæ qualitates simpliciter denominant substantiam qualem: Aliæ autem id faciunt solum secundum quid, & cum addito.

Igitur, ut qualitas aliqua simpliciter denominet suum obiectum quale, tria requiri

7
Alberti.

8.
Explicatur propria definitio.

9

10

11.
Qualitates non denominant eodem modo subiectum quale.

requiri aiunt: *primò*, ut aliqua qualitas in sit satis *intense*, hoc est, ultra medium. Ita igitur non denominamus aliquid calidum, si habeat duos gradus caloris, quatuor autem habeat frigoris gradus: sed tum denominatur frigidum. II. Ut qualitas in sit satis *extense*, hoc est, pro maiori parte subiecti. Ita *Æthiopem* non vocamus album, ex albedine dentium, quia plures partes nigre sunt in *Æthiope*. Excipiunt tamen hic eas qualitates, quæ determinatè possunt peculiarem aliquam totius partem. Ita enim *crispus* vocatur à sola crispitudine, quæ est in capite. Crispitudo enim non postulat, ut sit alibi quàm in crinibus. III. Ea qualitas debet inesse satis *protese*, hoc est, pro notabili aliqua differentia temporis: unde hominem alioquin pallidum, cum describimus, non dicimus esse rubicundum, si fortasse aliquando ruborem concipiat per verecundiam, vel si auster igni, aut incalcescat vino. Est autem id solum tunc, si alioquin qualitas talis diutius durare possit. Nam sonus, etsi citò transeat, tamen denominat subiectum sonans, quia non habet alium essendi modum, quàm eum, qui sit subito transiens. Atque ita qualitates, quæ insunt quidem, non tamen satis intense, vel satis extense, vel satis protense, denominant quidem subiectum quale: non tamen nisi secundum quid, ut ex dictis haberi potest. Vide Comment. in *Hispan. tract. 3. copul. log. fol. 140. fac. 1.* Et post eos Colleg. Conimbr. ad lib. Categ. cap. 8.

Deinde obervandum est: quòd qualitates aliquando substantias, quales denominant à nomine proprio, veluti calidum à calore, frigidum à frigore. Alii-
bus accidentia quando verò denominant subiectum nomine communi aliòve. Id quod est in
denominant sub- duobus casibus: *Primò* quidem, si non sit nomen concretum correspondens ab-
iectum nomine stracto. Sic virtus qualitas est. Huic nomini non correspondet nomen concretum;
communis.

Neque enim dicimus virtuosum, nisi barbarè. Virtus igitur denominat subiectum quale, sub nomine alieno, veluti *studiosus*, aliterve. *Deinde*, id est in plerisque qualitatibus spiritualibus sive intentionalibus; quales sunt species sensiles & intelligibiles. Neque enim si oculus recipiat speciem coloris purpurei, ipse dicitur purpureus. Neque manus est aspera, vel dura, vel tenuis, si recipiat speciem rei asperæ, duræ vel tenuis. Nec intellectus est ruber, si intelligat rem rubram, atq; ita in se recipiat speciem rei rubræ. Hæ igitur qualitates dant denominationem sub nomine communi; veluti ut dicatur ab illis intellectus vel sensus aliquis informatus vel actus, & quæ sunt his similia. Dixi autem id esse in plerisque. Nam lumen in aëre non habet, nisi esse spirituale. Et tamen ab illius receptione aër illuminatus dicitur, docente Scoto l. 2. sent. dist. 13. §. ad argumenta.

ARTICULUS III.

In quo proponuntur & solvuntur obiectiones contra qualitatatis definitionem.

13
Obiectiones Sui.
vel 13.

SUAREZ disp. 42. Met. sect. 1. nu. 1. contra hactenus propositam & explicatam definitionem qualitatatis duas obiectiones proponit. *Prima* est, quòd hæc definitio æquè obscura sit, ac est ipsum definitum. *Alteræ* est, quòd interdum obscurissimum sit discernere, an per aliquam denominationem res dicatur qualis, necno. Veluti cum homo dicitur amans vel videns. Cum verò dicitur res sapiens in crea- tura censetur denominatio qualis, non tamen in creatore. Item, cum aliquis res dicitur alba vel dealbata; aut quæ potest huius rei, inquit, differentia assignari? Hæc obiectiones breviter expediendæ sunt.

24

Ad *primam* igitur respondeo, Negando, quòd æquè obscurum sit, esse qualitatem & esse quale. Nobis enim abstracta sunt notiora concretis. Satis autem est, si summa genera, quæ capacia non sunt perfectarum definitionum, definiantur per ea, quæ sunt notiora nobis. Sic Scalig. de caus. Lat. ling. cap. 70. docet, antiquis propterea dictum esse quale, & non qualitatem, item pingue, & non pinguedinem; quia ista his sint notiora. Confer Tigelm. l. 2. consil. Dial. 6. 41.

Ad 21-

Ad alteram particulatim respondeo; Dubium quidem & obscurum est; an amans et videns denominent *quale*. Sed tamen non minus dubium est: an sint qualitates, aliquibus enim placet: actus immanentes pertinere ad prædicamentum actionis: alii autem eos referunt ad qualitates. Hactenus igitur eadem utriusque est ratio. Ea tamen de re videbitur *seq. c. 10.*

Deinde: Sapientia in Deo, etsi quoquomodo Deum qualem denominet, tamen non est qualitas, ut nunc de ea loquimur: neque convenit ei definitio nostræ qualitatis. Neque enim illa sapientia est *accidens*, quod in definitione accidentis, pro ejus genere accipitur: Sapientia autem creata indubie est qualitas, & dat denominationem qualis.

Tertio: etsi albedo sit qualitas, & proinde album denominet in quale est: tamen esse dealbatum non est denominatio qualis. Dealbatum enim non dicimus, ex inherente aliquo, sed ex adjacente corpore albo, veluti calce, vel creta, vel corpore alio. Denominatio autem quæ sumitur ab adjacente corpore, non est ad modum qualis, sed ad modum habitus. Atque sic illæ denominationes dealbati, & similes ab eodem Suarez referuntur ad prædicamentum habitus, *disput. 39. Metaph. sect. 2. num. 3. & Confer Colleg. Conimbr. lib. Categ. cap. 9. quæst. 3. art. 2.*

TITULUS III.

DE DIVISIONE QUALITATIS.

Aristoteles *lib. Categ. c. 8.* qualitatem dividit in quatuor species, sub octo nominibus: ubi singula duo unam speciem significant. Nempe sic primò sunt *habitus & dispositio*. Deinde, *naturalis potentia & impotentia*. Tertio, *qualitas patibilis & passiva*: & denique, *forma & figura*. In theorematibus eandem distributionem proposui quatuor nominibus, *habitus, potentia naturalis, qualitas patibilis, & figure*. Quæ res, ut postea videbitur, eodem redit.

ARTICULUS 1.

In quo proponitur & refutatur aliorum sententia de
divisione qualitatum.

Temperus 5. *Metaph. c. 3. q. 4.* ait, non leves subesse rationes, quod illa distributio non sit amplectenda. Rationes autem ponit has quatuor. I. Quia angustior est divisio, cum ad quatuor illas species haud quaquam possint omnes qualitates revocari, quemadmodum ipse etiam Aristoteles innuit, dum inquit: *Fortasse quidam alius modus qualitatis esse videtur, sed hi, quos recensui, sunt verè principales*. II. Quia membra distributionis inter se non dissentiunt. Nam primum membrum quandoque coincidit cum secundo, secundum cum tertio, tertium cum quarto. III. Quia secundum membrum, quatenus sub se comprehendit impotentiam naturalem, pugnat cum natura distributi: cum nulla impotentia propriè sit qualitas, sed vel pura negatio, vel privatio potentia. IV. Quia nullus est verus ordo inter membra distributionis, siue naturæ, siue doctrinæ: sed qualitates sensuales confunduntur cum insensibilibus, innatæ cum adventitiis. Hæc ille.

Piccolominius etiam *grad. 2. Phil. moral. c. 8.* Impugnat hanc qualitatum divisionem. Censet, inquit, *dicendum: non quatuor, sed duas tantum qualitatis species esse. Nam secunda species, quæ est potentia vel impotentia, rejicienda est; quoniam potentia à suo fundamento non distinguitur, propterea, si fundamentum fuerit substantia, quale est fundamentum potentiarum animæ, & prima materia, ea quæque erit substantia: si fuerit qualitas de tertia specie, similiter reducetur ad tertiam speciem, illa potentia. Non autem constituit distinctam speciem. Habitus autem &*

A A A a a 2.

dispositio.

15

16.

17

Temperus argu-
menta contra
hanc divisionem.

18

Argumenta Pic-
colomini.

dispositio revera distinctam speciem qualitatís non constituunt, quoniam hac dupliciter considerantur, vel absolute, ut habitus & dispositio, & ita ad relationem pertinent, ut in 7. Phys. context. 17. patefecit Aristoteles, vel, ut talis qualitatís habitus, & ita non ut habitus, sed ut talis qualitas est, ad qualitatem pertinent, quæ si fuerit qualitas de tertia specie qualitatís, ut calor firmus & constans, similiter sanitas ad tertiam speciem qualitatís pertinebit & redigetur. Nam esse difficile vel facile mobile qualitas non est, sed modus, vel qualitas, vel aliud aliquid, veluti figura (quibus verbis & figuram ejicit de numero qualitarum, & proinde de facto solium relinquit unam speciem, & proinde qualitas & qualitas paribilis illi sunt æquipollentia) & quantitas inest subjecto. Hactenus Piccolomineus.

19. Nihilominus præsupposita qualitarum divisio satis bona est, prout constabit ex dicendis, de ejus divisionis sufficientia, & partium distinctione. Ex quibus etiam constabit solutio eorum, quæ primâ & secundâ objectione à Timplero sunt proposita.

20. Ad tertiam respondeo; Impotentiam nunc non esse nudam carentiam potentia; sed impotentiam, in prædicamentorum vel qualitarum distinctione est nihil aliud, quam potentia ea, quæ difficulter suum actum exercet. Per potentiam enim illam qualitatem Aristoteles intelligit, quæ actum suum facile & bene præstat, Atque ita sine incommodo talis impotentia qualitas dicitur, nec habet naturam repugnantem qualitati. Vide suprâ lib. 1. cap. 14. n. 39.

Ad quartam respondeo. 1. Ad bonitatem divisionis in species, non est necessarium ut inter eas ordo sit. Quid enim refert, cum metallum dividitur in aurum, argentum, cuprum, &c. ponaturne argentum an aurum primo loco. Deinde, ordo inter illas species ab Aristotele observatus est ordo dignitatis. Nobilissimæ enim qualitates sunt habitus, & deinceps potentia naturales; dehinc qualitates paribiles, & tandem figuræ. Quæ autem de sufficientia & distinctione opponuntur, commodius in sequentibus solvantur.

21. Ad opinionem & argumenta Piccolominei, quod attinet, distinctè respondendum est. Igitur 1. quod potentias naturales ejicit de numero qualitarum, nitiatur falsâ hypothesi, quod potentia non distinguatur à forma, cujus sunt potentia; quæ res alibi disputatur, & potissimum in Physicis, quoad facultates animæ. Et admissio, quod potentia habeant realem identitatem cum formis, possent nihilominus illæ poni in prædicamentis qualitatís, ut opinor, sine incommodo. Nam ad prædicamenta non est necessaria, nec supponitur realis distinctio; sed satis est distinctio in modo prædicandi. Unde, quia potentia prædicantur, non quidditative de substantia; idcirco qualitates non incommodè dicuntur. Et confirmatur; quod actio & passio sunt una res, & tamen diversa prædicamenta faciunt. Et hinc ferè in communi Doctores aiunt; non esse sufficiens indicium, quod quantitas & substantia (corporea) realiter differant, quia diversa prædicamenta constituunt. Unde relinquitur; quod ex hoc modo loquendi possit esse aliquid in prædicamento accidentis, & tamen habere realem identitatem cum substantia.

22. Quod ait; Habitum esse non qualitatem, sed relationem; falsum est, quia habitus sunt activi & effectivi, hoc est, veros & propriè dictos actus exercent. At actiones non conveniunt relationibus. Et confirmatur; quod quicquid rationem relationis insinuat in habitum, id sufficienter explicatur per transcendentallem relationem. Ergo non opus est devenire ad relationem prædicamentalem.

Ab Aristotele quomodo dicatur relatio. Quod autem Aristoteles aliquando habitum vocat relationes, id (cum discretè Aristoteles lib. Categ. cap. 8. Habitum referat inter species qualitatís) vel intelligendum est, dici ab Aristotele ad aliorum opinionem, ut Scotus vult quodl. 13. vel dicit qualitatibus advenire aliquas relationes, cum interim essentia illorum sit per modum Qualitarum, ut Suarez docet disput. 44. Metaph. sect. 5. num.

Denique etiam non potest subsistere reductio habituum, quam Piccolomineus instituit. Nam si habitus, qui adduntur qualitatibus tertiæ speciei qualitatis, sunt in tertia specie qualitatis: Ergo qui adduntur potentiis (quæ ad ipsius opinionem habent realem identitatem cum substantiis) erunt in prædicamento substantiæ. Imò cum omnes habitus addantur naturalibus potentiis, ut deinceps patebit; revera omnes habitus erunt substantiæ: Absurdè.

ARTICULUS. II.

De distinctione qualitatum, in ista divisione qualitatis, in habitum potentiam naturalem, patibilem qualitatem, & figuram.

Timplerus, ut visum est priori articulo, accusat hanc distinctionem ob nullam partium dissensionem, quia una eademque qualitas modò hæc, modò alia qualitas sit.

Sed hæc accusatio frivola est. Nam dissensio, quæ inter partes debet esse in legitima distributione, non est semper in re substrata, sive in materia distributionis: sed satis est aliquando, ut partes dissentiant formaliter. Unde illæ distributiones dicuntur fieri in diversos modos vel status, non autem in diversas res. Tale quid est, dividendo Ens in idem & diversum; in universale & singulare; causam in procreantem & conservantem; & sic in aliis. Hic igitur ad dissensionem partium satis est, si, cum una res est susceptura utroque status, solum id sit, cum alia atque alia ratione modòve. Hoc, inquam, ad partium dissensionem, in distributione requisitam, satis est: Et si alia de causa existimem, maiorem hic debere esse partium distinctionem. Nam ne quidem secundum alium atque alium statum existimio qualitatem hujus generis, fieri qualitatem alterius generis.

Ergo nunc dico: *Divisionem qualitatis in habitum, potentiam naturalem, qualitatem patibilem, & figuram, non esse distributionem in diversos modos, sed in diversas species.* Ita patet, quia hæc est potissima prædicamentalis distinctio qualitatis: hanc esse in species. Prædicamentales autem distributiones inprimis debent esse in species. Nam prædicamentum est series generum & specierum.

Atque hinc infero: *quid non possit una eademque qualitas modò hujus, modò alterius generis esse, solum sub diverso modo considerandi.* Nam alius atque alius modus non potest variare species. Ita impossibile est, ut quod est piscis, solum sub alio considerandi modo sit avis, vel bos, vel aliud è genere bestiarum: Et sic est in speciebus aliis. Et patet: quia aliter in modo alio atque alio, est solum differentia accidentalis. Inter species autem est differentia essentialis. Unde non desinit aliquid esse in hac specie, nisi per desitionem prioris essentia. Nec incipit esse in specie alia, nisi per acquisitionem alterius essentia. Dissentit Toletus ad 1. Categ. c. 1. fol. 85. col. 1.

Id solet obijci: quod Aristoteles lib. Categ. c. §. 4. ad primam speciem qualitatis retulit calorem & frigus: quæ tamen etiam sunt in tertia specie, hoc est, qualitates patibiles.

Respondeo 1. Aristoteles frequenter in Categ. loquitur *ὡς ἐν πλάτει*. Vnde aliqua eorum, quæ in cap. 8. ab Aristotele relata sunt ad species qualitatis, in Metaphysicis, ubi accuratius rem consideravit, exinde eieci. Deinde videri potest: calorem & frigus ab Aristotele non referri ad primam speciem qualitatis, sed solum dispositiones (quæ sunt in illa specie) esse similes calori & frigori: quæ sunt in aqua, & in eo quidem, quod dispositiones faciliè mutantur in subjectis, sicut & frigus & calor in aqua faciliè acquiritur, & faciliè amittitur. Sic enim loquitur d. l. *Διωθέντες λέγονται ὁ θερμὸς ἐκκλίνειν καὶ τὰ θερμὰ μεταβάλλονται: οὐδὲν ἀρμόνως καὶ ψυχρόν.* Dispositiones dicuntur, quæ sunt faciliè mobiles, ut calor & frigus, ubi

23.

Temperamentum opinio.
Qualis dissensio
debeat esse inter
partes distribu-
tionis.

24.

Distributionem
hanc esse in spe-
cies.

25.

Non potest una
qualitas esse sub
diversis specie-
bus.

26.

Objectiones.

ubi particula illa *esse*, non necessariò intelligitur, tanquam proponens exemplam dispositionis: sed potest etiam significare similitudinem, quasi, quæ subjiciuntur, sine similia dispositionibus.

27. Porro: Quomodo illæ qualitates distinguantur, dilucidius quidem erit, postquam singulæ pertractatæ fuerint: tamen nunc etiam earum discrimina breviter patet.

Quomodo qualitates distinguantur.

Igitur habitus & potentia naturalis in communi in eo distinguuntur à qualitate patibili & figura, quod illæ qualitates primò destinantur ad actus aliquos, quod non est de reliquis. In eo tamen differunt potentia naturalis & habitus, quod potentia est principium primum alicujus actus, veluti potentia intelligendi vel intellectionis. Habitus autem est principium actus, superadditum naturali potentie, qui consequenter potentiam naturalem juvat & faciliat ad actum suum, quale quid est scientia vel ars, quibus potentia naturalis intelligendi perficitur, ut dextè, expeditè, faciliè & sine errore feratur ad actum suum. Discrimen igitur inter istas qualitates hætenus est satis evidens.

Jam porro qualitates patibiles, & figura in eo primùm conveniunt, quod neutra illarum primò destinatur ad agendam: sed referuntur ad perfectionem subiecti ab intra, hoc est, extra destinationem ad actum aliquem. Unde si quando actus aliquis istas etiam qualitates consequatur, tamen id est secundarià destinatione, ad eò, ut propterea illæ qualitates frustra non sint, si maximè actibus careant. In hoc igitur utraque illa qualitas à prima & secundà specie qualitatis distinguitur. Ab invicem autem satis clarè distinguuntur. Nam figura significat qualitatem illam, quæ modificat extrema, vel terminos in quantitate. Id autem non faciunt qualitates patibiles. Atque ita apparet satis specifica inter qualitates distinctio & repugnancia.

ARTICVLVS III.

An divisio qualitatis in istas quatuor species sit sufficiens.

28. Sufficientem aio istam divisionem: inprimis à posteriori, quia nulla qualitas nominari potest, quæ non contineatur sub aliqua illarum specierum. Alii tamen speciales modos & rationes sufficientiæ illius designant. Vide Thom. 1.2. q. 49. art. 2. Ammon. Simplicium, Toletum, Conimbr. & alios ad lib. Categ. c. 8. Suarez disp. 4.2. Met. s. 3. Dn. Jacob. Martin. in disp. Metaph. disp. 22. q. 2. Et alii plurimi idem docent.

29. Igitur Thomas sic procedit: Ait igitur: qualitatem esse modum sive determinationem subiecti secundum esse accidentale. Jam autem determinationem posse accipi, vel in ordine ad ipsam naturam subiecti: vel in ordine ad actionem & passionem, quæ consequuntur principia naturæ, ut sunt materia & forma: vel secundum quantitatem. Si igitur accipiatur illa determinatio secundum quantitatem: sic esse figuram, hoc est, quantam speciem qualitatis. Modus autem & determinatio subiecti, secundum actionem & passionem attenditur in secunda & tertia specie. Et denique modus, ex quo sumitur ratio boni & mali, sive qui determinat subiectum in ordine ad naturam ejus, fecit primam speciem qualitatis.

30. Simplicius sic procedit: Qualitates ait esse in duplici differentia: Quædam igitur sunt adventitiæ sive acquisitæ & illæ faciunt primam speciem. Quædam sunt naturales. Quæ autem naturales sunt, significant vel potentiam vel actum: si potentiam, sic esse secundam speciem. Si actum, tunc id esse bifariam, vel enim id esse in profundo subiecti, & sic esse tertiam speciem: vel in exteriori superficie, & sic esse quartam speciem.

31. Toletus sic procedit: Qualitas, inquit, est nihil aliud, quam modus & determinatio

Processus Tolet.

natio ejus, quod est indifferens. Igitur deinceps *primo* res secundum suum esse, solitarie considerata manet indifferens, ut bene vel male se habeat; & determinatur, quantum ad hoc per qualitates primæ speciei, quæ sunt habitus vel dispositiones, quæ modificant rem, ut bene vel male se habeat in se. Manet *præterea* res indifferens, ut possit operari, vel non possit operari. *Tertiò* manet indifferens etiam, quantum ad operationes, quæ dicuntur passionēs sensus, quia scilicet vel illas efficiunt, vel ex illis procedunt, & quantum ad hoc modificatur à qualitatibus tertiæ speciei. Tandem modificatur res in sua quantitate à figura vel forma (quantitas enim tenderet in infinitum, nisi à figura terminaretur & concluderetur. Nec alius modus intrinsecus in ipso subiecto manet. Nam quod sit in loco, in tempore ad aliud illa sunt ab extrinseco.

Alii istas sufficientias aliter tradunt. Quæ singulæ suos nexos habent & non libenter immoror istis, otiosè refellendis. Mihi ratio sufficientiæ ea satis bona est, quæ à posteriori sumitur, quod scilicet nulla qualitas nominari possit, quæ non contineatur sub aliqua illarum specierum.

Proponuntur objectiones.

Sed sunt aliquæ, quæ contra sufficientiam illius distributionis objici possunt. *Primo* igitur obijciuntur illa verba Aristotelis *lib. Categ. c. 8. §. 6. Fortassis*, inquit, & quidam alius qualitatis modus esse videbitur: sed hi (loquitur de istis speciebus qualitatis) sunt, qui maxime in usu versantur. Ex quo loco Timplerus etiam, ut antea *art. 1.* relatam est, hujus distributionis insufficientiam concludat.

Deinde ajunt: actus immanentes esse qualitates. At quod pertinet: Idem interrogatur de speciebus intelligibilibus. Denique dubitatur: quomodo quatuor tantum sint species qualitatis cum Aristoteles de speciebus qualitatis loquatur sub octo nominibus.

Solutiones.

Ad primum horum respondeo: quod Aristoteles istis verbis non ponat plures species qualitatis, sed dubitat solum, ut indicat particula *fortassis*. Dubitatio autem continet indeterminationem ad affirmationem & negationem. Dubitat autem propterea Aristoteles, quia nondum invenerat causam, cur plures esse non possint. Nunç autem ubi tanto tempore non potuit nominari qualitas quæ sit diversa speciei ab istis, nulla ratio porro est, cur de insufficientia illius divisionis dubitemus.

Ad secundum respondeo: Actus immanentes non esse qualitates, sed actiones ut suo loco videbitur.

De qualitatibus intelligibilibus judicium variant. *Cardanus* ait: eas nec substantiam, nec accidens, adeoque nihil esse. Sed hæc sententia vana est, quia istæ species intelligibiles positivum actum continent, quod non potest non Entibus convenire. Vide contra eum *Scalig. exerc. 307 f. 16 p. 948.*

Admissio autem, quod istæ species sint entia, nemo non vocat eas qualitates. Sunt enim quasi formæ inherentes menti, & modificantes eam ad peculiarem actum. Sed sub quâ specie, inquis, sunt istæ species intelligibiles?

Aliqui eas referunt ad tertiam speciem qualitatis, ut *Göllenius* fecit in *prodrôm. Lex. Philosph. qu. 31.* Sed nec hæc opinio bona est. Quia sub illa tertia specie ponuntur istæ qualitates, quæ ordinantur primò, solum ad subiecti perfectionem: Non autem destinantur primò ad operandum, ut priùs patuit *art. 2.* Species autem intelligibiles primò habent officium non aliud, quàm ut destinentur ad agendum, sive ad actusnam potentiam intellectivam ad intelligendum.

Atque ex hoc statim sequitur: quod istæ species optimè referantur ad primam speciem qualitatis. Id enim, ut ex istis patet, nunc in communi vocamus ha-

B B B b

bitum,

32.

33.

34.

35.

36.

37.

Effc habitus.

bitum, quod cum sit principium operandi, non est tamen principium, nisi, ut superadditum alicui potentie naturali. Utrumque autem convenit speciei intelligibili. Nam primo proprium officium illius speciei est, ut sit principium actionis, Hactenus ergo oportet, ut sit vel habitus, vel potentia. Deinde illa species est principium alicujus actionis: sed tanquam aliquid superadditum ad naturalem aliquam potentiam. Hactenus ergo non est potentia naturalis, sed habitus. Atque hanc sententiam tenet etiam *Agid. Rom. l. 5. Met. c. 14. q. 2. Titelm. l. 2. confid. log. c. 48. & Suarez disp. 42. s. 5. n. 16. & alii*: Et speciatim quidem istas species Suarez refert ad habitus infusos, *ibid. s. 13. n. 5.*

De duplicatis nominibus singularum specierum qualitaris statim seorsim vi-
debo.

ARTICULUS IV.

In quo explicantur duplicata nomina specierum qualitaris ab Aristotele proposita.

38.

ARISTOTELES, ut supra referebam: primam speciem qualitaris nominat *habitu* & *dispositionem*. Secundam: *potentiam* & *impotentiam*. Tertiam: *qualitatem possibilem* & *passionem*. Quartam: *figuram* & *formam*. Sub quibus octo nominibus aio, solum quatuor species qualitaris comprehendendi, indeque duo vocabula sigillatim adhiberi, ad significandam unam speciem: idque propterea, quia vel, quæ Aristoteles distincte nominat, accidentaliter solum distinguuntur: vel etiam, si specifica differentia interveniat, quia per commodam abstractionem commune aliquod nomen præscindi potest, ab ipsis specificis differentiis, quod quasi rationem generis ad utrumque istorum habeat, & sic constituat, in ista abstractione, unam quandam qualitaris speciem. Ita censeo ampliandum, propter varietatem opinionum Doctorum, de distinctione inter *habitu* & *dispositionem*.

39.

De nomine habitus & dispositionis.

In prima igitur specie ponitur *dispositio* & *habitu*. Ubi sub nomine *dispositionis* non intelligitur nunc, in communi omnis illa qualitas, quæ disponit ad aliam ulteriorem formam, quomodo, quæ in materia præquiruntur ad introductionem formæ, dicuntur dispositiones ad istam formam; sed speciatim nunc dispositiones dicuntur, quæ disponunt subiectum ad recipiendos habitus. Unde dispositiones nunc dicuntur: quæ sunt imperfecti habitus, veluti sunt obedientia, tolerantia, continentia, & similes semivirtutes. Sub nomine autem habituum intelliguntur perfecti habitus, quibus subiectum habituatam est omnino promptum, ad actus suos facile & bene exercendos.

40.

Hoc igitur præmissis apparet, unam qualitaris speciem constitui per *dispositionem* & *habitu*, sive essentialiter, sive accidentaliter ab invicem distinguantur. Si enim accidentaliter solum distinguuntur, ut aliqui volunt. Ergo ibi non variatur species. Accidentale enim discrimen minus est, quam ut species variet. Sin verò distinguuntur essentialiter, tunc nihilominus conveniunt habitus & dispositio aliquo communi quidditativo prædicato, veluti, quod sint qualitates, secundum quas bene vel male agimus. Et in ea communitate sumi potest habitus, qui, ut sic præcisè sumi potest, ab habitu perfecto & imperfecto.

41.

De nomine potentie & impotentie.

Secunda species qualitaris significatur per *naturalem potentiam* & *impotentiam*. Ibi igitur impotentia est nihil aliud, quam potentia agendi, sed debilis, vel debilitata. Potentia verò naturalis est qualitas ad agendum facile, ut Aristoteles ipse distinguit *lib. Categ. cap. 8.* At in ratione facilis & difficilis, per se non fundatur plus quam accidentale discrimen. Atque sic præscindendo & abstrahendo vocabulum potentie, à ratione facilis, sine incommodo apprehendi potest potentia; ut significet omnem illam qualitatem, quæ naturaliter præstat actum aliquem. Atque sic debilis potentia, (quam Aristoteles *impotentiam* vocat) est etiam potentia, in ea generalitate loquendo.

Tercia

Tertia species qualitatis circumscribitur nomine *passibilis qualitatis* & *passio-*
nis. Passibilis igitur qualitas sic dicitur ea, quæ est diuturna, & permanens, quale 42.
 quid est rubedo in eo, qui est temperamenti sanguinei. Per passionem autem in- De nomine pas-
 telligitur qualitas ea, quæ est cito transiens: quale quid est rubedo, orta ex vere- sionis & quali-
 cundia vel propinquitate ad ignem, vel ex morbo aliquo vel aliunde. Passio igi- tatis patibilis.
 tur & patibilis qualitas non differunt, nisi *ἡ τὸ χρονικόν ἐν τῇ μακρότητι*, hoc
 est, *secundum maiorem vel minorem durabilitatem*. Diuturnior autem duratio, vel
 minus diuturna, nullam specificam distinctionem infert. Communi autem no-
 mine, sine incommodo, potest illa species qualitatis dici *passibilis qualitas*: sed tum
 præscinditur vox ab illa à speciali significacine, vel conditione, quam habet in
 oppositione ad passionem. Si displicet vocabulum, quære aliud. Vocant aliqui *as-*
cientem qualitatem. In nominibus tamen hætenus non admodum litigandum
 est.

Inter formam deinceps & figuram, quibus exprimitur quarta qualitalis species, 43.
 nullum est essenziale discrimen, inò nullum prorsus, nisi fortasse in usu vocis. De nomine for-
 quo tamen non convenit inter Autores: mæ & figuræ.

Formam viventis, pictis dic esse figuram.

Inquiunt aliqui. Sed in ratione modificandæ quantitatis nulla hætenus est es-
 sentialis differentia, seu in picto, seu in vivente sit.

Al qui per formam intelligunt modificationem quantitatis, prout est à parte rei
 in corpore naturali: per figuram autem intelligunt eandem quantitatis modifi-
 cationem, si sumatur sub abstractione Mathematica. Sed tamen nec sic est essen-
 tialis diversitas: Aliàs enim etiam quantitas faceret duas species, in quantum ea
 sumitur, ut hærens in re naturali, & ut abstracta à materia sensili. Simpliciter
 abstractio, hoc est, peculiaris quidam actus intelligendi, non variat rerum es-
 sentias.

Nunc specialius videndum est de singulis speciebus qualitatum, inter quas pri-
 mò erit habitus.

TITULUS IV.

De habitu in genere.

Generalis habituum doctrina in pluribus partibus consistit. Atque ita *primò*
 agendum est de nomine habitus & dispositionis. *Secundò*, de essentia & de-
 finitione habitus. *Tertiò*, de subiecto habituum. *Quartò*, de eorundem causa.
Quintò, de actibus, qui ab ipsis fiunt. Et *sexto*, de augmento habituum. Et *deni-*
que, de eorum corruptione & diminutione. His expositis constabit de generali
 natura habituum. 44.

ARTICULUS I.

De voce habitus & dispositionis.

UTrumque hoc vocabulum hic declarandum est, quia istis conjunctim ex- 45.
 plicat Aristoteles primam speciem qualitatis, ut dictum est in præcedentibus. *Varia significa-*
 Porro: vox *habitus* ambigua est, ut ipse Aristoteles docet *lib. Categ. cap. 19 & tiones in voce*
lib. 5. Metaphys. cap. 20. 21. Ubi frequenter idem etiam fit ab Interpp. Summatim habitus
 igitur habitus I. sumi potest adjectivè. Estque enim habitus id omne, quod à sub-
 stantia habetur. Sic omne Ens habet essentiam. Ergo essentia est ab omni Ente ha-
 bita. Et sic in aliis. Congruuntque hæc significatio vocis ad ejus impositionem. Ha-
 bitus

bitus enim ab habendo dicitur, apud August. *lib. 83, qq. 73*. Confer Thom. 1. p. 9. 49. art. 1.

II. Habitus apud Medicos frequenter significat peculiarem constitutionem corporis, sive struem aliquam, vel compositionem, ut Hippocrates loquitur, & refert Galenus in *Hippocrat. lib. de morb. acut. controuv. 2. p. 47*.

III. In oppositorum doctrina, habitus opponitur privationi. Et hoc modo omnis forma subiecto naturaliter debita, dicitur habitus, sicut carentia illius dicitur privatio. Sic videre est habitus in animali: cœcitas autem est privatio.

IV. Habitus constituit peculiare prædicamentum, & significat extranei corporis adjacenciam. Hoc modo esse vestitum vel armatum, vel unicum sunt habitus.

V. Significat habitus qualitatem excellenter & perfecte radicam & intensam in subiecto, quo sensu habitus distinguitur contra dispositionem ab Aristotele 1. *Categ. cap. 8*. Denique in communi habitus significat qualitatem, per quam subiectum disponitur ad bene vel male agendum, sive id sit perfectum, sive imperfectum modo. Unde in ea latitudine habitus præscindit à perfecto & imperfecto. Et consequenter sic habitus comprehendit sub se etiam dispositiones. Facitque sic nomen habitus in eadem latitudine unam eamque primam qualitatis speciem.

46
Dispositio nis vox
quot modis su-
matu r?

Dispositionis vox similiter ambigua est, docente Aristotele *lib. 4. Metaph. c. 19*. Armand. de Bello Visu *traſſat. 2. term. c. 68*. Sumitur autem I. *dispositio* pro affectione in communi. Sicut & Græca vox *diabasis*. In qua latitudine Aristoteles *lib. 4. Metaph.* Dispositionem facit genus habitus, ut Armand. d. l. annotat. Deinde: D. L. positio significat distinctarum partium coordinationem. Et sic coordinatio partium in oratione, thesium in disputatione; conclavium in edificio, vocatur dispositio Orationis, disputationis, ædificii. Et sic in aliis. Atque huc pertinet etiam, cum situs (qui nonum prædicamentum constituit) dicitur dispositio. Continet enim coordinationem partium corporis in ordine ad locum. Tertio, omnis præparatio ad ulteriorem formam vocatur dispositio ad ipsam. Ita putrescentia ovi, ex calore gallinæ incubantis, est dispositio ad generationem pulli: præparatio feminis per calorem, est dispositio ad generationem animalis. Et ad hunc modum distingui solet causa efficiens in eam, quæ est perficiens, & quæ est disponens. Et de tali dispositione intelligitur vulgatum illud; Idem est agens, *disponens* materiam, & introducens formam, ex Averroë, unde Peter. *lib. 8. de caus. c. 112*. Vide de tali agente disponente Armand. de Bello Visu *traſſat. 2. term. c. 240*. Denique dispositio contra-distinguitur sub prima specie qualitatis ab habitu. Id quod etiam duobus modis fieri posse docet Armand. *prius citato loco*. Vel etiam habitus & dispositio possunt intelligi, ut perfectum & imperfectum, *inquit*, in eadem specie, sicut albedo magis intensa, & minus intensa; Et tum dicitur dispositio quando imperfectè & minus intense inest. Alio modo dispositio intelligi, *inquit*, potest, tanquam species condivisa habitui, ut sic dispositiones dicantur qualitates primæ speciei, illæ quibus secundum rationem propriæ speciei convenit, ut de facili amittantur, quia habent causas transmutabiles, quales sunt ipsa sanitas & ægrotudo. Habitus autem in illa oppositione dicuntur illæ qualitates, quæ genere suo non amittuntur facili, quales sunt scientiæ & virtutes morales.

ARTICULUS II.

De essentia & definitione habitus.

47
Dati habitus

I nprimis dari habitus rectè ab experientia ex humanis actibus desumpta, I nprobat Suarez *disp. 44. Metaph. s. 1. n. 2*. Experimur enim usu & consuetudine actuum, acquirere nos facilitatem in operando, quæ facilitas, cum realis in nobis effectus sit, ac pertineat transactis actibus, aliquam formam realem permanentem requirit, quæ in nobis sit, cum antea non esset. Hanc autem formam vocamus,

camus habitum. Necessarium igitur est ob istam experientiam esse in nobis habitum. Confer Thom. 1. 2. q. 49. art. 4.

Posito igitur, quod sint habitus: videndum est, quid ipsi sint. Ergo primo certum est; *Habitus esse qualitates*, prout nunc sumitur vox *habitus*. Nam, qui habitus dicuntur, accidentaliter qualificant substantiam, in quo consistit ratio qualitatis. 48.
Habitus esse qualitates.

Piccolominius tamen disputat *grad. 2. Phil. moral. cap. 6. & 8.* quod habitus non sint qualitates, sed relationes: Inprimis autem de habitibus intellectivis id asserit, juxta eam habitudinem, quam ad mentem habent. Sed hæc habitudo non facit relationem prædicamentalem, sed transcendentalem, quæ in qualitatibus manet, & in ipsarum genere non repugnat. 48.
Piccolomini
sententia.

Ceterum, ut superiori titulo visum est, habitus distinguitur à qualitate potibili & figura, inde, quod hæc qualitates primo non ordinantur ad actus. Habituum autem primarium officium consistit in destinatione ad actus. A potentis autem naturalibus, quæ & ipse primo sunt principia actuum distinguuntur ex iisdem, quæ dicta sunt. Nempe: potentiæ sunt primum principium operandi. Habitus autem principium sunt operandi, sed superadditum naturali potentiæ. 49
Differentia constitutiva habituum.

Ex his igitur apparet: ad differentiam habituum constituendam duo requiri: *Primo*, quod sint principia operandi: *Secundo*, quod ad operationem referantur, ut principia naturali facultati superaddita. Rotundè autem significabitur hoc totum, si dicatur: *Habitus esse qualitas naturalem potentiam, ad operandum facilitans.*

Enucleatur definitio habitus, & queritur: An omnis habitus sit operativus?

Dicam clarior: I. *Omnis habitus debet esse operativus.* Ita apparet ex fine habituum. Finis enim habituum non est alius, quam juvare potentiam naturalem, in ordine ad actum suum, vel reddere potentias faciliores & promptiores ad certas quasdam & determinatas operationes, ut Fonseca loquitur *lib. 5. Metaph. c. 5. q. 4. sect. 1.* 51
Omnis habitus debet esse operativus.

Sed tria hic obijci possunt; *Primo*, quod sanitas & ægrotudo, & pulchritudo dicantur habitus, ab Aristotele *lib. Cat. g. c. 8. & lib. 7. Phys. l. 7.* quorum tamen nulla est operatio. *Deinde* sunt aliqui habitus, qui consistere magis videntur in patientia, quam in agendo, veluti est fortitudo, tolerantia, patientia. Non igitur videtur rectè dici: quod omnis habitus sit operativus. *Denique* habitus, ut deinceps etiam videbitur, distinguitur in speculativum & practicum, hoc est, operativum. Si ergo non omnis habitus est practicus, etiam non omni habitui convenit operatio. Et in oppositum: si omnis habitus est operativus, repugnantia erit dicere, habitum speculativum esse habitum. 52.
Objectiones.

Sed respondetur ad *primum*: Sanitas & ægrotudo accuratè & rigorosè loquendo non sunt habitus, hac ipsa de causa, quia non sunt operativi, ut & Alexander & Simplicius docuerunt, ut refert Thom. 1. 2. q. 50. art. 1. Ubi idem etiam ait, sanitatem, pulchritudinem, & hujusmodi dispositiones non habere perfectè rationes habituum. Unde magis propriè sanitas & ægrotudo dicuntur passibiles qualitates, ut insinuat Suarez *disp. 44. Met. l. 1. n. 17.* & repetit, *l. 3. nu. 7.* Ego malum dicere aggregatum quid, ex variis qualitatibus & eorum *aggregatione* vel *aggregatione*. 53
Sanitas & ægrotudo propriè non sunt habitus.

Sicut id ipsum etiam de *pulchritudine* magis placet, ut dicatur aliquid aggregatum. Pertinet enim ad pulchritudinem, mixtura diversorum colorum, peculiaris determinatio, vel modus quantitatis, definita quædam partium *compositio* & proportio, ut Aristoteles docet in *Poët. c. 7.* & Augustinus *lib. 22. de civit. Dei, c. 19.* Videturque id ipsum velle Scalig. 307. *sect. 27. part. 979.* *Pulchritudo*, inquit, est *qualitas constata ex modo quantitatis, temperatur qualitatum & partium situ convenienti.* Nec pulchritudo

Ad Aristotelem igitur, qui istos habitus dixit, dicendum, vel id improprie factum, & ob similitudinem, quam istæ corporales dispositiones habent ad habitus: vel etiam nec ipsum habitus vocasse, sed ita eorum mentionem fecisse sub habitibus, sicut caloris & frigoris, de quibus supra vide *h. c. tit. 3. art. 2. n. 10.*

34 Ad secundum respondeo: Etsi fortis, tolerans & patiens aliquid patiantur à formidabilibus objectis: tamen animus secundum istos habitus etiam agit, relutendo perturbationibus, quæ circa perpersionem *ψυχοσέπας* occurrere possent. Atque ita sufficienter isti habitus sunt operativi. Proinde illa mixtura illorum ad patiendum, non tollit hanc eorum activitatem: Sicut neque potentia sensitiva est experta activitatis, etsi quodammodo sensio fiat patiundo.

35 Ad tertium respondeo I. Vocem actionis esse ambiguam: Aliquando enim sumitur generaliter, & in communi significat omnem influxum agentis, veluti est, cum actio peculiare prædicamentum constituit. Unde hoc sensu speculatio & cognitio etiam est actio, & non alterius alicujus prædicamenti. Hoc igitur sensu omni hab. tui convenit, ut disponat ad actionem vel operationem etiam speculativo. Si enim cognitio hoc sensu est actio, & habitus contemplativi ordinantur ad cognitionem; utique hoc ipso ordinantur ad actionem. Atque ita hinc porro apparet; Habitum practicum non denominari ab operatione, sumendo operationem in ea communitate, quâ dictum est. Alia igitur significatio est, quâ actio cognitioni opponitur, qualis est, quæ regulariter per usum moralem, vel ex arte aliqua. Et ex tali actione denominatur habitus practicus. Atque hinc consequenter nulla repugnantia relinquitur, aliquem habitum dari, qui non sit practicus, sed speculativus.

Quod omnis habitus superaddatur alicui naturali potentie.

66 II. **O**mnis habitus additur ad aliquam naturalem potentiam. Ita ex eodem habitum sine relinquitur, qui est, ut perficiat rudem & imperfectum actum alicujus potentie. Sic habitus cytharilandi supraponitur naturali potentie motive; eodem modo & habitus saltandi, digladiandi, & similes.

57 Et ex hoc sequitur I. *Quod ubi non subest naturalis potentia, non possit habitus nullus superstrui.* Ita cum non sit in homine naturalis potentia ad volandum, in lapide ad saltandum, &c. Ergo ibi nullus potest etiam habitus supervenire.

II. Ex eodem sequitur; *Quod nullus habitus possit esse naturalis potentia.* Ita apparet; quod omnes sub voce *habitus*, id principium operandi apprehendimus, quod est naturæ superadditum. Sub ratione autem naturalis potentie apprehendimus primum & radicale principium operandi.

38 Sed contra hæc obicitur vulgò de intelligentia sive habitu principiorum. Is enim videtur esse naturalis potentia. Est enim is hæcenus de primis principiis. At ista principia dicuntur naturâ nota.

Obiectio de habitu principiorum.

Resp. De intelligentia variant opiniones. Aliqui aiunt; eam eandem esse cum naturali facultate intelligendi. Juxta hanc igitur opinionem, intelligentia non est habitus; & proinde per illam nondum habetur exemplum cujusquam habitus, cui non supponatur naturalis potentia. Alii autem & melius quidem aiunt; intelligentiam esse habitum, præeunte Aristotele *1.6. Eth. c. 6. & 1. post. c. ult.* Et patet; quia per intelligentiam non intelligimus qualemcumque notitiam primorum principiorum, sed eam qualitatem, secundum quam promptè & faciliè iis principiis assentiamur. Unde hoc ipso intelligentia illa est acquisitum quid, & non naturale. Acquisitur, inquam, non per discursum, sed per simplices actus ex sola nimirum terminorum apprehensione et intelligentia, ut colligitur ex Arist. *distis locis.* Et Confer Suarez *disp. 1. f. 4. n. 14. 15.*

59 Principia autem prima dicuntur *naturâ nota*; intelligendo illam noticiam, de notitia solum inchoata, quæ deinceps per habitum principiorum, quem vocant

consuetum.

consummatur & perficitur. Unde ad eundem modum habitus principiorum potest naturalis dici, scilicet inchoatione aliquâ. Vide Thom. 1. 2. q. 51. art. 1. *quomodo natura nota.*

Habitus iuvat actum naturalium potentiarum.

Hactenus dictum est: Habitus esse principia actuum. Et eosdem addi naturalibus potentiis; Nunc autem dicendum est, quid præstent in naturalibus potentiis?

Igitur III. dico; *Habitus perficere, iuvare & facilitare actiones potentiarum naturalium.* Veluti: naturalis est potentia intelligendi, illa ut actum suum promptè & facilitè exerceat, juvatur ab habitibus speculativis. Naturalis potentia est in manu ad motum; Ut autem manus moveat se congruenter ad distinctionem chordarum, pro faciando æquabili & harmonico sono præstatur ab arte cytharistandi. Sic iterum naturalis potentia in manu est ad secandum, dolandum, &c. ut autem manus illos actus promptè & facilitè, & artificiosè præstent, faciunt habitus manuarum, veluti ars fculptoria, architectonica, arcularia, & similes.

Et ex hac habitu conditione sequitur; *Si qua potentia naturaliter præstet actum suum, secundum ultimam perfectionem, quod ea habituari non possit.* Habitus enim additur ad actum porro perficiendum. Sic & Thom. 1. 2. q. 50. art. 5. ad prim. *Quid habitus præstent in naturalibus potentiis?* Ad quæ, inquit, sufficienter inclinamur per naturam ipsius potentie, non indigemus aliquâ qualitate inclinanre. Tales sunt omnes potentie, imprimis quæ non sunt rationales, nec per essentiam, nec per participationem. Si igitur habituari non possunt potentie vitales; veluti potentia nutritrix & generatrix. Ac neque potentia visiva habituari potest, quia & ipsa ex naturalibus satis habet, ut actum suum exhibeat, quàm potest fieri, modo perfectissimo.

Atque in his tribus, quæ hæcenus tractata sunt, consistit generalis habituum essentia & definitio. Atque ita juxta hæc appareat, species intelligibiles & sensibiles posse dici habitus. Loquemur tamen deinceps solum de habitibus, illis sepositis, ut & alii Metaphysici facere solent. Alii enim sunt principaliores. *Quæ potentia sit in capax habituum?*

ARTICVLVS III.

De subiectis habituum.

DE subiecto habituum primo in communi queri solet; quodnam sit primum illorum subiectum? Secundo, in particulari inquirendum est; An habitus sint in brutis? Tertio, an sint in potentia motiva? Quarto, an sint in appetitu sensitivo? Quinto, an sint in voluntate? Et Sexto, an sint in intellectu? Ex quibus Septimo poterimus generalia Theoremata constituere de subiecto habituum. Solet ad hæc rem queri; An in Angelis dentur habitus? Sed ea de re alibi egi. Vide suprâ hoc lib. 3. c. 4. n. 127. & n. 106. De prioribus igitur solum videndum est in præsentia.

PVNCTVM I.

Quodnam sit primum & proximum subiectum habituum.

Questio hæc duas implicat quaestiones; Primò; An habitus proximè recipiantur in supposito, num vero in aliqua parte suppositi. Deinde; si in aliqua parte suppositi recipiantur; An recipiantur in ea secundum essentiam ejus an vero secundum potentiam aliquam activam, ut ita proximè recipiantur habitus in aliqua potentia. Variant enim ad utrumque modum Doctorum opiniones; ut videri potest apud Simplic. ad lib. prædic. cap. 8. Thom. 1. 2. q. 50. art. 2. & art. 4. ad primum. & quaest. 76. art. 1. Suarez disp. 44. Met. sect. 1. num. 9. & disp. 14. sect. 4. num. 7. fere ad finem.

Hanc

65.
Primum subje-
ctum habituum
non esse suppo-
situm.

Hanc igitur ad rem I. dico: *Subiectum primum habituum non esse suppositum*. Ita apparet, quia habitus significat proximè dispositionem potentiae ad obiectum vel actum. Potentiae itaque illius, quae activa est. Potentiae autem activae competunt rebus secundum formas.

Obijci solet: operationem esse conjuncti sive suppositi, per Arist. 1. de an. 1. 2. & 66. Sed respondeo id solum verum esse de principio quod, vel de principio denominationis. Non autem intelligitur de principio quo, & radicali, quod est forma suppositi. Proinde: cum anima sit, verbi gratia, principium quo intelligimus & volumus oportet, si quidem bene debeamus intelligere & velle, ut ex parte animae sit aliquod principium, illam porro actuans ad istos actus suos bene exercendos.

Nunc igitur determinandum est, postquam constat, habitus requiri ex parte animae. An illi immediatè recipiantur in ipsam animam; an vero proximè afficiantur ipsas potentias.

66.
Habituum proximè
recipiunt potentias.

Hinc igitur II. dico: *Habituum proximè recipi in ipsis potentiis*. Ita patet, quia habitus illi proximè ordinantur ad hoc, ut potentias faciant promptiores & faciliores ad operandum. Id autem non faciunt per aliquod tertium, sed per se ipsos. Ergo informant ipsas potentias, & in iis subjectivè recipiuntur. Fuit & hac de re suprà 1. 1. cap. 23. ubi ostendebam accidentia proximè recipi posse in aliis accidentibus.

67.

Obijci hinc solet: Quod accidentium non sit accidens: Sed in eodem loco id explicatum est. Et falsitas illius pronunciati, si sine addito intelligatur, inde satis apparet, quod accidentia materialia proximè recipiuntur in quantitate, quae etiam est accidens.

P V N C T U M II.

An habitus sint in brutis?

68.
Objectiones.

Ita videtur ex duobus: I. Quod distinctis brutis solent aliquae virtutes attribui, veluti Ciconiae gratitudo, turturi castitas, serpenti prudentia, Leoni fortitudo, & sic in aliis. II. Quod bruta affuecunt ad aliquas operationes, quas successu temporis, & per consuetudinem aliquam facilius & promptius exercent, quam antea. At in hoc est ratio habitus, ut scilicet aliquid sit qualitas, secundum quam promptius & facilius exequentur actus alicujus naturalis potentiae. Et videtur huc facere, quod Aristoteles 1. Metaph. cap. 1. animalibus aliquibus tribuit experientiam. Experientia autem non potest non terminari ad noticiam perfectionem. At haec habet rationem habitus. Sic & Augustinus ait 1. 83. qq. 36. Animalia fera consuetudine fieri mansueta. Hic Augustinus non solum illa animalia mansueta vocat, quod est nomen virtutis, atque adeo habitus: sed etiam ut intelligitur esse mansuetudo, propriè dicta, ait, eam comparari consuetudine, hoc est, per iteratos actus. Iterati enim actus introducunt habitum. Et haec sententia consequenter non displicebit illis, qui brutis rationem attribuunt, ut fecerunt Valla, Plurarchus, Vallesius, alique.

69.
Confirmatur,
quod brutis non
conveniat ratio.

Hac in re id imprimis certum est: *Brutis non convenire rationem*. Per rationem enim intelligimus eam vim, quā nos movemus ad cognitionem causarum, verbi gratia, ex effectuum cognitionem. Et ad cognitionem effectuum, ex cognitione causarum; ad cognitionem universalium, ex cognitione singularium, ut Scalig. docet exerc. 307. 1. 2. Hic autem modus intelligendi non potest formae materialis, quae in cognoscendo unice sit organis corporeis alligata, convenire. Nam universalis & formae, verbi gratia, quae ex effectis cognoscuntur per rationem, non possunt secundum se organo corporeo intelligi. Et confirmatur, quod agentia bruta sunt prorsus determinata ad quid unum, & non possunt non appetere, quod phantasia appetendum judicavit, ut apparet in animalibus quidem exinde, quod omnes

b. n. e.

bestiæ ejusdem speciei idem operantur, idque eodem modo: In illis autem quæ assuetudine comparantur, similiter id patet, quod ad quæ assueverunt bestiæ, non possint non facere, juxta id quod sibi imaginantur. Atque ita nulla est in bestiis libertas & indifferentia in agendo, & proinde ratio nulla, Specialius tam rem persequuntur Physici.

Atque hinc sequitur: *Brutis non posse convenire habitus*. Illi enim non possunt esse, nisi supposita indifferentiæ & libertate agendi, atque adeo ratione ipsâ, quæ, ut visum est, brutis non conveniunt. Atque ita etiam Suarez disp. 44. s. 2. n. 3. generalem rationem, cur in brutis non sint habitus, ait esse, quod in omnibus actibus suis determinantur ad unum, ex vi objectorum, prout eis repræsentantur. Et hoc quidem evidens, & per se clarum est, in sensibus externis. De aliis etiam probatur: In appetitu igitur ipsorum non potest esse habitus, quia non possunt aliquid appetere, nisi phantasiam determinatam prius, sive aliquid appetendum vel fugiendum. Ea autem phantasie determinatione præsupposita non possunt non agere hoc ipsum. Ergo cessat eo in casu in brutis indifferentia in agendo, & per consequens nullo opus est habitu ad appetendum. Quod autem similiter in imaginatione sive phantasiam suâ nullo egeant habitu, similiter apparet: quia ut ex appetitu & cognitione hominum apparet, major est indifferentia in facultate appetitiva, quàm intellectiva: Unde ad eundem modum, si in appetitu bruti non sit indifferentia, ad habitudinem necessaria à fortiori, nec idem erit in bruto.

Nunc solvenda sunt argumenta prius proposita.

Ad primum igitur respondeo: quod aliquæ virtutes tribuantur brutis solum per similitudinem & metaphoram. Sumitur enim virtutis nomen quandoque pro eo, quod virtutis umbram vel imaginem continet. Ita docet Aristoteles lib. 8. de hist. anim. c. 1 ubi ait: in jumentis & feris inveniri morales virtutes, & vitia, quatenus in eis insunt vestigia morum hominis, & pro exemplo istarum umbratilium virtutum, inest, inquit, eis urbanitas, feritas, clementia, acerbitas, fortitudo, ignavia, metus, fiducia, ira, malitia, atque etiam prudentie imago, inquit, inest multis. Et postea: ut in homine est ars, sapientia, prudentia, sic in nonnullis brutis est vis quedam ejusmodi altera naturalis. Constat hoc ita esse planè argumento puerilis ætatis, in qua futurorum habituum quasi semina & vestigia videris: Et tamen nihil per id tempus animam hominis à brutorum anima differre propè dixerim. Hæc ille; ubi satis clarè indicat Aristoteles, propriè loquendo, in brutis habitus istiusmodi non esse, quod imaginem dicit, item vim naturalem, & præterea à puerili ætate adducit exemplum ubi solum ait esse vestigia futurorum habituum. Et patet, quod aliàs Aristoteles diserte negat virtutes brutis, l. 7. Ethic. Nicom. c. 1. In feris, inquit, nec virtus nec vitium est. Confer Piccolom. grad. 4. Phil. moral. c. 3.

Ad secundum respondeo, actus assuefactionis in brutis, indicare quidem aliquam assimilationem ad habitus; revera tamen non esse inde in iis habitus. Prius apparet, quia actus illi sunt ultra primam illorum naturam, & tribuunt naturis brutorum peculiarem quandam promptitudinem & facilitatem in operando. Atque hinc Thom. 1. 2. q. 50. art. 3. ad secundum, ait: in brutis animalibus quodammodo habitus poni posse.

Quod autem illi non sunt veri & propriè dicti habitus, declarari solet bifariam; Nempe ex duobus defectibus eorum, quæ aliàs ad rationem veri habitus, requiruntur, Thom. igitur d. l. ait: in istis brutorum actionibus ad rationem habitus deesse usum voluntatis; Eum autem ad rationem habitus pertinere probatur ex Comment. in lib. 3. de anim. l. 18. ubi ait: Habitum esse, quo quis agit cum voluntate. Volitio autem in bestiis propriè non est. Ergo nec habitus. Suarez autem disp. 44. Met. s. 3. nu. 5. hoc ait, deesse ad rationem habitus, quod quæcumque

præstantur à brutis, satis commodè præstantur in brutis per phantasmata. Unde signum est, nihil in iis esse, quod sit ad rationem operandi additum ultra naturam. Nam phantasmata requiruntur, ut principium primum & naturale ad operandum. Pater autem antecedens, quia phantasmata per repetitionem actuum facilius hærent in memoria, & tenacius, & sic etiam promptiora sunt ad actuandam phantasiam, & determinandam eam ad agendum vel iudicandum. Atque ita si species illa sive phantasmata repræsentent objectum cum omnibus circumstantiis, naturaliter determinabitur phantasia, etiam si non habeat habitum. Atque ita nullum est indicium ulterioris habitus. Et sic consuetudo agendi in istis non efficit habitum: sed solum efficit, ut species repræsentent objectum cum his vel aliis substantiis.

PUNCTUM III.

An habitus sint in potentia motiva.

73.
Rationes dubitandi.

Ratio dubitandi est, quia experientia docet, quòd per iterationem & repetitionem actuum, etiam membris corporis soleat induci aliqua major facilitas, & promptitudo ad actum: veluti est in digitis pulsantibus cytharam, testudinem vel organum, & sic in aliis. Eaque de causa membris corporis attribuantur habitus à Scoto 3. d. 33. q. 1. n. 3. Gabr. 3. d. 23. q. 1. a. 3. & aliis. Et confirmatur: quòd hinc aliquæ artes dicuntur manuarie, tanquam residentes in manu.

74.
Aliorum sententia.

Nihilominus aliis secus videtur, qui ajunt nullum habitum in potentia motiva suscipi. Vide Thom. 1. 2. q. 50. a. 3. ejusdemque Interpp. Et adde Suarez disp. 44. f. 2. n. 3. Ratio illorum principalis est: quia habitus solum conveniunt potentiis, quæ eliciant actus immanentes. Et confirmatur ab iisdem amplius; Quia ille habitus, qui in potentia motiva statuitur, vel recipitur immediate in ipsa potentia motiva, vel non. *Possius* dici non potest: quia de ratione habitus est, juvare potentiam per seipsum, quòd non potest fieri, nisi informando ipsas potentias, ut prius visum est ad 1. n. 1. Neque *primo* dici potest: quia potentia motiva necessitate naturæ est obediens appetitui, unde de se nullam indifferenciam & determinationem habet ad agendum sic, vel aliter. Potentiæ autem quarum actus sunt necessarii, habituari non possunt. Solum habent quandam indifferenciam passivam, ut sic vel aliter ab appetitu moveantur. Illa autem indifferencia non postulat habitum in ista motiva potentia: sed satis est, si potentia dirigens motum habeat habitum, juxta quem possit variare in motu.

75.
Solvuntur rationes dubitandi.

Atque ex hoc etiam apparet solutio ad rationem dubitandi prius positam, quia illa facilitas & promptitudo in motibus aliquibus non postulat, ut ipsa potentia motiva habitum acquirat: sed satis ista facilitas in motu præstabitur, si, quod dirigit vel imperat motum, habeat habitum. Et confirmatur: quia secus & actum memoriæ oporteret poni in digitis vel pedibus, quod absurdum est, quia memoriæ instrumenta & conditoria non sunt in digitis. Vide Scal. Exerc. 307 f. 37.

76.
Quomodo artes aliquæ dicantur manuarie.

Quod autem artes aliquæ *manuarie* dicantur, id non est sic, quasi ars sit in manu vel potentia motiva manus: sed quod artes illæ in mente existentes, exercentur manibus. Nam & urbanitas ex parte exercetur & exprimitur gestibus, & tamen non est in manibus vel pedibus ipse habitus urbanitatis, sed iis membris solum quadantenus exercitur.

PUNCTUM IV.

An possint dari habitus in appetitu sensitivo.

77.
Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi est: quòd appetitum sensitivum habemus cum brutis communem. Unde si in eo possent dari habitus, possent etiam esse in brutis, quod falsum esse prius patuit.

Nihilo-

Nihilominus Aristoteles docet: aliquas virtutes, & proinde habitus aliquos esse irrationabilium partium *lib. 3. Ethic. cap. 10.* Sic, verbi gratia, temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitivo, quia per eas componuntur perturbaciones sensitivæ, veluti, quæ sunt in gustu & tactu. Confer & Thom. 1. 2. q. 39. a. 3. & q. 56. a. 4. & Piccol. grad. 3. *Phil. moral. c. 7. seqq.* Colleg. Conimbr. in *Ethic. disp. 7. q. 5.* & Autores ibi citatos.

Atque hæc etiam posterior sententia rectè eligitur propter dicta, & latius defendi & confirmari solet ab Ethicis.

Ad rationem autem dubitandi respondeo: Appetitum sensitivum posse bifariam considerari. *Primo* in se & secundum se. *Deinde* in quantum subest rationi, & sic per obedientiam ad mentem fit ἡλιος, sive rationalis. Ex quibus porro dico: quod appetitus sensitivus solum capax sit habituum, in quantum per rationem dirigitur. Nam, ut rectè Piccolomineus ait, *Grad. 4. Phil. moral. cap. 10.* Cum mens primo & ex se sit rationis compos, virtutes omnes pertinere ad mentem, ut ad ducem & principium, ad quam munere sapientiæ, judicare verum, munere voluntatis, finem optimum; velle, munere consultationis & prudentiæ, congruentia media invenire, medium circumscribere, & aurigæ more, appetitiones sensuum, quasi equos dirigere. Atque hinc fit, quod, tum in brutis non possint esse habitus in appetitu sensitivo, possint tamen esse in hominis appetitu sensitivo, quia hic est rationalis participatione, ille autem nullo modo.

PUNCTUM V.

An in voluntate possint esse habitus.

GRavis & proluxa hanc ad rem disputatio est in Ethicis, de virtutibus moralibus, quas aliqui ajunt esse in voluntate: aliqui autem ajunt, voluntatem esse incapacem habituum, & proinde eas aliqui retulerunt ad intellectum, ut fecit Scotus 3. *dist. 33.* Alii autem retulerunt eas ad appetitum sensitivum. In ea tamen specialitate non quero hæc de re. Sed solum inquirere: An voluntas habituari possit, sive; An in ea habitus possit poni, quicunque ille sit?

Atque tum dico, *Habitus potest esse in voluntate.* Et ita patet, quia in voluntate inprimis est indifferentia aliqua ad actus suos. Et iterum ad actus illos potest disponi, ut melius aliquid ab ea & facilius fiat, ac per naturalem propensionem fieri potest & solet. Ergo ea habituum non est incapax. Et confirmatur; quod sunt aliqui habitus, qui moderantur affectus non sensitivos. Hi ergo non possunt esse in appetitu sensitivo. Ergo nec virtus eos moderans potest esse in appetitu sensitivo. Ita videri potest de cupiditate gloriæ, item in actibus justitiæ, sic in aliis. Ratio consequentiæ evidens est: quia sicut perturbaciones sensitivæ postulant, ut sint aliqui habitus in appetitu sensitivo, veluti temperantia & fortitudo: Ita perturbaciones non sensitivæ postulant, ut sint in appetitu intellectivo, hoc est, in voluntate.

Quæ hic in contrarium disputari solent, potissimum inde desumi solent, quod justitia, aut etiam omnes morales virtutes sint in appetitu sensitivo, vel etiam in intellectu. Proinde, cum illa materia sit ἡδύκατος: Ideo hic ejus generis argumenta considerare & refutare nolo. Videri possunt, pro alterutra opinione, Thom. 1. 2. q. 50. a. 5. & q. 56. art. ult. Colleg. Conimbr. in *Eth. disp. 7. q. 5.* Piccol. grad. 4. *Phil. moral. c. 7. seqq.* Dn. Crugerius in *Horto virtutum, q. 19.*

PUNCTUM VI.

An habitus possint esse in intellectu.

IN præsentī quaestione non queritur de speciebus intelligibilibus, quæ & ipsæ sunt habitus. An, illæ dentur in intellectu? sed ut initio protestatus

CCCC 2

78.

Appetitus sensitivus quatenus sit subiectum habituum.

79.

80.

Habitus potest esse in voluntate.

81.

82.

sum,

Sententia ne-
gans.

sum, in primis loquor de habitibus, istis dimissis. Hoc igitur est, de quo queritur: *An præter species intelligibiles, dentur aliqui habitus in intellectu?* Et ratio dubitandi est, quod ad actus intellectus videntur satis esse istæ species intelligibiles. Nam si illæ satis repræsentant objectum, tunc intellectus satis assentitur. Ergo non opus est ultra eas aliquo habitu. Sin verò illæ species objectum insufficienter repræsentent, tunc vel intellectus non assentitur, vel non nisi cum proportionem ad species repræsentantes. Declarari id solet in habitu intelligentiæ. Ibi igitur si extrema, ex quibus principia constant, sufficienter repræsententur, per species intelligibiles; nihil præterea ad rationem habitus illius porro requiritur. Ergo is satis habet, in speciebus intelligibilibus. Atque ita docet Soncinas l. 5. Met. q. 9 & alii Thomistæ. Videntur enim & Thomas id sentire 1. 2. q. 50. art. 4. & q. 24. de veritate, art. 4. & locis aliis.

83.

Ad eundem modum etiam intellectui negant habitus, illi, qui ajunt in omnibus hominibus esse eundem intellectum possibilem. Nam cum habitus, non recipiantur in intellectu agente, illi consequenter coacti sunt dicere, quod habitus cognoscitivi non sint in ipso intellectu, sed in viribus interioribus sensitivis. Manifestum enim est, quod homines variant ratione habituum. Non possunt igitur habitus in eo esse, quod unum numero est in omnibus. Ita colligit Thomas d. q. 50. a. 4. 1. secunda. Ceterum cum disputatio illa de unitate intellectus patientis Physica sit, & opinio per se satis absurda sit: proinde juxta illam hypothesein non est necesse ea de re nunc agere vel argumenta referendo vel refutando.

84.

Dari habitus
in intellectu.

Absolute autem necessarium est: dari aliquos habitus in intellectu, quod inde clarissimum erit, si ostendatur ad ea, quæ horum habituum indicia sunt, non sufficere species intelligibiles. Ad hanc rem igitur id in primis certum est, quod intellectus possit fieri promptior & facilior, & perfectior in intelligendo, ac est per naturam. Hæc autem non possunt dari per species intelligibiles. Ergo opus est ad hanc rem habitibus. Consequentia est evidens, quia nullum aliud potest esse principium illius facultatis & promptitudinis in actibus intellectivis. Assumptum autem probatur, quia species intelligibiles referuntur ad actum intelligendi, non nisi ex parte objectorum, supplendo scilicet illum influxum, quem præbet objectum. At experimur ipsas potentias fieri faciliores & promptiores ad operandum, vel intelligendum. Oportet igitur ut ex parte potentie intellectivæ sit aliquid quod principium, unde ipsa disponatur ad melius operandum. Et confirmatur: quod intellectus post acquisitas species & cognitos terminos adhuc potest dubitare de connexionem eorum, ut non assentiat: statim, atque adeo perceptis illis speciebus potest adhuc manere difficultas intelligendi. Ideoque quod tollit illam difficultatem, & præbet facilitatem in intelligendo, non potest esse species, sed oportet, ut sit aliquid ultra speciem, hoc est peculiaris habitus.

Atque ita etiam relinquitur solutio objectionis, in ratione dubitandi prius propositæ. Confer Suarez. disp. 44 s. 4. Capreol. Cajet. Ferraricns. & alios ibi citatos.

PUNCTUM VII.

Continuus generalia Theoremata de subjctis habituum.

85
Habitus non est
in corpore.

EX dictis hætenus patet 1. Nullum habitum recipi in materia siue corpore. Habitus enim apprehenditur, tanquam principium agendi. Materia autem, quæ talis non est effectiva. Et hinc porro sequitur: sanitatem, pulchritudinem, & similia, accurate loquendo non esse habitus, prout & prius visum est.

86.
Nec in naturali
oppositum,
potentia.

2. Habitus non potest recipi in potentia naturali, hoc est, determinata ad unum oppositum, & nullam indifferentiam habente ad diversos actus. Nam de ratione habitus est, invare potentiam ipsam ad peculiarem speciem actus, qui secundum se aptus.

Te aptus erat ab illa potentia aliter fieri. Alietas autem illa non convenit illis potentis, quæ sunt naturales. Naturales autem strictè intelligo: quatenus significant illud principium agendi, quod distinguitur contra agens voluntate & consilio. Aliàs enim omnis habitus recipitur in naturali potentia, prout naturalis potentia, secundum speciem qualitatis significat, ut est aliquoties dictum.

3. Atque hinc sequitur: *Nullum habitum posse recipi in brutis*, quia, accurate loquendo, nulla est indifferentia & libertas in actione bruti.

4. Eodémque rigore: *Ille potentia in hominibus nullo habitu accipere possunt, quæ non sunt participes rationis, seu, quæ non sunt, saltem, per obedientiam ad rationem, participatione rationales.* Nam & nullam indifferentiam habent. Secus tamen est in aliis potentiis. Nam illæ, sicut participatione rationales sunt, ita etiam consequenter sunt in agendo indifferentes, & proinde habituum non sunt incapaces.

5. Denique: *Potentia intellectiva & volendi potest esse subiectum habitus.* Nam & in illis est indifferentia ad agendum: Et secundum se apte sunt, ut quos actus naturaliter sic faciunt, possint per iterationem & repetitionem actuum melius & facilius facere. Hæc singula ex hætenus dictis plenius constant.

ARTICULUS IV.

De causa habituum.

Quoad causam habituum queri solet, tum de causa efficiente eorum, tum de causa finali eorum. Et quoad causam efficientem queritur primò: An aliquis habitus possit esse à natura? Deinde, habitus acquisiti, quomodo fiant ex actibus? Et denique. An possint fieri ex uno actu? Quoad finalem verò causam queritur, an habitus sint propter actus?

PUNCTUM I.

An aliquis habitus possit esse à natura?

Hæc res facilis est, proinde eam paucis expedio. Primo dico: *Nullum habitum esse à natura, hoc est, pendere ab intrinseca rei habituata essentia.* Ita patet, quia sic tale quid revera non esset habitus, sed naturalis potentia. Nam sub nomine naturalis potentie intelligimus, id operandi principium, quod statim à natura, hoc est, per emanationem & resultantiam naturalem, inest. Atque hoc ipsum etiam docet Aristoteles, in primis l. 2. Ethic. cap. 1. Perspicuum est, nullam virtutem moralem insitam nobis esse à natura, inquit. Nihil enim eorum, quæ naturæ insunt, aliter atque naturæ est, assuescere potest, ut laph, qui deorsum fertur naturæ, nullâ ratione assuescere potest, ut sursum moveatur, ne quidem, si decies milies quis eum sursum jaciens, assuescere coeatur. Neque ignis unquam deorsum fertur, neque quicquam aliud eorum, quæ aliter à natura comparata sunt, aliter assuescere poterit.

Deinde: nihilominus duobus modis dici potest, quod habitus aliquis possit esse à natura. Primum ut intelligatur inchoatio ejus esse naturalis, quomodo habitus principiorum dicitur esse naturalis, & principia prima dicuntur naturaliter nota. Vide Thom. 1. 2. q. 51. art. 1. Secundò, si à natura sit idem, quod à nativitate, ut à natura habitum dicatur, quod illicò in nativitate adest, & non demum acquiritur. Atque sic habitus insuli, qui dicuntur, possunt statim adeste in prima nativitate, & proinde hoc sensu sunt à natura. Ita peccatum originale etiam est habitus, ut docet Arimin. l. 2. sent. dist. 30. quest. 1. Henric. quodl. 2. quest. 11. Driedo Pontificius l. 1. de grat. & lib. arb. & ex Thoma, Bonaventura, & Hugone, Augustana Confessio in Apolog. art. 2. p. 55. edit. Lips. anno 1603. Et tamen secundum illum habitum dicimus naturæ filii iræ, Eph. 2. v. 3. Naturæ, inquam, sumus perversi,

CCCC 2

non

non *est*, hoc est, non demum per consuetudinem & iterationem actuum, ut Chemnit, interpretatur *part. 3. loc. com. p. 569. 570.*

PUNCTUM II.

An & quomodo actus sit causa habituum.

93.

LOquor de istis habitibus, qui per actus acquiruntur, non autem de habitibus in universum. Neque enim omnes habitus pendunt ex actibus, ut apparet de speciebus intelligibilibus, aliisque infusis habitibus.

94.

Habitus ab actibus pendere.

Hac igitur in re dico 1. *Habitus istos dependere ex actibus.* Ita clare docet Aristoteles 1. 2. Eth. c. 1. *Adificantes, inquit, sunt adium adificandarum artifices, et similibus canendo fidicines: Itemque iustis actionibus exercendis iusti, temperantibus temperantes, fortibus fortes efficiuntur.* Et postea ibidem inquit: *Agendis rebus, quæ ab hominibus inter ipsos contrahi solent, alii iusti, alii iniusti efficiuntur.* Et cum ea, quæ in rebus horribilibus & periculosis habentur, agimus ac subimus, assuescimusque ea, aut timere, aut præsentis animo ferre, alii fortes, alii timidi evadimus. Similis est cupiditatum irarumque ratio. Alii enim temperantes & mansueti, alii intemperantes & iracundi efficiuntur, bi quia sic, illi quia aliter in illis versantur. Atque ut uno verbo dicam, ex similibus munerum functionibus atque actionibus similes habitus oriuntur. Atque hoc ipsum etiam Aristoteles variè probat, nempe ex nomine, quòd virtutes dicuntur *morales*, quia *est* acquirantur. Item ex intentione legum & Legumlatorum, cum etiam, quòd nisi res ita se haberet, nec Magistro, qui doceret, opus esset, sed omnes boni & mali Artifices nascerentur.

95.

Hoc igitur posito, quòd actus præsupponantur ad habitus inquirendum est, quomodo ad eos præsupponantur. An scilicet præsupponantur solum, per modum dispositionum, an sic, ut ipsi sint causalitas, per quam substantia agens influat in productionem habitus, an verò ipsi actus per se & verè causa sint. His enim modis variant sententiæ. Quidque nunc hanc ad rem porro sentiendum sit, nunc explicandum est.

96.

Actus non prærequiruntur, ut dispositiones.

Igitur 11. dico; *Actus non præquiri ad habitus, tanquam dispositiones ad eos.* Ita assero contra Durandum, qui 3. dist. 33. quæst. 2. ait: Ex parte subiecti habitibus requiri aliquas dispositiones, sicut ad formæ substantialis productionem prærequiruntur aliquæ dispositiones. Istos igitur esse actus. Atque ita, si illi actus ponantur in potentia activa, resultare inde habitum, ut hoc modo actus non causent habitum, sed solum sint præquisitæ conditiones & circumstantiæ, quale quid est approximatio agentis ad patientem.

97.

Duo genera dispositionum.

Ut igitur hæc sententia destruat, & assertio proposita confirmetur, in primis notandum est; esse duo genera dispositionum. *Aliæ* dispositiones sunt per se & positivè necessariæ. *Aliæ* verò solum sunt necessariæ eventualiter, et quasi negativè. Prioris generis sunt illæ, quæ et requiruntur ad introductionem formæ, et ad ejusdem in materia conservationem et persistentiam; Qualis est dispositio materiæ per calorem; ad recipiendam formam ignis, et sic in aliis. Quodque hoc requiratur in istiusmodi dispositionibus acutè probat Suarez disp. 44. s. 8. n. 7. quia non est alia unio, quæ primo instanti sit ab ea, quæ postea perseverat. Ergo si dispositio aliqua est necessaria propter unionem formæ cum subiecto, erit necessaria quandiu durabit unio. Neque major est ratio de primo instanti, quam de cæteris.

98.

Alterius generis dispositiones sunt; quæ non requiruntur ad unionem formæ cum subiecto, aut ejusdem in materia persistentiam, sed solum ad removendum aliquod impedimentum, sive dispositionem formæ introducendæ contrariam, quomodo ad inducendam partem lætæ sanitatem, pro dispositione requiritur, remotio purulentiæ à vulnere; Unde hæc dispositiones solum eo in casu prærequiruntur,

runtur, si talis contraria forma adsit, unde & *eventuale* dixi. Vulnus enim quod nullam purulentiam habet, tali dispositione non eget ad sui sanationem.

Jam quod actus, in neutro genere, dispositiones possint dici ad habitus, facile patet. Nam imprimis illi non sunt dispositiones per se, & positivè necessariæ, quia habitus persistunt, desistentibus actibus. Neque enim si quis dormiat, aut alia de causa non exerceat habitum justitiæ vel mansuetudinis, ex defectu actionis desinet habere habitum justitiæ vel mansuetudinis. Neque posterioris generis dispositiones possunt esse actus, quia fieri potest, ut subjectum habitabile careat dispositionibus contrariantibus habitui introducendo. Neque enim, qui justus sit, oportet ut prius fuerit positivè sive habitualiter injustus, & sic in aliis. Tùm igitur potentia activa posset producere habitum, non intervenientibus actibus. At experimur nunquam id fieri. Non igitur actus requiruntur, ut istiusmodi dispositiones ad habitum.

Objectionis Durandi hæc est: Si actus essent causa habituum, tùm per se ad habitum esset alteratio. At ad habitum non esse per se alterationem, docet Aristoteles 7. *Physicæ* 3.

Respond. 0 I. Aristoteles de alteratione & mutatione Physicè loquitur, quomodo alteratio significat sensilem, & Physicam mutationem. Hactenus igitur ea ad habitus non est. Habitus enim non sunt proprietates sensiles, imò ne quidem sunt affectiones Physicæ. Aliàs igitur si alteratio in communi sit mutatio subjecti, secundum qualitatem, cujusunque ea generis sit, sic eam in habitibus dari non repugnat. Et II, confirmatur, quod nec ipse Durandus potest hanc responsionem evitare. Nam cum habitus incipiant esse, cum antea non fuissent, utique oportet eos aliquam causam habere, seu actus sint, seu alia causa sit. Hæc igitur alia causa, cum refertur ad productionem habitus, fieri non potest, quin (suo modo) alterando subjectum, eum producat.

III. Dico: *Actus non prærequiritur ad habitum, ut causalitas vel via ad eum.* *Objectionis* hæc est contra Burid. l. 2. *Ethicæ* 3. Patet autem, quia, ut maxime actio sit causalitas, tamen id solum est loquendo de ea in respectu ad intrinsecum terminum illius, qui non potest esse habitus, cum singulis actionibus sui intrinseci termini respondeant, distincti ad distinctionem actionum. At plures actus possunt uni habitui præsupponi. Confer Suarex disp. 44. s. 8. n. 12.

IV. Dico: *Actus veram & effectivam causalitatem habere ad productionem habituum.* Ita relinquitur ex remotione priorum opinionum. Neque enim apparet, si actus prærequiruntur ad habitus, & tamen non sint dispositiones vel causalitates, quomodo aliud quid esse possint, quam causa.

Sed hic tria obijciuntur: *Primo*: Quod actus est aliquid consequens habitum. Non igitur actus est causa habitus. *Secundo*: actionis non est actio. Ergo nec actio potest esse causa alterius. Causa enim efficiens talis non est formaliter, nisi per actionem. *Tertio*: Effectus non est nobilior sua causa. At habitus nobilior est actibus præcedentibus ipsum. Quamdiu enim præcedunt habitum, sunt adhuc imperfecti, & deest eis absoluta integritas & perfectio: unde & successu temporis crescunt in perfectionibus.

Ad *primum* respondeo: Actiones esse duplices in respectu ad habitum, alia sunt antecedentes eum, alia consequentes. Istæ igitur sunt causæ habituum, ut nunc dico. Hæc verò sunt effecta habituum. Utrumque eleganter expressit Scalig. *exerc. de sensib. vel co-* 307. *sect. 4. pag. 925.* *Affectus*, inquit, est motus animi nondum exiens in actum: veluti misericordia aut ira. Ex aliis educitur actio, vel ad sublevandum inopem, vel ad opprimendum Autorem offensivum. Ita sanè, si prius appetivero, sublevationem vel oppressionem. Is igitur est ordo: *Primo* est *passio*, affectus. Deinde est *passio*, appetitus. *Tertio* est *actio*, quod incitatio motus illius interni ad actionem. Deinde *passio*, actio, quæ est sublatio, cujus multiplici repetitione quasi fabricatur habitus qui eisdem nominis cum affectu est, quo rite dicar, & ero misericors. Actiones igitur,

99.
Probatur assertio.

100.
Objectionis Durandi. Solvitur.

101.
Actus non prærequiritur ad habitum, ut causalitates.

102.
Sed ut causa.

103.
Objectiones.

104.
Actiones antecedentes habitum.

igitur, quæ hætenus fuerunt, sunt antecedens, quæ per modum causæ comparantur ad habitus. Jam verò subiecit Scalig. *A quo deinde habitu certa atque impropriedita fluunt actiones, non autem incertæ, quales ante ipsum fiebant, bonæ quidem, sed non bene.* Atque hæ actiones sunt consequentes, & sic effecta habituum.

105.

Ad secundum respondeo: Actus immanentes, per quos sunt habitus, posse bifariam æstimari, nempe vel simpliciter in ratione actionis, vel quantum ad intrinsecum terminum suum quantitativum. Actio igitur illis convenit, hoc solum posteriori respectu, ut Suarez determinat *disput. 18. Metaph. sect. 4. & disput. 44. sect. 8. num. 23.* Actionis autem non est actio immediatæ & ex vi sua, seu in quantum talis est, & dimisso respectu ad qualitarivum terminum. Vide supra *cap. 6. tit. 4. art. 5. puncti. 1.*

106.

Ad tertium respondeo: Effectum non posse esse nobiliorem suâ causâ, si adæquatè de ea loquamur, sive conjunctim de omni eo, quod concurrat ad effectus productionem. Nam in particulari potest una aliqua causa esse (si plures concurrant) ignobilior effectui, si effectus cæteroquin etiam à causa nobiliori pendeat. Actus autem sunt causa inadæquata ad habitum, quia aliunde etiam sit, nempe ab ipsa essentia rei agentis. Vide Thom. *1. 2. q. 5. art. 2. ad tertium.* Atque hæc responsio militabit, si supponatur: quod habitus sit nobilior actu, id quod non omnibus probatur. Placet enim aliquibus viceversa actum esse nobiliorem habitu, inter quos est & Suarez *disput. 44. sect. 8. num. 18. 19. 20.*

PUNCTUM III.

An habitus possit fieri ex uno actu?

107.

Duplex sensus est præsentis quæstionis: *Primus* est: An possit esse habitus, ad quem non prærequirantur plures actus, sed quem unus solum antegrediat? *Alter* est: An, si maximè plures actus antegrediantur habitum, unus tamen solum sit causa habitus. Cæteri autem præcedentes non attingant habitum effectivè, sed dispositivè solum? Variant enim de utroque sententiæ. Complectar rem summariam.

108.

Possit habitus pendere ex uno actu.

Igitur 1. dico: *Possit habitus aliquem produci per unum actum, ita ut non prærequirantur plures.* Non dico quod id sit in omni genere habituum, sed quod id esse possit, non repugnante naturâ habitus. Patet autem id in primis de scientia, verbi gratia alicujus conclusionis. Illa est habitus, & tamen ex una firma & solida demonstratione potest pendere. Ita & Thom. docet *1. 2. quæst. 5. art. 1.* & Confer Suarez. *disput. 44. sect. 9. num. ult.* Differuntque adeo hætenus habitus intellectivi à moralibus, quod hi uno actu non acquiruntur, cujus rei hæc causa est, ut Thom. d.l. assignat, quia ratio non potest uno actu totam potentiam appetitivam vincere, cum ea ex vi libertatis suæ, se admodum diversimodè & ad multa habeat.

109.

Sed objicitur, quod Aristoteles. *1. 2. Ethic. cap. 12.* in communi ait, homines acquirere habitus per plures actus, tam loquendo de moralibus, quam de intellectivis.

Sed respondeo: Verum id esse de habitibus intellectivis, quatenus in tota sua extensione sumuntur. Neque enim habitus Physicus, verbi gratia, acquiritur una demonstratione, sed varias oportet esse demonstrationes, juxta varietatem & diversitatem objectorum, unde pendeat habitus iste. Ergo autem in priori assertionem locutus sum de habitu simpliciter, non autem de tota ejus extensione, vel amplitudine extensiva, ut loqui solent.

110.

Omnes habitus prære-

II. Dico: *Cum plures actus prærequiruntur ad habitum aliquem, tum singuli illi concurrunt ad eum effectivè.* Hoc est, quod dico. Cum decem actiones prærequiruntur ad habitum, tum non solum decimus actus efficienter concurrat ad habitum;

habitu, sed singuli priores actus præbent efficientiam suam ad illum habitum, sic, ut post singulos illos actus, relinquatur in anima vel subiecto habitus, aliqui permanentes qualiter, quæ per successum in sequentibus augentur, donec decemus actus ultimam quasi manum apponant, ut absolute illam qualitatem in esse habent.

Potest autem consequentia, quia aliis nulla ratio est, cur plus operetur decimus actus, quam actus præcedentes, cum sint ejusdem rationis. Ex confirmatur: quod in exemplis, quibus contrarium sentientes utuntur, pariter idem est. *Gutta*, inquit, *causa lapideum* (est *sed*) *sepe cadenda*. Nam etsi ultima quasi porta caritatem introducat: tamen omnes præcedentes etiam relinquunt aliquid positivum, & introducunt aliquid in lapidem, hancendo illum in consolidando: Nec tandem emolita particula lapidis una post aliam excutitur lapidi, & sic caritas introducitur in lapidem. Simile est etiam in qualitatibus sensibilibus productione, ubi enim sensus testatur per actionem caliditatem ignis successive produci calorem, ita tamen ut singulis momentis actionum accretur aliquid de calore, vel alia forma producibili.

Atque hæc parit sequitur: Quod dispositio ab habitu efficienter non differat, sed dispositio transit in habitum, si magis intendatur, & ita radicatur in subiecto habitabili, ut in consuetudine & immutabiliter hæreat. Confer imprimis Suarez. *disp. 44. §. 9. n. 6.*

PUNCTUM IV.

Quomodo sit finalis causa habituum?

Hac in re facilis est responsio, quod scilicet habitus dati sunt ad juvandas naturales potentias, in ordine ad actus suos, proinde plenius id deductum est supra h. tit. 4. art. 2. Solum autem inquiri ad hanc rem: An illud adjuvamentum, quod habitus præstant potentis naturalibus, sit hoc modo, ut potentie per eos solam tanquam per dispositiones sint faciliores ad actus suos. An vero etiam ipsi effectivè concurrant ad actus: sed ea de re melius agitur sequenti titulo.

ARTICULVS IV.

De actibus, qui ab habitibus fiunt.

Quod hanc rem de tribus videndum est. *Primo*: An habituum sit aliqui actus? *Deinde*: Si habitus concurrant ad actus, an concurrant etiam ad subiectum actus? *Et denique*: An respectu actus sint primum principium?

PUNCTUM I.

An habitus sint causa efficiens aliquorum actuum?

In hac questione variant sententiæ Philosophorum. Ajunt enim aliqui: potentiam esse aliquorum principium conjunctis actus. Habitum autem nullum influentem effectuum præstare ad illum actum, sed solum esse dispositionem ex sententia, ut scilicet ipsa cum tali dispositione melius & facilius operetur. Ita disputat Durandus 2. d. 23. q. 2. 3. 4. Capreol. etiam idem docuisse Averroes refert 1. d. 27. q. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Alii vero ajunt: habitum simul cum potentia illam actum præstare, sic ut utramque eorum efficienter concurrat ad actum, veluti potentia inactiva in pede vel manu, cum habitu saltem, vel cytharistandi officio conjunctionem saltementem & cytharisationem. Atque hoc tenet Ar. *Metaph. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.*

Atque hæc sententia ab illis Aristotelis huius probatur inde quod adjuvamentum

DDD d d

quod

quod habitus præstat potentiis, aliter explicari verè non potest, quàm quòd sit per coëfficiantiam cum ipso. Potest enim, ut fere Suarez argumentatur *d. l.*, quatuor modis intelligi: quòd efficiens juvetur ab habitu, nempe, vel tollendo impedimentum aliquod in potentia: vel disponendo patiens; vel augendo virtutem agentis; vel aliquid illi coëfficiendo. At nihil istorum locum habet præter ultimum, vel etiam tertium, si augmentum illud explicetur per coëfficiantiam. Nam potest habitus introduci, verbi gratia, virtutis, cum positivum vitium non præfuit. Quod ergo tandem impedimentum auferetur à potentia per habitum. Deinde fingi non potest: quomodo per habitum disponatur patiens. Nam plerique habitus non sunt ad aliquid extrinsecum. Quod ergo tandem patiens est, quod disponatur per habitum. Si intelligatur id de approximatione objecti ad potentiam, nihil dicitur. Nam objectum, in quo virtus occupatur, propinquum est potentie operanti sine habitu. Neque etiam dici potest, quòd habitus augeat vim activam. Quia si vis activa potentiæ intrinsecè augeatur, hoc est, intendi posset: non opus esset habitu quia per potentiam sufficienter intentum id omne posset præstari, quod præstat habitus, sine necessitate igitur multiplicarentur hæcenus Entia, habitus addendo potentiis. Oporteret igitur, ut habitus juvent potentias coëfficiendo, hoc est, ut habitus etiam influant effectivè in ipsum actum, quem elicit potentia.

*Obijci hic solet: Si habitus concurrat ad actum potentie, quòd cum vel concurrat ad substantiam actus, vel ad aliquid aliud. At nihil horum dici potest, Nam ad substantiam actus, sufficiens virtus est in potentia naturali præcise sumpta. Quod autem est præter substantiam actus, veluti facilitas actus, vel delectabilitas, non sunt ea res addita. Sed hujus objectionis solutio pendet ex dicendis. *scilicet puncto.**

PUNCTUM II.

An habitus concurrat ad substantiam actus?

AD hoc intelligendum. Notandum est; quòd in actione artificiosa possint duo considerari: Veluti in pulsatione cytharæ, *primum* est ipse motus manus, & hic dicitur *substantia actus*, qui aliàs secundum se posset etiam à potentia sola fieri, eaque non habitata. Deinde etiam in particulari est quasi modus aliquis, qui ultra naturalem actum facultatis motivæ, accedit porro. Hoc ergo est, de quo nunc queritur: An habitus etiam effectivè concurrant ad substantiam actus, an verò efficiant solum ad ulteriorem modum?

Hac in re inprimis certum est: *Quòd neque sola potentia, neque solus habitus possint efficere actum, qui est, v. g. artificiosus.* Nam sola potentia, cum naturalis sit, non operatur, nisi naturaliter, & proinde ruditer & imperfectè. Habitus autem non est principium operandi, nisi superadditum potentie.

Jam porro dico: *Quòd in actu habituali non possit discerni aliud quidem, quod ab habitu sit, & aliud, quod sit à naturali potentia. Sed totus iste actus inadæquate est ab utraque illa causa.* Sicut in essentia hominis à parte rei loquendo, non est aliud, quod sit à forma, & aliud, quod sit à materia; sed tota essentia inadæquate est ab utraque. Idem est eum duo equi currum trahunt, aut cum anima & manus coëfficiant descriptionem.

Paret autem: quia, ut præcedenti puncto, visum est: Habitibus omnino sunt causa actuum. At non apparet: quidnam efficiant, si non totum actum (quamquam inadæquate) & proinde etiam substantiam ejus. Nam *intensio* quam actus habituales habent præ actibus naturalibus, non est aliquid essentialiter distinctum ad esse rei; sicut in universum id est, in qualitatibus intensibilibus: Fieri igitur non potest, ut habitus producat intensionem actus, & non actum ipsum, sic neque illud additum ipsis potest esse *bonitas*. Nam inprimis bonitas (juxtaquam ex habitu dicitur bene agere) non est moralis, cum habitus intellectivi

non

non denominet moraliter bonum. Est ergo transcendens bonitas. At nec hæc est aliquid realiter distinctum ab essentia rei, quæ bona est. Fieri igitur hæcenus non potest, ut habitus producat bonitatem, & non habitum, cui illa bonitas identificatur. Nec denique facilitatem & promptitudinem habitus possunt producere in illis actibus. Nam facilitas & promptitudo præcisè sunt ex parte potentia. Actibus ergo facilitas non convenit, nisi per extrinsecam denominationem. In ipsis ergo ea nihil reale est, quod per realem & positivum influxum habitus fieri debeat.

Ad obiectionem in fine prioris puncti propositam *Respondet*; Etsi potentia naturalis sit sufficiens ad actum, quoad substantiam ejus, tamen non est sufficiens ad actum habituale. Unde cum id habituale præcisè effici non possit, quia efficiatur etiam actus, quoad substantiam suam; Hinc cum in illud consortium potentia admittit habitum, oportet etiam ab habitu id effici, quod aliàs efficitur à sola potentia. Sicut cum unus equus traheret currum, & addito alio equo velocitius trahitur currus; Hic à superaddito equo non est solum celeritas, ut à priori equo solum sit motus; sed & ipse additus equus concurrat ad illius actus substantiam, nempe ad motum currus simpliciter.

PUNCTUM III.

An habitus sit principium primum operationis?

Ratio dubitandi est in utramque partem. Nam primò; Habitus est principium operandi; sed additum naturæ vel naturali potentia, ut sæpe dictum & probatum. Naturalis igitur potentia est primum principium actus, non autem habitus.

Nihilominus in oppositum Aristoteles diserte artem vocat primam causam in architectando. *Oportet semper*, inquit 1. Phys. c. 38. *causam manifestiusque primam querere, ut homo aedificet, quia aedificator est.* Aedificator autem est per artem aedificandi. Hæc igitur prima causa est, & ita in aliis. Et confirmatur, quod cum causam cognoscimus, semper debemus dare primam causam, ut constat ex 1. Phys. c. 1. post. At cum de attributo artificioso querimus, causa prima non est alia, quam ars.

Ad hanc rem respondetur per distinctionem. Habitum nempe possum referre, vel ad opus adæquatè, & sub tota illa essentia quam significat; vel ad opus artificiosum, v. g. in quantum tale est. Priori modo habitus est principium operandi; non primum, sed secundum. Posteriori verò modo habitus est causa prima. Confer Piccolom. grad. 2. Phil. moral. c. 7.

ARTICULUS VI.

De extensivo augmento habituum.

Præmissis duplex est augmentum habituum; intensivum & extensivum. Etsi enim aliqui Autores omne habituum augmentum dicant esse per intensivum; Tamen secus esse patebit ex dicendis. *Augmentum* igitur intensivum habitus est, si idem habitus fiat in subiecto, vel potentia radieatior & facilius ad exercendum; veluti, si ex opinione fiat scientia, vel ex qualicumque temperantia, vel fortitudine fiat quis temperantissimus vel fortissimus. Aliud igitur est habituum augmentum, quod extensivum vocant; sumiturque id non à subiecto, sed ab objecto. Cum enim habitus, de quibus nunc loquimur, non recipiantur, nisi in anima ea; sit indivisibilis, hinc etiam habitus non recipiunt extensionem in anima, quasi cum antea fuerint, tanquam in particula animæ, postea sint in pluribus partibus, (ut sic dicam) animæ, ac deinceps in tota anima. Augmentum igitur illud extensivum est ex parte objecti, ut dixi, estque tum, quando habitus extendit sese

DDDD 2

ad

124

Intensivum & extensivum augmentum quid sint?

ad

ad plura objecta. Veluti sic in aliquo augetur habitus per extensionem, si ad notitiam de elementis, accedat notitia de corio, vel homine. Per intentionem augetur illic habitus, si qualiscunque notitia, quæ erit de elementis, de iisdem hæc solidior, certior, & cunctior.

825.

Potest etiam intentionem augmentum, quod in habitibus est, sic esse rationis cum intentione, quæ est in aliis quælibetibus, idcirco de eo hic nihil necessarium dicendum est, cum infra dicendum sit aliquid, de qualitate intentionis. Solùm igitur nunc dicendum est de habituum extensione augmento, de quo plurimum disputari solet. Vide Thom. 1. 2. q. 56. Et Interpp. ib. Comment. in Lombard. in prolog. Fontes. 5. Met. 1. 7. q. 5. Suarez. in Met. disp. 1. f. 3. & disp. 44. f. 11. alibiq. Notiones. Patet hanc rem, quantum fieri potest, contrarium.

826.

Ad hanc rem igitur I. dico: Omnino davi aliquam habitudinem extensionem. Neque enim omnia per intentionem explicari possunt. Intentio enim significat perfectionem statum rei habendo in eodem. At habitus perfectitur non solum cum radicatus & tenacius hæret in subiecto: sed etiam per ordinem ad diversa & plura objecta, ut in præcedentibus iamdum constituitur.

117

Habitus potest
esse quid
simplex.

II. Habitus, ut sic, non possit, ut habent talem extensionem, sed potest tota ratio habitus consistere cum unitate simplici. Ita potest: Nam, ut videbimus, dantur habitus, qui sunt unusquisque per aggregationem, si ergo aggregantur ex pluribus habitibus, hi ipsi habitus non possunt, nisi simplici unitate esse. Ratio ergo habitus potest in simplici unitate consistere. Et confirmatur: Nam unius conclusionis, per demonstrationem cognita, notitia potest vocari sine incommodo habitus scientificus. Et tamen ibi in ratione habitus nulla est compositio.

118

Multitudo obiectorum non consistit
semper
habitus
compositio-
nem.

III. Non quævis multitudo obiectorum (ad quæ habitus refertur) confert habitui extensionem augmentum, de quo loquimur. Neque enim si per fortitudinem bellicam nunc aggregetur quis Turcam, nunc hostem alium: aut si quis nunc per liberalitatem elargiatur pecuniam, mos frumentum vel oleum extensivè augerebitur habitus fortitudinis vel liberalitatis. Et potest, quia absolute & simpliciter considerando obiectum, circa peculiarem rationem, quæ continet rationem tendendi ad ipsam, obiectum confert solum distinctionem materiale, juxta quam non possunt discerni habitus: cum diversi habitus possint in uno obiecto (materialiter, ut factum est, de eo loquendo) versari, veluti prudencia & scientia in afsectibus; Scientia & ars in sermo vel auro, & sic in aliis. Et nulla ratio est habitudinis: cur una simplex & indivisibilis potentia possit ad plura (materialiter solum distincta) objecta ferri, veluti visus ad apprehendendum albedinem, nigredinem, rubedinem, &c. Non autem possit id esse in habitu, ut ipse per quencunque multitudinem obiectorum necessariò statim dicendus sit augeri debere.

119

Simplex habitus
potest ad plura
ferri duobus
modis.

Ceterum unus ille & simplex habitus, servando simplicitatem essentia, potest ad plura ferri duobus modis. *Primò*: Si ratio attingendi illud obiectum, (quod quasi formale est) sit ad singula illa objecta eadem. Veluti, cum eadem ratio sit, per actionem liberalem attingendi frumentum vel pecuniam; non operetur, ut extensivè multiplicetur habitus liberalitatis, juxta talem obiectorum varietatem, quæ non est secundum modi diversitatem, sed solum materialiter. Sicut in oppositum, est scientia & ars in eodem, v. g. sermo versatur, tamen sunt diversi habitus, quia sub illa identitate quasi materiali obiecti, subest diversitas in formali. Alio in modo scientia sermum attingit, nempe cognoscendo illius; & alio modo ars, nempe operando in illo.

Secundò: Potest etiam habitus unus, & quæ simplex & indivisibilis ad plura objecta ferri, sub ratione diversa, si sit connectio & subordinatio partium, permixtivè loquendo. Veluti, si quis per habitum aliquem feratur ad amandam medietatem & finem, vel ad bonum universale & particulare, aut principium & secundarium, idque per amorem & deinceps per desiderium (quod significat servitutem amorem,

rem,

tem) & tandem per gaudium. Entia enim non sunt multiplicanda sine necessitate, quæ hic nulla est.

Disi; permissivè loquendo. Nam non omnis subordinatio in actibus sufficit ad unitatem & simplicitatem habitus. Frequenter enim contingit, ut una conclusio sequatur ad conclusionem aliam. Et tamen oportet, ut ibi etiam sint distincti habitus. Nam alia conclusio non est, per alicuius terminorum, & connectionis eorum. Oportet igitur, ut assensus ad hanc connectionem alius sit ab assensu eo, qui est ad priorē conclusionem. Atque ita hactenus est diversus habitus. Hic ipse enim assensus est aliquid permanentem in anima per modum habitus. Diversus ergo assensus, est diversus habitus.

Et hactenus quidem fuit de qualicumque extensione (virtualem aliqui eam vocant & eminentem. Alia autem dicitur formalis) habituum ad plura objecta quæ consistit cum unitate & simplicitate habitus. Et hæc simplicitas consequenter iuxta dicta tollitur, cum habitus extenditur ad plura objecta, nec habentia eandem rationem, secundum quam obijciuntur potentia, nec etiam habentia subordinationem aliquam, veluti est, cum habitus Physicus augetur, dum ad notitiam metallorum accedit notitia animalium, vel Plantarum, vel meteororum, vel vice versa. Ad hanc igitur rem porro dico,

IV. *Non potest unæ extensionis augmentum habituum stare cum simplicitate habitus.* Ita patet, quia illa extensio potest esse cum alio atque alio modo attingendi objectum. At sic ex unitate objecti formaliter sumpti, sumitur unitas habitus. Ita ex objecti, formaliter sumpti, diversitate, oportet, ut sumatur habitus diversitas. Atque ita, cum diversus, sique multiplex sit assensus iste, qui est ad conclusiones aliquas de auro & argento, v. g. ab eis, quæ sunt de plasma vel avibus, idcirco hactenus non apparet, quomodo habitus Physicus (ad quem istæ notitiæ pertinent) sit simplex & indivisibilis prorsus, idemque est in aliis.

Relinquitur ergo hactenus; quod habitus, qui tale augmentum habent, sint compositi. Nunc autem explicandum est, qualis sit illa compositio? An habitus sit, ex illa compositione uliquid unum per se? An verò sit, quid unum per accidens. Igitur dico;

V. *Habitus qui tale augmentum extensionis habent, sunt compositi ex pluribus habitibus, & sic non sunt aliquid per se unum, sed per accidens, sive sunt Entia per aggregationem.* De singulis patet. Nam quod sint compositi istiusmodi habitus, patuit ex priorī assertionē. Quod autem singuli illi termini componentes, (ut sic dicam) unde isti habitus componuntur, sint veri habitus, patuit in prima assertionē; Nulla enim ratio est; cur assensus alicujus conclusionis è demonstratione genitus, non dicatur habitus vel notitia scientifica illius conclusionis. Dehinc relinquitur; quod habitus illi non sint compositi ad modum ejus; quod est unum per se, sed ejus, quod est unum per accidens. Entia enim per accidens tum semper fiunt, quando quid componitur ex Entibus integris & completis.

Et confirmatur; Si habitus istiusmodi esset compositus, ad modum ejus, quod est unum per se, tum id esset; vel per partium continuationem, vel inde, quod alia pars haberet rationem actus, alia potentia. His enim modis, quod compositum est, potest esse quid per se unum. At neutrum hic militat, quia *continatio* propriè loquendo locum non habet, nisi in rebus habentibus quantitatem & extensionem in subiecto, quæ nec animæ, nec habitibus convenit. Nec illud augmentum extensivum sic sit quasi anima una sui parte, v. g. in corde informetur per habitus, qui sunt de animalibus, & alia parte, v. g. in jecore aut cerebro informetur habitus alio. *Ratio autem actus & potentia* inter istos parciales habitus si nulla esse potest, quia illi possunt esse de rebus diversissimis, veluti musica & elephanto, vel arcu, & sic in aliis; quæ conclusiones consequenter ad summum non possunt habere convenientiam, nisi quod continentur sub uno objecto scibili vel siue, & non potest quicquam habere, quasi actus informantis rationem, ad singula

110

111

112

Non omne extensivum augmentum potest stare cum simplicitate habitus.

113

Habitus isti sunt Entia per aggregationem.

las istas partiales noticias. Unde unitas, quæ sumitur per ordinem ad subjectum vel finem, non potest, nisi ad summum esse accidentalis.

134

Visum igitur hætenus est: quod habitus illi sint aliquid compositum per aggregationem. Nunc igitur, quia nihilominus Metaphysicam, usam, & Physicam unam, &c. scientiam dicimus, videndum est, quinam debeant esse partiales habitus, qui ad unam istiusmodi scientiam pertineant, ne vagum chaos hætenus res linquamus, ad hanc igitur rem dico:

135

Unitas discipli-
narum unde su-
matur

VI. *Unitas in habitibus practicis sumitur per ordinem omnium ad unum finem* Et *unitas in scientia sumitur per ordinem omnium ad idem obiectum, junctâ abstractione, quæ cuique scientiæ propria.* Ad unam igitur artem pertinent omnes illæ conclusiones, quæ pertinent ad modos sciendi. Rursus ad unam artem pertinent omnes illæ conclusiones & præceptiones, quæ pertinent ad bene dicendum: Iterum ad unam disciplinam pertinent omnia illa, quæ faciunt ad administrationem Reipublicæ. Et hinc (loquendo de scientiis) omnia illa ad Metaphysicam pertinent, quæ sunt Entia abstracta à materia secundum rem & rationem: Ad Physicam, corpora naturalia, quæ abstracta sunt à materia signata. Ad Mathesin quantitas, quatenus abstrahit à materia (non intelligibili, sed) sensibili. Sed hæc res pertinet ad discretionem Scientiarum de qua est alibi.

ARTICULUS VII.

De diminutione & corruptione habituum.

136

Desinunt habitus
cessatione ab a-
ctibus.

IN primis habitus diminui, & tandem corrumpi satis docet experientia. Quæ de re id in primis præmittendum est: quod quæ sunt causæ remissionis in habitibus, eadem sint causæ corruptionis. De his igitur aliquas assertiones pono:

137
An id sit per se
quod per accidens?

I. *Minuuntur & tandem corrumpuntur habitus per cessationem ab actibus.* Sic Aristoteles in lib. de long. & brev. vit. c. 2. ait: scientiam desinere per oblivionem. Oblivio autem est nihil aliud, quam cessatio vel dimissio notitiæ.

An autem cessatio illa sit causa per se, an verò per accidens questum est, ut prolixius Suarez. recensendo Autores, persequitur disp. 44. s. 12. num. 4. seqq. Et patet id esse per accidens, quia in primis habitus non postulat conservari per continuationem actuum. Ergo per desistentiam actuum per se non corrumpitur. Et consequentia patet, quia illa solum per cessationem actus per se corrumpuntur, quæ conservantur per continuationem actus: veluti, cum corrumpitur lumen, per cessationem illuminationis, quod per conservationem illius illuminationis conferebatur: Ita est, & cum corrumpitur creatura à Deo per annihilationem, quæ per continuum influxum conservativum persistebat. Jam, quod habitus non conservetur per continuationem actuum, patet clarè, quia actus frequenter intermituntur, manentibus habitibus, veluti, si quis dormiat, vel in casibus aliis.

138

Atque ita relinquitur: quod per cessationem ab actu minuuntur & corrumpuntur habitus per accidens; quatenus scilicet posita istorum actuum intermissione exerceantur actus, actibus istis contrarii; per quos cum contrarius generetur habitus, præexistens minui, & tandem corrumpi oportet.

139

II. *Minuuntur & tandem corrumpuntur habitus, per actus contrarios, & habitus contrarios.* Utrumque ex prædictis sequitur. Et de habitibus contrariis facile patet. Quia enim contraria non possunt simul esse in eodem subjecto, ideo nec potest id esse in contrariis habitibus. Cum igitur contrarius habitus, verbi gratia, vitium introducit, oportet cedere præexistenti habitui, hoc est, virtutem. De actibus autem similiter patet ex his. Nam per actus contrarios acquiritur habitus contrarius, qui, ut visum est, est alii præexistenti habitui incompatibilis.

140

Ex his facile apparet etiam diversitas inter actus & habitus contrarios, quoad officium diminuendi & corrumpendi præexistenti habitui. Nempe habitus iste

iste contrarius expellit priorem, expulsiōne formali, hoc est, per contrariam potentiam informationem. Atque autem contrarius expellit habitum expulsiōne effectiva, hoc est, efficiēter producendo istum contrarium habitum, à quo proximè sumitur ratio, cur abeat prior habitus.

III. *An habitus minuantur & corrumpantur ex defectu causæ materialis* (quam vocant, melius ex defectu subjecti) etiam hic queri solet? Solent enim multa accidentia interire per interitum subjecti: veluti calor ignis, si corrumpatur ignis, & sic in aliis. Quam ad rem dicendum est: aliquos habitus hoc modo non posse corrumpi. Sunt enim aliqui habitus in subjecto incorruptibili, veluti sunt habitus intellectivi. Alii autem habitus, qui recipiuntur in potentia appetitiva sensuum, sine dubio etiam isto modo definire possunt. Vide Suarez. *dist. loc. nu. 13.* & Thom. 1. 2. q. 53. tota ubi & Interpp.

141.

TITULUS V.

De divisionibus habituum.

PRincipales habituum divisiones quatuor sunt. Atque ita *primò*: Habitus est virtus vel vitium. *Deinde*, dividuntur habitus in infusos & acquisitos. *Tertiò*, in morales & intellectivos. *Et quartò*, in speculativos & practicos, quæ divisiones nunc explicandæ sunt.

142.

ARTICULUS I.

De divisione habitus in virtutem & vitium.

PLEna tractatio de virtutibus & vitiis ad Ethicam pertinet, quia materia practica est. Nunc igitur solum explicandum est nomen *virtutis*, & *vitiis*. Et deinceps considerandum est: An bona sit illa habituum distributio?

143.

Explicatur nomen virtutis.

IGitur nomen *virtutis* est ambiguum. Aliquando sumitur pro naturali potentia, vel quovis principio, quod potest esse ad actus, vel etiam pro influxu ipsa. *Virtutis nomen quomodo dicatur?* Et sic animæ facultates dicuntur ejusdem virtutes: Et causæ secundæ dicuntur agere in virtute primæ. Hæc significatio non est hujus loci, ubi virtutem tantum sumimus sub prima qualitatis specie.

Deinde: Virtus sumitur pro eminentissimo bonarum actionum principio, quomodo virtutes Deo tribuimus, in quo tamen nulla est qualitas. *Tertiò* in oppositum virtus sumitur pro qualicunque similitudine, vel umbra virtutis. Sic Aristoteles 1. 8. de *hiss. an. c. 1.* brutis etiam virtutes tribuit, quas propriè loquendo iisdem denegat 1. 7. *Eth. c. 1.* Solet & *quartò*, virtus quandoque distingui contra semivirtutem. Estque tunc semivirtus per modum dispositionis, virtus autem est qualitas per modum habitus consummati. Solet & *quintò*, virtus quandoque id dici, unde moraliter boni dicimur: cumque id sit solum per habitus morales idcirco habitus intellectivi hoc modo virtutes non sunt. *Denique*, quæ hujus loci est significatio: virtus sumitur pro omni qualitate, quæ ad naturalem potentiam addita, juvat eam ad actus melius exercendos. Unde in oppositum vitium sic adzquate accipitur, pro habitu eo, per quem naturalis potentia disponitur ad pejus operandum. Atque hoc vult etiam definitio illa celebris ex Augusti 1. 2. de *lib. arbit. cap. 18.* *Virtus est bona qualitas mentis qua vestit vivit, &c.* de qua re vide Thom. 1. 2. q. 55. a. 4. & Confer Aristot. 1. 2. *Eth. c. 1. 6.* & Piccol. grad. 4. *Phil. moral. c. 2.* & Armand. de Bello Visu 1. 2. *term. c. 7. 1. 88. 107.* & *alibi*.

Virtus quid sit?

Ceterum id hic diligenter notandum est: quoddam rectitudo illa vel bonitas non sit intelligenda de rectitudine morali. Neque enim à quovis habitu boni vocatur moraliter. Sed bonitas illa est generalius intelligenda, ut significet omnem perfectionem, finitionem virtutis.

144.

Bonitas quæ intelligatur in definitione virtutis.

fectionem, quæ superadditur naturalibus potentiis, in ordine ad actus earum.

Porro vocem *virtutis* Armand *d. l.* deducit à *v* vel *violencia*. Sed propior Ery-
mologia est ut *virtus* à *vir* dicatur: cum quatenus hæc vox ætatem, cum quatenus
scatum significat. Nam virtus viris & non pueris convenit: Et rursus viris con-
venit potius quam feminis.

'245.
Vox virtutis
de diogenes?

146. *Vitium quid sit?* Atque ex his etiam intelligitur: quid nunc sit vitium. Nempe per vitium nunc intelligitur habitus virtuti oppositus: Unde quæ vitia dicuntur, cum sint naturales imperfectiones, vel quæ sunt puræ negationes, ut est ignorantia, quam puræ negationis vocant, hæc non pertinent. Habitus enim debet esse quid positivum.

As here dividantur habitus in virtutes & viciis

149. **B**onitas & admodum huius divisionis facile apparet: Quam ad rem supponen-
Probat bonitas
huius divisionis.
 dum est, quod scilicet ostenditur est: Quod habitus addatur naturalibus poten-
 tiis in ordine ad actus faciendum eas. Aut igitur dant illi habitus facilitatem &
 maiorem promptitudinem ad actus peiores, vel ad actus perfectorios: Si primum
 sunt vitia: Si postremum sunt virtutes. Omnis igitur habitus est virtus vel
 vitium. Atque ita etiam docet Aristoteles 7. Phys. c. 3. 1. 17. *Etiam et ubi dicitur,*
et 3. Metaph. habitum autem quidem virtutes, alii vicia.

148. Nihilominus videtur potest: hanc divisionem non esse bonam. Nam sanitas & pulchritudo sunt habiles, apud Aristot. *1. Categ. c. 8*. Et tamen ille non sunt virtutes vel vitia; Cùm virtus & vitium solum sint in anima. Sanitas autem & pulchritudo sunt corporis.

Deinde. Nullum vicium videtur habitus, quia I. Omnis habitus est difficulter mobilis, per Aristotelem I. At vicium facile est mobile, quia falsis principiis n.itur, erit v.g. Lubricus autem fundamento nihil firmiter superstrui potest. II. Omnis habitus est positivus quid. At nullum vicium est positivum quid. Nam omne positivum, quia Ens est, bonum est. At vicium bonum non est. Ergo nec est quid positivum. Ergo nec est habitus.

Denique, valde ista divisio infelicitatis esse. Nam opinio vera, nec vitiosa est, nec vitium. Non illa, quia opinio, quantum est ad se, potest ad falsum inclinari. Nam hoc opinio non inclinatur ad spatium illius potentie (intellectivæ) sed ad bonum, licet imperfecto modo. Atque hoc argumentum videtur contra hanc divisionem Suarez *de diff. 44. Met. f. 3. n. 15.* ubi docet, quod habens non debeat dividi in virtutem et vitium, sed in virtutem et non virtutem.

149. *SOLUTION.* Nihilominus hæc argumenta firma non sunt; & proinde ad *primum* respondeo; Sententiam & patriarchalium vocari habemus, sed per similitudinem; quævis scilicet ob difficultatem de subiecto mobilissem, videtur assimilantur; Aliâs autem, præter loquendo sunt Ecclæ per aggregationem, ut supra vîsum est.

150. *Ad secundum argumentum dupliciter respondeo; Proinde, quod, ad primum ar-*
gumentum, experientia ostendit, via esse diffusilem mobilis, ob consuetudinem & in-
validitatem naturae in viciis. Quod autem via lubrica fundamentum nititur,
ostendit quidem, ut ea ratione non fiat per se immobilia. At ad rationem habitus
facit est qualiterque immobilia. Quod bonitatem vero viciosa, de qua erat
aliter pars illius argumenti, vide supra tit. 1. cap. 9.

151. Ad actus respondet, dividendo habens in virtutem & viciem, summe, habens cum indifferencia ad inchoatum & consummatum habendum. Ut igitur, serrata proportionem, aliquid viciem etiam dicatur sufficere, si sit virtus imperfecta. Ad tale quid unque est vera opinio, quia ad bonum ponitur inclinare, est imperfecto modo, ut facit Suarez. Non potest igitur vera opinio esse sub cunctis virtutis operationibus, sed dicatur veritas per sua actus.

ARTICULUS II.

De divisione habitus in infusum & acquisitum.

Hæc secunda est divisio habituum, & imprimis in ea intelliguntur habitus humani, quique specialiter habitus dicuntur, in qua specialitate habitus à speciebus intelligibilibus distinguitur, ut sæpe dictum, quanquam sine incommodo, servata proportionem, possit etiam ea divisio ampliari ad habitum in communi.

Explicando tamen vocem *habitus*, juxta prædictam intentionem. *Habitus illi dicuntur infusi, qui non sunt apti produci per operationes agentis, sed qui aliunde insunt.* Ita fides, spes, charitas, atque adeo justitia & sanctitas non comparantur actionibus nostris, imo nec comparari quidem possunt, sed postulant, ut per divinam gratiam infundantur nobis.

Atque ita apparet, si quis habitus de facto quidem infundatur à Deo, possit tamen etiam actibus nostris acquiri, quod is non sit habitus infusus, sed acquisitus.

Hanc ad rem solent aliqui distinguere habitus infusos. Sic igitur, aliqui eorum sunt infusi *per se*, alii sunt infusi *per accidens*. Infusi per se illi dicuntur, quos dixi; nempe, qui ex genere & natura sua non sunt producibiles, nisi ab extrinseco. Infusi autem per accidens sunt, qui etsi sint ab extrinseco, tamen ex genere & natura sua talem productionem non postulant. Sic habitus pingendi & sculptendi in Bezeleel erat infusus, sed per accidens dicitur habitus infusus, quia & propriis actionibus potest acquiri talis habitus. Atque ita habitus, qui hujus generis sunt, absolute dicuntur habitus acquisiti, etsi pro isto statu sunt per infusionem, non per acquisitionem. De habitibus istis infusis plurima tractari solent ab Interpp. ad 2. secundam in Thomam.

Atque ita in oppositum nunc constat; Quinam habitus sunt acquisiti, nempe; qui vel de facto acquiruntur, vel saltem naturam habent, ut non repugnet eis per proprios actus agentis, nempe proprius hominis, acquiri; quales sunt habitus morales, vulgo dicti, scilicet, prudentia & similes.

ARTICULUS III.

De divisione habitus in moralem & intellectualem.

Hæc tertia est divisio habituum, & principaliter intenditur, tanquam sub-divisio habituum acquisitorum. Sumitur autem juxta diversitatem potentiarum, quæ per illas afficiuntur. Alii nempe perficiunt appetentem, alii cognoscentem facultatem. Illi dicuntur *morales*; hi vero dicuntur *intellectuales*. Ubi id porro observari, quod moralis virtus quandoque dicatur in respectu ad actum; Et hoc modo etiam prudentia solet moralis virtus dici, quia ejus ad bonitatem morum multum interest. Non, inquam, illa moralis est ratione subjecti; sed ratione actus. Unde priori respectu unde hæc divisio sumitur, simpliciter intellectiva est. Vide Armand. de Bello Visul. 2. term. c. 94.

Ceterum: Morales virtutes dividuntur in undecim species ab Aristotele lib. 3. Ethic. quæ sunt; Fortitudo, temperantia, modestia, magnanimitas, liberalitas, magnificentia, patientia, affabilitas, urbanitas, veracitas & justitia; quæ distributio intelligenda est, facta esse, non in species infimas, sed subalternas; Potest enim sub justitia, verbi gratia, gratitudo; sub temperantia, sobrietas, &c. comprehendit. Et cursus, ad æquationem hujus divisionis comprehendendæ sunt etiam semivirtutes, veluti sub temperantia, continentia; & sub fortitudine, tolerantia; & sic deinceps, sed de his, potius agunt Ethici. Et in proportionem, hæc etiam extendenda sunt ad habitus viciosos.

158. Virtutes intellectivæ nunc sunt, quæ perficiunt intellectum nostrum. Et nunc Divisio virtutum merantur ab Aristot. quinque in lib. 6. *Ethicæ* 1. 2. nempe *intelligentia, scientia, sapientia, ars & prudentia*. Aliqui addunt habitus alios, sed hæc res ab Ethicis tractari solet & meretur. Nam finis *Ethicæ* est, beare hominem, sive producere hominem ad beatitudinem vel felicitatem civilem. Felicitas autem illa ex gradibus duobus est. Implicat nempe felicitatem speculativam, & felicitatem practicam. Unde sicut *Ethica* de virtutibus moralibus agit, tanquam mediis ad felicitatem pertinent ad *Ethicam*. Ita eadem agere debet de virtutibus intellectivis, tanquam mediis ad felicitatem contemplativam. Sed de hac re est alibi.

ARTICULUS IV.

De divisione habitus in speculativum & practicum.

159. *Practicum dicitur bifariam.* Hæc quarta est habituum divisio: Ad quam primò observandum est: quod vox *practici* sit ambigua. Aliquando enim practicum adæquatè opponitur speculativo, aliquando verò opponitur & speculativo & effectivo. Unde, qui hic sunt effectivi, priori modo sunt etiam practici. Hoc igitur posteriori modo habitus practici ii dicuntur, qui ultra cognitionem habent quidem aliquam operationem, sed non tendentem ad opus. Si tamen ultra cognitionem operatio tendat ad opus, habitus dicitur non practicus, sed *virtuosus*. Et sic Aristoteles 1. 6. *Ethicæ* artem à prudentia distinguit, quod ars sit factibilium (*ποιητικόν*) prudentia autem sit agibilium (*πρακτικόν*). Atque ita nunc non sumitur habitus practicus, quia habitus practicus nunc adæquatè opponitur speculativo, sive contemplativo.

160. Ad præsentem igitur divisionem sumitur habitus practicus generatim, sicut & accipitur ea vox, cum intellectus dividitur in speculativum & practicum, 1. 3. de an. c. 7. 6. 29. 20. Et similiter felicitas, 1. 10. *Eth. ad Nicom.*

Sic igitur habitus *speculativus* est, qui ultimò sistitur in cognitione; vel cujus finis ultimus est cognitio. Talis est *Physica*, *Metaphysica*, *Mathesis*. Habitus *practicus* autem est, cujus finis ultimus est, ex cognitione operari, vel potro tendendo ad productionem operis, vel non. Sic habitus practicus est *Ethica*, *Politica*, *Logica*, *Jurisprudencia*, *Medicina*, *ars fabrilis*, *pictoria*, *sculptoria*, & similes.

161. Ut hæc res plenius intelligatur, tria sunt observanda: 1. *Denominationes speculativæ & practici in ratione habitus, ex fine, ut dixi, sumi, & non ex subiecto*, quod Algalzel. voluit lib. 1. de Phil. c. 10. Nam habitus speculativus & practicus possunt in eodem objecto versari: objectum igitur, ut sic, non potest discernere habitus speculativos & practicos. Antecedens patet; Nam *Physica* & *Ethica* versantur in iisdem affectibus. *Metaphysica* & *Logica* in omni Ente. *Medicina* & *Physica* in corpore humano. *Arts fabrilis* & *Physica* in auro vel ferro, vel metallo alio, vel ligno. Et sic est in aliis. At in singulis istis combinat omnibus commiscetur habitus speculativi & practici. In uno igitur atque in eodem objecto, cum versentur plures disciplinæ, una tamen est practica, alia speculativa, quia alia tractat illud objectum solius cognitionis causâ. (Et sic speculativa est) alia autem in eodem objecto occupatur, ut circa illud operetur & sic practica est.

162. 2. Observandum est, quod finis, ex quo sumitur denominatio habitus speculativi & practici, sit intelligendum de fine ultimo solùm, hoc est, habitus, qui ultimo refertur, ad cognitionem est speculativus: qui autem talis non est, est practicus. Et confirmatur; quod aliàs etiam habitus practici involvunt cognitionem. Secus enim non essent habitus intellectivi. Debet enim omnis habitus intellectivus disponere saltē quomodolibet ad cognitionem. Unde etiam aliqui habitus practici dicuntur *scientiæ* practiciæ. At si scientiæ sunt, utique saltē quomodolibet.

modolibet ad sciendum facere debent. Oportet igitur ut illa pugnantia in ratione cognitionis & praxeos, sit in habitu speculativo & practico solum quoad finem ultimum. Si ergo habitus speculativus est, qui ultimò referatur ad cognitionem, Habitus practicus autem est, qui etsi subjectum suum cognoscat, tamen eam cognitionem refert ad operationem. Ita speculativus habitus est Physicè, quæ ultimò acquiescit in notitia rerum naturalium. Habitus autem practicus est Ethicæ, quæ non satis habet in eo, si quis sciat quid sit fortitudo, vel temperantia, &c. Sed requirit, ut temperanter & fortiter agamus.

Atque hinc porro observandum est: quòd illa destinatio ad operationem, non sit idem, quòd destinatio ad usum aliquem. Neque enim ulla scientia, etiam ex speculativis scientiis est, quæ nullum habeat usum. Est enim Physicæ usus in Medicina, Mathematicos in rebus mechanicis, Metaphys. in omnium rerum cognitione. Et tamen isti habitus speculativi sunt. Illa ergo cognitio intelligitur destinari ad operationem, quæ instituitur sub ea ratione, ut sub ea doceamur agere. Ita ergo cognitio practica est, verbi gratia, quæ doceamur, quomodo debeamus agere temperanter, & nos gerere in rebus terribilibus, quomodo debeamus facere Syllogismum, vel definitionem, vel elegantem orationem. Si autem aliquis habitus non constituat modum aliquid faciendi, agendive, esto aliàs usum habeat, tamen simpliciter est speculativus.

Ex dictis duo colliguntur: 1. *Quòd non possit aliquis unus habitus esse & speculativus & practicus.* Implicat enim aliquid ultimò versari in operando, & etiam ultimò versari in cognoscendo. Errant ergo, qui logicam aiunt & speculativum & practicum habitum esse.

2. Etiam ex his colligitur: quòd aliter sumatur denominatio speculativi & practici, cum sumuntur ad designandas partes varias unius habitus: veluti, cum Medicinæ pars alia dicitur speculativa, alia practica. Id enim non est attendendo ultimum finem (juxta quem Medicina simpliciter est habitus practicus) sed quòd alia pars à praxi in ea disciplina remotior sit, quàm altera.

3. *Ultimus ille finis, ex quo habitus vocatur speculativus vel practicus, non desumendus est ex intentione discantis, sed ex natura, & juxta exigentiam disciplinæ.* Intensio enim discantis per accidens est ad disciplinas ipsas. Ex ista igitur non potest discrimen constans habituum transsumi. Atque ita, Medicina est simpliciter habitus practicus, etsi hic vel iste, discens eam, non intendat in studio illius praxin Medicam, sed solum, quòd putet, jucundum esse, nolle causas & differentias morborum. Et sic in aliis. Pluribus hac de re egi in *trakt. de Philos. nu. 27. seqq.* Et frequenter hæc res tractari solet à Philosophis in *Proem. scient. & apud Sententiariorum in Prolog. ad Magist. & à Thomistis 1. p. q. 1.*

Et pertinuerunt quidem ea, quæ hætenus sunt dicta, ferè solum ad discernendum speculativum & practicum in disciplinis: Ex iisdem tamen sumi potest explicatio de habitibus in communi, quatenus speculativi & practici dicantur.

TITULUS VI.

DE POTENTIA NATURALI:

Quæ ad considerationem potentie pertinent, & aliàs ab Autoribus hic tractari solent, ea maxima ex parte declarata sunt, *lib. 1. cap. 14.* in doctrina de actu & potentia. Hic igitur hæc tria solum declaranda supersunt: 1. Nomen potentie naturalis. 2. Eiusdem potentie definitio tradenda & explicanda est. 3. Trascenda est questio: An potentia naturalis re etè dicatur accidens?

163.

Destinatio ad usum non facit habitum practicum.

164.

Non potest unus habitus esse speculativus & practicus.

165.

Medicina quomodo distinguitur in partem speculativam & practicam.

166.

167.

ARTICULUS I.

In quo declaratur nomen potentia naturalis.

168
Ambiguitas in
voce potentia.

¶ Igitur in primis vox *potentia* est ambigua. Aliquando est quasi differentia Entis quatenus scilicet Ens dicitur actus vel potentia. Hæc potentia transcendens est, & huc non pertinet. Loquimur enim nunc de potentia prædicamentali non transcendente. Rursus aliqua potentia est, quam Logicam vocamus, quæ non est vera & positiva affectio, sed consistit solum in non repugnantia. Hæc etiam huc non pertinet. Nam species Entis (quales sunt, quæ sub prædicamentis ponuntur) non sunt negationes. Et vocatur hæc ipsa potentia *naturalis*, ad contradictionem ab illa negativa & Logica potentia, qualis est in lapide, quatenus ex eo panis potest fieri, vel filius Abraham, & sic in aliis. Alia ad hanc rem pertinentia posita sunt d. lib. I. c. 14.

169
Quatenus oppo-
natur impoten-
tia.

Nunc ad hanc rem in primis hæc duo porro notanda sunt: Primum, quod potentia naturalis possit sumi, vel prout opponitur impotentia (sic enim Aristoteles conjunctim loquitur, l. Categ. c. 8.) vel, ut potentia naturalis significat principium facile & bene operandi (non intelligendo facilitatem illam, de facilitate habituali, sed quæ sit per *dispositivam* aliquam) Impotentia autem est principium actus alicujus, qui difficulter exercetur: Nunc autem posterior significatio amplectenda est. Atque ita potentia naturalis nunc dicitur, quæ naturaliter actum exercet seu id facile seu difficulter sit.

170
Cur hæc potentia
dicatur natura-
lis.

Deinde notandum: cur hæc potentia *naturalis* dicatur? Et respondeo, posse id esse trifarium: Primum certum est, etiam habitus posse dici potentias. Sic enim & Aristoteles, 5. Met. c. 12. artes fecit exempla potentia activæ. Dicitur igitur hæcenus secunda species qualitatis, potentia *naturalis*, ad distinctionem ab habitu, quia habitus, etsi potentia est, tamen non est potentia naturalis, sed adventitia. Deinde: potentia illa naturalis dicitur, ad distinctionem à potentia Logica, ut modo dictum est. Denique, in primis potentia naturalis vocatur, per ordinem ad actum suum quem naturaliter sive juxta exigentiam nature suæ exercet. Ita potentia visiva, intellectiva, appetitiva trahendi ferrum in magne, item impetus in lapide projecto sunt potentia naturales, quia actus illos, quos præstant, præstant juxta exigentiam, & destinationem nature suæ.

171

Atque ex his porro apparet: quod potentia naturalis non dicatur talis, per ordinem ad subiectum suum. Nam impetus ille in lapide projecto ad adscensionem, præstat quidem istam ascensionem, juxta exigentiam & destinationem nature suæ, unde ratione actus naturalis est: Nihilominus impetus iste non est naturalis ratione subiecti, sed est violentus, quæ de re vide Suarez disp. 43. sect. 4. num. 22.

ARTICULUS II.

De definitione potentia naturalis

172
Propria definitio
potentia natura-
lis.

Vulgata eaque optima potentia naturalis definitio hæc est: *Potentia naturalis est qualitas à natura primò ordinata, ut sit principium primum alicujus actus.* Hic primò potentia naturalis dicitur *qualitas*. Distinguitur igitur hæcenus potentia ab omni eo, quod accidens vel etiam qualitas non est. Si vel maxime aliàs potentia dicatur. Excluditur igitur hæcenus *potentia transcendens*. Hæc enim hoc ipso, quia transcendens est, transcendit prædicamenta latitudinis & universalitatis suæ, & proinde nullum prædicamentale genus, multoque minus aliquid sub eo de ea prædicari potest. Excluditur etiam *Logica potentia*, qui ea negatio solum est. At denique excludi solet sub hac particula omnis illa poten-
tia,

cia, quæ realiter eadem est cum essentia subjecti sui, qualis est potentia activa Dei, & secundum aliquos etiam potentia universalis, quæ est in materia, ad suscipiendas formas, item potentia live propensio, quæ in separata anima est ad reunionem cum materia. Hanc enim realiter non differre ab anima, sed convenire ei ex vi essentia suæ incompletæ superius disputatum est, cap. 5.

Deinde dicitur: quod potentia illa sit *principium actus*. In hoc distinguitur hæc qualitatis species à figura. Cum enim figura sequatur quantitatem, quæ est Ens otiosum & inefficax, hinc neque ipsa figura actum exercet, nisi fortè spiritumalem, veluti cum est objectum sensibile, quo in casu speciem sui producit.

Tertio dicitur: quod sit *primò ordinata*, ad præstandum actum. In hoc distinguitur illa potentia à qualitate patibili. Qualitas enim patibilis primò comparatur ad perfectionem subjecti, quasi ab intra, hoc est, præcisâ operatione: Et si qua patibilis qualitas præstet aliquem actum: tamen non est, nisi concomitanter & ultra primarium ejus officium, quod dixi, esse in perficiendo subiecto. Indèque hujus generis qualitates, si maxime actus non præsent, non tamen frustra sunt, sicut potentia, quæ cum primò & univocè destinatur ad actum, utique frustra sunt, si isto sine careant. Et ex his Suarez disp. 43. sect. 3. n. 5. sumit indicium: an quid sit potentia naturalis, an non. Nempe, si secluso actu ponat aliquam perfectionem in substantia, potentia naturalis non est, sed qualitas patibilis: Si autem secluso actu nullum amplius usum habet, potentia est.

Denique dicitur: quod potentia sit *primum principium actus*. In hoc distinguitur potentia ab habitu. Habitus enim est quidem principium actus, verum non primum, sed superadditum potentia, eandemque juvans ad naturalem actum suum, ut in superioribus visum est, tit. 4. art. 5. punct. 3.

Dices: addendum esse in definitione potentia, quod sit principium facile operandi, ut Aristoteles fecit l. Categ. c. 8. §. 7.

Sed respondeo: particulam illam Aristotelem addere solum, cum potentiam naturalem ab impotentia distinguit. Nos autem impotentiam illam etiam sub potentia comprehendimus, prout adæquate significat secundam qualitatis speciem. Perinde igitur nunc est, seu sit ad facile operandum, seu ad operandum difficile. Confer Interpp. Categoriarum, & Zabarell. lib. de facult. anim. c. 3. & l. 1. de prim. mater. c. 9.

ARTICULUS III.

An potentia naturalis sit accidens?

In primis certum est, non omnem naturalem potentiam esse accidens, ut prius patuit in præced. artic. in præf. Atque hæc potentia consequenter non sunt in specie qualitatis. Estque id in primis liquidum de potentia activa Dei.

Hoc igitur nunc in primis quaeritur, An ulla sit naturalis potentia quæ accidens sit? Id enim negat Piccolom. grad. 3. Phil. Moral. ut supra relatum est, ad divisionem qualitatis. Idemque docet Scotus Arminens. alique Scori Interpp. ad 2. disp. 16. quibus consentit Scal. exerc. 307. §. 15. ubi isti Autores docent, potentias animæ esse realiter easdem cum anima. Nulla enim ratio est, cur, si id sit in potentiis animæ, secus debeat esse in potentiis illis. Ergo omnes naturales potentia, juxta hanc hypothesin, habent realem identitatem cum subiectis suis. Ergo propriè & Physicè loquendo, nulla erit accidens.

Nihilominus opposita sententia vulgatio est, distinguens potentias ab essentia rei creatæ & consequenter asserens: quod illæ potentia sint accidentia. Ita docet Thom. 1. 2. q. 77. a. 1. Aegid. Roman. l. 2. de anim. c. 2. q. 2. 1. Capreo. 1. disp. 3. n. 4. Hervæus quodl. 1. q. 9. Zabarell. l. de facult. anim. cap. 34. Colleg. Conimbr. 2. Phys. c. 7. q. 18. & l. 2. de anim. c. 3. q. 4. Suarez disp. 13. sect. 3. n. 1. seq. alique. Et pertinet hæc, quod in rebus spiritualibus etiam virtus ab essentia distinguatur à Dionys. de celest. Hierach. cap. 11.

172

174

175

176

177

Status quaestio
nis, & varia ad
eam opiniones.

178.

Atque hanc sententiam veriorē puto. Et probatur I. Actus est nobilior potentia, cum hæc sit propter illum. Ergo si potentia illa est substantia, actus, qui accidens est, erit nobilior substantia. At hoc est absurdum. Ergo & illud.

Deinde si potentia est idem, quod essentia subiecti in rebus creatis. Ergo etiam operatio est in rebus creatis idem quod esse earum, loquendo de operatione immanente, consequentia videtur sumi inde, quod hinc etiam essentia divina est realiter eadem cum actibus immanentibus, inde, quod ejusdem essentia est realis identitas ad potentiam.

179

Tertio: in Elementis sunt virtutes realiter distinctæ, ab essentiis illorum, veluti calor, frigus, humiditas, siccitas & levitas, adeo quidem, ut etiam divinam potentiam saltem separari possint à subiectis istis. Nulla igitur causa est, cur non possit debeat id esse, in anima vel Angelis, aliisque similibus. Alia mitto, quæ prolixius dicti Auctores persequuntur.

180.

Obijciunt 1. Quod Entia non sint multiplicanda sine necessitate. At necessitas jam dum ostensa est, cur debeant istæ potentia disterre ab essentiis suorum subiectorum.

Obijciunt 2. Quod animæ conveniat definitio potentia, quam Aristoteles tradit 9. *Metaph.* Sic potentia activa est principium transmutandi aliud. At tale quid est forma: Ergo ipsa est potentia. Ergo non distinguitur realiter à potentia. Ad hoc responderi potest ex supra d. lib. c. 14. n. 29. & 30.

181.

Obijciunt 3. Potentia passiva est idem quod materia. Ergo idem est etiam in potentia activa formæ. Respondet Zabarell. lib. de factis. m. c. 5. negando antecedens. Sed tamen admissio: quod potentia passiva sit idem quod materia, tamen secus esset de forma; loquendo de ejus potentia, quæ est ad operationes, quia potentia, quæ est in materia, est ad formam recipiendam, unde hæcenus solum procedit similitudo inter materiam & formam; sicut potentia, quæ est in materia, ad suscipiendam formam; non est distinctum quid ab essentia materia, ita etiam potentia formæ, quam habet ad informandam materiam, non est aliquid distinctum ab ea. Nunc autem sermo non est de potentia, quæ est ad informandam materiam, sed quæ est in ordine ad actus sive effectus, veluti est potentia nutritiva, visiva, motiva, & similes.

TITULUS VII.

DE QUALITATE PATIBILI

182.

Tertia species qualitatis dicitur *qualitas patibilis*. Aristoteles adjungit passionem, de quorum discrimine dictum fuit in superioribus. Nunc autem qualitates patibiles etiam complectitur passionem eam, quam Aristoteles hic intelligit.

183.

Quid sit qualitas patibilis?

Ex dictis autem in universum liquet, quid sit qualitas patibilis. Nempè est illa, quæ ex prima intentione ordinatur ad dandam intrinsecam aliquam perfectionem substantia, hoc est, talem, quæ non sit per ordinem ad actum, ut erat de potentia & habitu. Tales qualitates sunt colores, soni, qualitates tactiles, affectus animæ, odores, saporis, & similes.

TITULUS VIII.

DE FIGURA.

184

Hæc quarta est qualitatis species, quæ conjunctim ab Aristotele dicitur *figura & forma*, de quorum discrimine etiam aliquid fuit in prioribus. Nunc tamen figura adæquatè ponitur ad significandam illam speciem, & proinde includit, quicquid tamen illud sit, quod debeat intelligi sub voce *forma*, hoc loco.

Est igitur figura hæc nihil aliud, quam extremorum lineamentorum dispositio, vel qualitas modificans quantitatis terminos. Unde cui non convenit quantitas ei consequenter nec figura, quæ modus illius est, convenire potest. Atque sic in Angelis, quæ tales sunt, figura nulla reperiri potest.

TITULUS IX.

De attributis qualitatum.

Atributa qualitatum Aristoteles tria recenset *l. Categ. cap. 8.* Primò: *Contrarietas est in qualitate.* Secundò: *Suscipiunt qualia intensiorem & remissionem.* Tertiò: *Similia & dissimilia secundum solas qualitates dicuntur.* Hæc attributa nunc sigillatim pro coronide explicanda sunt.

1857

ARTICULUS I.

De qualitatum contrarietate.

Primò: Aristoteles, ut modò dixi, contrarietatem tribuit qualitatibus. Est autem imprimis hæc ad rem observandum, quòd vox *contrarietatis* sit ambigua, ut alibi plenius explico. Et nunc quidem contrarietas sumitur pro positiva pugnantia duorum extremorum, secundum quam nempe unumquodque agat in alterum, corrumpendo, ut definiri solet ex Aristotele *l. 10. Metaph. cap. 6.* Atque hæc ipsa contrarietas sic sumpta, Physica est potius quàm Lógica.

1861

Hæc igitur sic exposita contrarietas est inter qualitates, hoc sensu, quòd iis cum primis ea conveniat, & radicaliter quasi, in quantum scilicet actiones & passionis, in quibus consequenter reperitur contrarietas, eandem habent ratione terminorum, veluti calefactio & frigidificatio, quatenus sunt in frigore & calore, qui termini sunt illarum mutationum.

1871

Atque ita apparet generatim & indifferenter loquendo, solis qualitatibus non convenire contrarietatem. Eodémque modo etiam non convenit omnibus qualitatibus istiusmodi contrarietas. Nam species rerum contrariarum, veluti coloris albi & nigri, sunt in eodem subiecto compossibiles. Non ergo habet una in aliam actionem destructivam. At istæ species qualitates sunt. Sic & est in pluribus aliis. Ita multi habitus contrarietatem non habent, item potentie naturales.

1881

ARTICULUS II.

De qualitatum intensiōe & remissione.

Quoad hanc materiam de qualitatum intensiōe & remissione quatuor videndum est. Primò explicandum est vocabulum intensiōis & remissionis. Deinde queritur: An detur remissio & intensio? Tertiò, quid sit *Quarid*, cui conveniat? Et denique qualitas, cui convenit, simplexne an composita sit?

1891

PUNCTUM I.

De voce intensiōis & remissionis.

VOces illas Metaphoricas esse, & à funicularibus sumi, docet Scalig. *Exerc. 12. f. 2.* Propriè igitur intendi dicitur arcus aut funis, quoties extrema conunguntur plus distare. Ita arcus intenditur flexura: funis in rectum. Atque hinc ex vi vocis intensio est per accessum ad superius quid; Remissio autem est, per recessum ab eo quod summum est.

1901

Est autem porro vox illa ambigua. Sumitur enim quandoque *efficienter*. Et nihil

1911

Intensio formaliter vel efficienter dicitur.

nihil aliud est, quàm actio causæ illius, quæ aliquam qualitatem intendit. Unde ipsa intensio ad qualitatem per accidens est, sicut calefactio ad calorem. Aliiter intensio sumitur formaliter, estque tùm nihil aliud quàm actus formalis, unde intensum est. Simile quid est in voce compositionis, quæ aliquando sumitur efficienter pro influxu causæ efficientis componentis. Aliquando verò est actus formalis, unde compositum est, & dicitur compositum. Idemque est in voce remissionis.

PUNCTUM II.

An detur intensio & remissio?

191.
Scaligeri opinio. Iest. 2. Non fit, inquit, intensio qualitatum, sed accretio sicut & qualitatis. Decla-
tem non esse in-
tensionem, sed ac-
cretionem.

Hæc questio ex duplici principio negari potest. *Primò*: quodd, quæ vulgò dicitur intensio, non sit intensio, sed accretio. Ita Scaliger disputat Exerc. 12. *Scaligeri opinio. Iest. 2. Non fit, inquit, intensio qualitatum, sed accretio sicut & qualitatis. Decla-* rat hoc naturæ exemplo: *Sin*, inquit, rare ferri partes nondum laborati. A. B. C. D. *tensionem, sed ac-* in quavum siagula, verbi gratia, *tosidem fiat ignis partes, E. F. G. H. Malleo con-* densati ferri partes coeant in unum, quod sit I. Sic igitur ignis partes coibunt, & a- *gens actio quadrupla in ipso I. Ea actio appelletur K. Manifestum est eosd. m. gra-* dus esse, qui *primò*, utrum ob conjunctionem efficaciores. Hæc igitur & actio & auctio *fit ob subjectorum coactionem. Quin etiam fit propter ipsius ignis partium unionem.* Accipitur enim ferri pars A. In eam introduci potest pars ignis E. *primò*. Deinde *pars F. Tertio G. Postremo H. Atque tunc A. sola efficiet actionem illam quadrup-* lam, quæ erat K. *Non est igitur calor major intentione ejusdem partis, sed alia-* rum partium accensione. Hactenus Scaliger.

192.
Refutatur Scaliger.

Sed non satis bene. Neque enim semper intervenit, ad intensionem, quam vulgo dicimus, partium subjecti condensatio, veluti est in proposito exemplo, sed ut plurimum fit secus. Veluti, cum in aërem, eundem manentem, vel aquam similiter eandem, introducuntur successivè plures gradus caloris, ut aqua, quæ *primò* erat tepida, postea incalcescat summè. Neque etiam *secundo* efficacior & valeantior operatio, semper arguit intensionem istiusmodi. Nam fieri potest, ut aliunde major sit operatio. Sic verbi gratia, calor in igne semper est ejusdem gradus, non intensior vel remissior, & tamen efficacius urit in ferro vel lapide (propter unionem partium, citra intensionem) quàm in stipula; Et aër est humidior aquâ, nihilominus non tam humectat quàm aqua, quia ad actum humectandi, requiritur adhærsio ad objectum humectabile, quæ non ita præstari potest à corpore tenui, quale quid est aër. Sic & magis ponderat vel gravitat parvus lapis, quàm ingens lignum, utpote quod in aqua natat, illa succumbente, & tamen lapillus talis tantum pondus non habet, quantum ingens lignum. *Tertio*: Illa contractio partium caloris, propriè loquendo, in tali ferro non potest accretio dici. Accretio enim propriè est per extensionem. Ibi autem termini qualitatum non dilatantur vel extenduntur, sed contrahuntur. Denique id admitti potest: quod Metaphoricè loquendo, omnis intensio possit dici accretio, propter accensionem plurium graduuum.

194.

Aliarum principium, ex quo proposita questio negari potest, est: si dicatur, in intensione, quæ dicitur, non remanere eandem essentiali, sed semper abjici priorem qualitatem, & introduci fortiorem. Ex quo sequitur, non esse intensionem, sed novam productionem. Per intensionem enim intelligitur partibilis acquisitio ejusdem formæ. Atque sic tenet Godfred. quodl. 11. q. 3. Durand. 1. d. 17. q. 7. n. 25. alijsq.

195.
In intensione non produci semper

Sed tamen nec hæc sententia procedit, quia actio corruptiva est à contrario, & non à simili. Nempe calor non potest corrumpi à calore, & frigus à frigore. Eius autem contrarium sequitur ex hac sententia. Ita enim ignis intendens calorem in aqua, atque sic producens calorem majorem, & essentialiter corrup-

pens

pens calorem minorem, necessarîo corrumpet istum calorem, secundum calorem novæ species suum. Ergo simile corrumpet simile, quod est absurdum.

Deinde: sic alteratio non esset continua. Nam in primis, non potest singulis instantibus five momentis produci alia qualitas, quia duo instantia immediatè copulari non possunt. Oportet igitur ut agens producat calorem, juxta hanc sententiam, producat in instanti primum gradum caloris. Deinde aliquandiu cesset ab agendo. Et de hinc producat essentiam, quæ sit calor ad gradus duos, & sic deinceps. At toties inter mittendo actionem, utique periret continuatio, At de ratione motus est, ut sit continuus, per Aristot. 3. *Phys.*

Denique: si extensio est per productionem, v.g. majoris caloris, essentialiter conversi à priori: Ergo remissio est per productionem, v.g. minoris caloris. At hoc absurdè dicitur. Nam aqua, v.g. remota ab igne, remittit calorem. Si ergo ibi producit calor, minor priori, tum quæ: quodnam sit principium productionis illius? Ignis esse non potest illud principium, quia, ut suppono, ab eo jam est illa remota. Nec aqua illius potest principium esse. Aquæ enim forma non est ad productionem caloris disposita, cum ejus qualitatibus contrarietur calor. Non producit autem quicquam à suo contrario, sed à simili. Atque hæc communior est sententia & propter allatas rationes rectè præfertur.

Objectione, pro utraque hætenus refutata opinione, solet inde sumi: quod secus intenderetur essentia, ut Scalig. infert suprà d. l. At hoc est absurdum, quia essentia consistit in indivisibili.

Sed hæc *objectione* attingit modum, quo fiat intensio. Proinde ea, ex dicendis sequenti puncto intelligi poterit. Interim tamen observa: Essentiam ita esse indivisibilem, ut tamen ei non repugnet extensio, ut omnes fatentur. At intensio non magis infert divisibilitatem, quàm extensio. Unde si propter repugnantiam ad divisionem essentia intendi non potest, tum ne quidem extendi potest. Quo posito, dico, essentiam indivisibilem esse sed solum considerando partes essentielles: non autem quasi integrales ejus. Essentia igitur est in indivisibili, non excludendo multitudinem partium integrantium, sed quod, si plures ad unius essentiam integritatem requirantur, indivisibiliter requirantur: Et unum non possit explere essentiam dimisso alio. Atque hoc modo etiam qualitates illæ esse suam in indivisibili habent. Vide Niphum. 8. *Metaphys. disp. 11. c. 4.* & Suarez. *disp. 45. Metaph. scilicet. 1. num. 12.*

PUNCTUM. III.

Quid sit intensio & remissio, & quomodo ea fiat?

HAc in re I. dico: Quod intensio & remissio non sint coactio five condensatio & diffusio qualitatis. Quid etiam non sint idem, quod productio essentia fortioris vel majoris: aut productio minoris vel imbecillioris essentia. Hæc enim tollebat rationem intentionis & remissionis, ut priori puncto visum est.

Neque secundò: Intensio est idem, quod productio essentia perfectioris. Ponunt aliqui in una re unam essentiam, sed existentiam perfectiorem, vel minus perfectam. Ait igitur isti: intendi calorem, verbi gratia, cum acquirat nobiliorem & perfectiorem existentiam. Unde consequenter ajunt: qualitates non intendi ratione essentia sed existentia. Tribuitur hæc sententia Capreol. 1. *disp. 17. q. 1. art. 2.* & Egid. *quodl. 1. quæst. 14.* Hanc igitur sententiam reicio præsentis propositione, & sequitur satis ex iis, quæ suprà dicta sunt, de reali identitate essentia & existentia. Unde consequens est: non posse esse productionem novæ existentia, citra productionem essentia. Et confirmatur: quod productio non terminatur, nisi ad essentiam existentem, hoc est, prout ipsa essentia ponitur in esse actuali. Si ergo intensio consistit in eo, quod semper in ea acquiratur qualitatibus nova existentia, tum simpliciter illa intensio est productio, hoc est, aggregatio alterius essentia, quod priori puncto refutatum est.

FFFFF

Neque

196.

197.

198.

199.

Essentia quomodo sit indivisibilis?

200.

201.

202.

Neque III. *Intensionis essentia consistit in remotione contrariorum dispositionum, ut loquantur.* Sic enim intensio illa non esset quid positivum, sed privativum. Absurdum autem hoc est, quia experientia docet intensionem caloris, verbi gratia, esse ad positivum esse caloris. Et confirmatur: quod fieri potest intensio, cum nihil est contrarium termino intensibili. Veluti est in intensione scientiæ, quæ non habet aliquid contrarium, sed opponitur ignorantia, quæ privatio est. Privationes autem cum non Entia sint, non dicuntur per se abjici. Unde hoc in casu intensio scientiæ non tam est per abjectionem ignorantia, quam abjectio ignorantia, est per introductionem scientia, sicut neque Sol illuminat, abjiciendo tenebras, sed positivè influendo, & lumen producendo. Idemque est in privationibus aliis.

203.

Atque hinc etiam sequitur, quod illa abjectio contrarii, ne quidem conditio sit necessaria, ad intensionem requisita. Nam, ut visum est, datur aliqua intensio, cuius terminus non habet positivum contrarium, quod absolute & solum phrasi Aristotelicâ contrarium est.

204.

Igitur IV. *intensio formaliter consistit in eo, quod est ejusdem formæ,eductio ultior è potentia subiecti, & consequenter est per majorem radicationem ejusdem formæ in eodem subiecto, quæ major radicatio fit, per unionem plurium graduum ejusdem formæ in subiecto.* Atque ita in intensione concurrunt & additio aliqua (non novæ essentia simpliciter, ut prius visum est, sed) gradus ad illam essentiam præexistentem. Est etiam eductio aliqua, quia intensio illa fit dependenter è subiecto. Id autem significat illa vox *eductio* de potentia subiecti. Denique & major radicatio, quia qualitas, quæ plures habet gradus in subiecto, quod est in intensione, plenius & perfectius est in subiecto, quam antea, unde etiam tunc subiectum perfectius, secundum ejusmodi qualitatem operari potest, ac prius poterat. Atque hæc omnia ex prioribus relinquuntur.

PUNCTUM IV.

Cui conveniat intensio & remissio?

205.

Substantia non
est intensio &
remissio.

¶ Igitur ad hanc rem potro dico I. *Quod substantia non intendatur & remittatur, seu quod non suscipiat magis & minus.* Ita docet clarè Aristoteles *lib. Categ. c. 5.* Fuitque ea de re suprâ hoc *lib. cap. 1.* Et nunc patet breviter: quia intensio significat mutationem in subiecto. Substantia autem non sunt in subiecto, ut Aristoteles docet *d. 1.* Atque hoc imprimis procedit de composito & materia; Idem tamen etiam obtinet in forma: quia si forma susciperet magis & minus, tunc id redundaret etiam ad compositum. Ita nempe, quod magis haberet formam ignis vel aquæ, etiam magis esset ignis vel aqua.

206.

Intensio cum va-
riatione speciei
est æquivocè in-
tensio.

Averroës, Zabarella, alique docent: quod formæ elementorum suscipiant magis ac minus, sive intendantur sive remittantur; à utroque remissionem illarum esse in mixto: Vide Zabarella, *de missione, cap. 6. seqq.* Ajunt enim intensionem & remissionem non esse duplicem, aliam cum variatione speciei, aliam sine variatione speciei. Et illam esse in elementorum formis. Sed illa remissio, quæ est cum variatione speciei, est æquivocè solum remissio, & non iuxta præsentem acceptionem. Intensio enim nunc est ejusdem formæ radicationis status in subiecto. Atque ita quia formæ istæ intendi dicuntur cum variatione speciei prioris, idcirco nihil hætenus inde est contrarium huic doctrinæ.

207.

Intensio non con-
venit quantitati.

II. *Quantitas non suscipit magis & minus, sive non intenditur & remittitur.* Hoc etiam docet Aristoteles, *lib. Categ. c. 6.* Et fuit hac de re in *præced. cap.* Et patet hic etiam breviter: quia effectus quantitatis est partium impenetrabilitas. Unde non possunt plures partes quantitatis, intra eandem subiecti partem coniungi. At intensio aliter non fit, quam plures formæ intensibilis partes, uniendo & coniungendo ad eandem subiecti partem. Plenius fuit *d. 1.* hac de re.

III. In solo genere qualitatis datur per se intensio & remissio. Hoc etiam docuit Aristot. lib. Categ. c. 8. Dixi autem in genere qualitatis: quia in particulari dantur aliquæ qualitates, quæ non intenduntur & remittuntur, veluti est figura & potentia naturalis. Illa quidem quæ est modus quantitatis, unde sequitur naturam ejus: hæc verò, quia naturales potentie solent esse adjuncta propria. Proprietates autem non suscipiunt magis & minus, ut Porphy. docet in Isagog. Et plenius patuit supra l. 1. cap. 28. Inprimis igitur in habitibus & qualitatibus patibilibus datur intensio & remissio, quanquam & hoc sit particularim. Neque enim ea est in omnibus. Dixi etiam per se: Quia mediante qualitate etiam in aliis prædicamentis reperitur intensio & remissio, ut statim dicam.

IIII. In relatione, actione & passione datur intensio & remissio secundariè & mediante qualitate. Id etiam docet Aristoteles lib. Categ. c. 9. Ita alius alio similior est alicui tertio. Hic intensio non est in similitudine præcisè, sed quatenus est in alio major minorve doctrina, vel calor, vel alia qualitas; in qua fundatur similitudo. Atque ita relationum intensio, est secundum fundamentum earum. Idem est in actionibus & passionibus. Ita frigiditas & caliditas dicuntur intensiores vel remissiones, ratione terminorum, quos producant, caloris scilicet vel frigoris, & sic in aliis.

PUNCTUM V.

Qualis sit qualitas intensibilis, simplex an composita

VARIANT in hac questione sententiæ Philosophorum. Aiunt aliqui: Qualitatem esse propterea simplicem & indivisibilem in quocunque statu sit. Ita tenet Socrates 8. Met. q. 21. Javell. libid. q. 6. Cajet. ad 1. 2. q. 5. 2. a. 1. et 2. et q. 54. a. 4. et locis aliis. Capreol. 1. dist. 27. q. 2. Henric. quodl. 5. q. 5. & quodl. 9. q. 13. alique.

Alii autem docent: qualitatem intensibilem esse compositam ex pluribus partibus, ex quibus quasi integretur qualitas, quæ istam intensionem suscipit, vocantque istas partes ejus gradus. Ita multi Sententiarum docent ad 1. d. 17. & Anton. Andr. 8. Met. q. 6. Niph. 8. Met. disp. 5. seqq. Suarez disp. 46. s. 1. n. 34. seqq. Fons. 5. Met. c. 14. Tolet. 1. de gen. & Inter. c. 3. q. 4.

Estque hæc sententia vera & tenenda. Neque enim apparet, quomodo simplex & indivisibilis Entitas possit majorem vel minorem effectum formalem largiri. Semper enim formalis effectus proportionatur ad formam ipsam. At omnes formæ intensibiles largiuntur majorem & minorem effectum formalem, juxta diversos status, nempe calor fecit & magis calidum, & minus calidum. Deinde: alteratio intensiva est unus motus. Ergo habet unum terminum, quem continuè acquirit. Hinc ergo sequitur I. si incipiat per intensionem istam primò produci qualitas, quòd deinceps non possit per eandem actionem produci aliquid specie diversum. Unitas enim motus postulat unitatem termini. Ergo una alteratio intensiva semper habet unum terminum. Non potest igitur hic formalis effectus (magis calidum) tribui à novo calore demum producto, qui antea in initio intensionis non fuerit. Requiritur igitur ut successivè producantur alii atque alii gradus ejusdem formæ, qui integrent eandem formam, prout plures vel pauciores istiusmodi gradus habet, etiam majorem vel minorem effectum formalem conferat.

Id obijcere solent; quòd qualitas intelligi non possit esse composita ex pluribus quasi partialibus Entitatibus. Sed facile solvitur; considerando extensionem qualitatum. Nam & hic sunt plures partes caloris, eundem extensivè integrantes. Ita calor aeris integratur ex calore, qui propè me, & propè te, & in mediis interstitiis est. Ex quo apparet: qualitatibus simpliciter non repugnare integritates partes. At hæcenus intensionis & extensionis eadem est ratio. Nam quas partes extensio ponit in plures partes ejusdem subjecti; eas partes intensio ponit intra eandem partem subjecti. Hæcenus igitur in ratione partium, & proinde compositione ex illis nulla

FFFFf 2

est

208

209

210

Varia sententia;

211

Qualitatem intensibilem esse compositam.

est differentia. Atque ita: si qualitati non repugnent partes in extensione, hoc est, in pluribus partibus subjecti, etiam non repugnabunt in intensiōe, hoc est, in eadem parte subjecti.

ARTICULUS III.

De qualitatū similitudine & dissimilitudine.

Tertium attributum qualitarum ex Aristotele erat, quod secundum qualitates res dicantur similes vel dissimiles. Id quod intelligendum est prorsus juxta ea, quæ de quantitate, quoad æqualitatem & inæqualitatem in priori cap. dicta sunt. Unde nihil necesse est hic aliquid addi. Atque ita hæcenus absoluta sunt ea, quæ de qualitatibus dicenda erant.

CAPUT. IX.

DE RELATIONE.

1. **T**ertium genus accidentis est Relatio.
2. Relatio est accidens secundum quod, aliquid, quicquid est, alterius est.
3. Ad eam pertinet subjectum, fundamentum, terminus, & fundandi ratio.
4. *Subjectum* est, quod suscipit relationem: veluti Anchises est subjectum paternitatis.
5. *Fundamentum* est, cui innititur relatio, sic albedo est fundamentum similitudinis, quæ est inter nivem & cygnum.
6. *Terminus* est id ad quod respicit relatio, & ex cujus positione resultat. Ita relatio patris terminatur ad essentiam genitum. Et relatio similis ad aliam, verbi gratia, albedinem.
7. *Fundandi ratio* est causa, cur relatio suo fundamento innitatur, qualis est actio generativa, ad fundandam paternitatem.
8. Porro: relatio alia est in esse substantiali, ut patris & filii.
9. Alia est in quantitate: ut *æquale* & *inequale*.
10. Alia est in qualitate, veluti, *similitudo* (rigidè dicta) & *dissimilitudo*.
11. Alia est in actione & passione, &c. quando res conveniunt, verbi gratia, in aliquo istorum.

COMMENTARIUS.

1. *Duplex causa in difficultate intelligendi.*

Proportio in ista flanda.

Cum intellectus noster sit perfectionis cujusdam medix, h'ne fit, ut aliæ qua non facillè intelligantur à nobis, vel propter excessum perfectionis, vel propter perfectionis defectum. Ex utroque enim casu objecta sunt improporcionata intellectui. Sicut igitur intellectus noster cæcus est ad agnitionem Dei, tanquam Entis perfectissimi: ita etiam hæret in cognitione relationum, tanquam Entium debilissimorum.

Sunt tamen de iis nobis sequentia capita pertractanda. I. Dicendum est nobis de voce *relationis*, ubi etiam divisiones nominis explicandæ sunt. II. Inquirendum est: an omnia illa relationum genera sub relatione prædicamentali intelligantur? III. Explicanda est generalis essentia prædicamentalis relationis.

Atque

Atque hinc IIII. extruenda ejus definitio. Tum V. explicanda sunt requisita relationis prædicamentalis. VI. Ejusdem distributiones. Et denique, ejusdem attributa varia, qualia sunt, quæ Aristoteles I. Categ. c. 7. recensuit. Ubi hac de materia agit, sicut & lib. 5. Met. c. 15.

TITULUS I.

De voce Relationis ejusdemque distinctionibus nominalibus.

Igitur quod ad vocem attinet, Albert. c. 2. Categ. existimat, melius dici *relatum*, quam *relationem*. Sed non placet sententia. Nam concreta ex accidentibus sunt: Entia per accidens, quia notant & formam & subjectum. At Entia per accidens non sunt in prædicamentis. Proinde melior est vox abstractiva *relatio*, quam *relatum*. 2

Dicitur relatio alio nomine *respectus*, & *ad aliquid*. Quanquam vox hæc *ad aliquid*, potest ambigere dici, ut significet vel ipsam relationem, vel etiam relatum. Sic igitur pater est *ad aliquid*, & etiam paternitas est *ad aliquid*. Ubi ex posteriori genere loquendi, relatio & *ad aliquid* æquipollent. Unde & vocem relationis potius usurpo, ad evitandam istam æquivocationem, quæ est ad vocem *ad aliquid*. Et si aliis clarius significatur respectus, per vocem *ad aliquid*, quam per vocem *relationis*. Vocula enim *ad* respectum insinuat. Vocula autem *aliquid* eundem terminat. Ut bene explicat Armand. de Bello Visu lib. 2. termin. c. 171. 3

Porro etiam vox relationis est ambigua. Potest enim efficienter sumi & formaliter. Primo modo relatio est nihil aliud quam actio quæ unum ab aliquo (veluti eo, qui unum cum alio comparat) ad aliud refertur. Et sic de ea non est sermo in præsentia. Sumenda igitur est vox relationis formaliter, quatenus scilicet ea est intrinseca ratio, unde quid intrinsece tale est, ut relatum dicatur. 4

Nunc etiam explicandæ sunt aliquæ distinctiones relationis, quæ ad rationem nominis pertinent.

De distinctione Relationis in realem, & eam quæ est rationalis.

Igitur nunc 1. distinguitur relatio in *relationem realem* & *rationalis*. Quæ distinctio nominalis solum est, siue vocis ambigua, quæ de re & ipsius imagine, nihil univocè prædicatur, siue secundum unum conceptum. 5

Per relationem igitur *realem* ea intelligitur, quæ verè est relatio. Relatio igitur *rationalis* erit, quæ cum non sit relatio, apprehenditur tamen & concipitur à nobis tanquam relatio. Ita Petrus cum simpliciter sit quid absolutum, apprehenditur tamen ut aliquid relativum, quatenus dicitur *idem sibi ipsi*. Quæ identitas relatio realis non est. Sic & animal est simpliciter quid absolutum, apprehenditur tamen ut aliquid relativum, quatenus, (quæ relatio est generis) apprehenditur ut constituens speciem humanam. Hic relatio generis realis non est, quia non est nisi æcedente mentis operâ, quæ purificat rem aliquam à conditionibus specificis, per præcisionem, & sic apprehendit eam tanquam genus, traduntque hanc distinctionem. De communiter. Vide in primis Armand. de Bello Visu lib. 2. termin. cap. 177. seqq. ubi ipse quatuor ad relationem realem conditiones requirit. Prima est, ut quod refertur relatione reali, sit aliquid reale. II. ut in eo quod sic refertur, sit aliquid positivum, per quod sic refertur. III. Ut terminus, ad quem est relatio, sit realis. Denique ut terminus, qui refertur, sit realiter distinctus à termino opposito. 6

De distinctione Relationum secundum dici & secundum esse.

6. **H**æc distinctio sumitur ex Aristotele, l. *Categ.* 7. Ex his igitur *relatio secundum dici* non est ea, quæ dicitur relatio. Nam & ea quæ realis est, dicitur relatio, sed ea solum est relatio secundum dici, quæ (ut evincit oppositio ad esse) non revera, sed nomine quatenus solum relatio est. Talis est, cum refertur alia ad alatum & caput ad capitatum. Relatio igitur secundum esse est illa, quæ & est & dicitur relatio.

Differunt relatio rationis et secundum dici.

Videtur hæc distinctio cum præcedente coincidere, prout & Avicenna l. 1. *Metaph.* & Henrico quodl. 3. q. 4. visum est: nihilominus hæc distinctio differunt, quod relatio rationis semper eo modo quo concipitur, est relatio. Identitas enim & genus (quæ exempla erant relationis rationis) sunt istiusmodi. Indeque relationes rationis assimilantur relationibus realibus. Sed id secus est in relationibus secundum dici, quæ non habent nisi nomen relationis, nihil autem relationi prædicamentali simile. Dicimus enim potentiam *referri* ad aliquid possibile. Intellectum *referri* ad verum. Voluntatem *referri* ad bonum. Hic usurpatur vox *referri*, sive relationis. Nihil autem hic concipitur tanquam relatio, quod secus esset in relationibus rationis.

De distinctione relationis in transcendentem & prædicamentalem.

7. **D**istinctio relationis in transcendentem & prædicamentalem vulgaris est, & late explicatur à Cajetano in lib. de *Ente & essentia*, cap. 7. q. 15. & Suarez in *Disp.* 47. *Metaph.* 3. n. 10. & seq. 4. tota.

Discrimen relationis transcendentis & prædicamentalis.

Intelligitur autem illa relationum divisio, accuratè loquendo, solum de relatione, quæ est secundum esse. Et videtur habere hunc sensum, quod alia sit relatio, quæ inter prædicamenta recensetur: Alia verò quæ intelligitur in transcendentali. Entium divisione per absolutum & respectivum. Sed hoc discrimen bonum non est. Nam Ens respectivum ibi dicitur cum indifferentia ad respectum transcendentem & prædicamentalem, ut vidimus suprà lib. 1. c. 10. n. 13. *segg.* Optimum igitur discrimen est, quod ibidem notavi n. 14. quod relatio transcendens, convenit rei ex vi essentiae suæ, & sine ullo addito. Relatio autem prædicamentalis addit aliquid realiter distinctum, ad rem, quæ refertur (non hoc sensu, quasi ipsa relatio sit aliquid realiter distinctum semper sed) quia addit aliquid extraneum, coëxistens, ex qua alterius coëxistentia resultat quasi relatio, quæ secus non adesset. At relatio transcendens, utpote intimè implicata in essentia, semper est in ea, seu terminus sit coëxistens, seu non. Veluti paternitas significat relationem prædicamentalem. Ut igitur pater aliquis sit, requiritur aliquid reale extra patrem, quod hanc relationem terminet, hoc est, filius. Potentia autem implicat respectum ad actum suum, veluti potentia visiva ad visionem: respectum, inquam, transcendentem, qui respectus ipsi simpliciter convenit ex vi essentiae istius potentialis, & non attento quoquam extraneo, seu scilicet sit visio coëxistens, seu non sit.

8. **D**uplex discriminatio earum. Colleg. Conimbr. lib. *Categ.* c. 7. Transcendentem & prædicamentalem relationem distinguit bifariam. *Altero* discrimine sumpto ex termino: *altero* ex subiecto. *Primum* est: quod relatum prædicamentale respicit aliud, ut purum terminum; hoc est, non sub ratione alicujus causæ, vel ut aliquem effectum circa illum exerceat, veluti est simile & simile, æquale & aliud æquale, &c. Transcendens verò relatio, non respicit aliud, ut purum terminum, & quasi gratis, sed intuitu alicujus muneris præstandi vel recipiendi, quomodo affectus sunt potentia, ad actus & objecta sua, item materia ad formam, accidens ad substantiam, &c. *Posterioris* discriminationis, quod à subiecto sumitur, hoc est, quod relatio transcendens non supponit subje-

subjectum cui adveniat, tanquam forma, quodque referat, sed includitur essentialiter in eo quod refertur. Prædicamentalis autem relatio est rerum creaturarum accidentaria quædam forma, ad iacens subjecto quod relatum denominatur, ut ex prioribus exemplis liquet.

Atque hæc potissimum sunt distinctiones relationis, quæ ad constituendum hoc prædicamentum relationis necessario proponendæ sunt. Nunc igitur quæritur.

TITULUS II.

An omnes relationes pertineant ad prædicamentum relationis?

UT de hac re constet, videndum est de singulis distinctionibus hætenus recensitis, quod ut fiat, sequentes statuo propositiones.

I. *Ad prædicamentum relationis non debent referri relationes rationis.* Ita statuo contra Capreol. l. d. 23. quæst. 1. Cajetan 1. p. quæst. 13. art. 7. Soncin. 5. Metaph. qu. 26. Ferrar. 4. cont. gent. cap. 14. Et alios, qui & relationem realem & rationis huc referunt. 9.

Veritas tamen assertionis inde certa est, quod subjectum Metaphysicæ, ut supra l. 1. c. 1. visum est, non debet comprehendere Entia & realia & rationis, quia secus periret unitas hujus disciplinæ. Et nulla ratio est, cur ad relationem pertinere debeat relatio rationis, & non etiam ad substantiam debeat pertinere substantia per rationem ficta. Unde vice versa, sicut absurdum est hoc, ita & illud. Docentque ita alii ferè communiter.

II. *Relata secundum dici non pertinent ad prædicamentum relationis.* Ita assero contra Boëthium Simpl. & Albert. quos ita sentire refert Soto l. Categ. c. 7. quæst. 1. Eisdemque recens secutus est Toletus ad lib. Categ. c. 7. Et patet, quia divisio in substantiam & accidentis non est eorum, quæ dicuntur, sed eorum quæ sunt, ut patet ex l. Categ. cap. 2. Et confirmatur ex vi vocis. Ea enim quæ dicuntur relata secundum dici, dicuntur solum relata, & non sunt relata. Si ergo non sunt relata. Ergo nec competit eis essentia, & proinde nec definitio relationis. Voces enim hæc sunt & essentia conjugata sunt. Sicut igitur absurdum est, id quod nominatenus solum aurum est, continere in doctrina auris & doctrinam boni extendere ad id quod aurum & quævis bonum est: Item doctrinam totius, ad id omne quod aliquo modo loquendi totum est: Ita similiter absurdum est; Relationis doctrinam extendere, tam ad ea quæ verè relata sunt, quàm ad ea, quæ talia non sunt. Atque sic Aristot. etiam satis clarè rejicit istiusmodi relata à relatis prædicamentilibus. Propterea enim ait (non, quæ dicuntur, sed) quæ sunt aliorum, eo esse relata. 10.

III. *Nec omnia relatio secundum esse pertinet ad prædicamentum relationis.* Ita patet, quia relationis divisio in transcendentalem & prædicamentalem, est subdivisio relationis secundum esse, ut prius visum est. Relationes autem transcendentes ad prædicamentum non pertinent, ut statim dicam. 11.

IV. *Relationes transcendentes non pertinent ad prædicamentum relationis.* Ita sequitur nunc ex oppositione (transcendentes enim prædicamentilibus opponuntur, itum ex natura & conditione transcendentium. Transcendentia enim dicuntur à transcendendo, quia scilicet scalas prædicamentales transcendunt, & communitate suâ superent, ut visum est supra lib. 1. c. 3. Sicut igitur absurdum est bonitatem transcendentem vocare qualitatem, aut multitudinem transcendentem dicere quantitatem. Ita similiter absurdum est, respectum transcendentem vocare prædicamentalem. 12.

His igitur dimissis, quæ supersunt erunt relationes prædicamentales. Nempe, quæ relationes sunt, nec tamen sunt relationis rationes, aut secundum dici, aut transcendentes, ut mox clarius dicetur. 13.

Quanam sint relationes prædicamentales,

TITVLVS

TITULUS III.

Quanam sit generalis essentia relationis predicamentalis?

AD hanc rem de duobus videndum est breviter. I. An relatio Ens sit? *Deinde* an accidens sit? Loquor enim de generica quasi essentia relationis predicamentalis.

ARTICULUS I.

An relatio predicamentalis sit?

Auctores ad lib. Categ. cap. 7. & lib. 8. Metaph. 15. frequenter meminerunt, qui primus negavit predicamentum relationis, fuisse Zenonem Eleatem. Imò omnes ante Platonem eam negasse, refert Albert. Magnus in *predic. c. 1.*

14.
15.
*Dei relationes
reales.*

Principio igitur probo, esse aliquas reales relationes predicamentales. Primum argumentum est. Dantur aliquæ reales denominationes accidentales, (hoc est, non sumptæ ex essentiis rerum) & respectivæ, veluti esse patrem, vel filium vel simile vel æquale aliis. Ergo oportet, ut sit aliqua forma, unde sumantur tales denominationes. Neque enim sunt prorsus extrinsecæ. At non est alia forma, à qua sint istiusmodi denominationes, quàm relatio. Relatio igitur est verum genus Entis realis. Quod autem eadem illa relatio constituat distinctionem predicamentum, inde patet: quia differentia predicamentorum sumitur ex diversâ habitudine Entium ad substantiam primam. Sine dubio autem alia est habitudo similitudinis, v.g. & alia caloris ad substantiam. In alio igitur predicamento est similitudo: Et in alio calor.

16.
Addunt aliqui argumentum ex relationibus divinis: ex quibus eûm distinguuntur divinæ personæ, ajunt, inde apparere, quoddam relatio, ut sic, non dicat solum aliquid rationis. Priori tamen argumento potius immoror.

Objectiones.

17.
Objicitur I. Denominationes relativæ adveniunt rebus, absque ulla eorum mutatione & innovatione 3. Phys. 1. 10. Et patet, si cui filius nascatur in Hungaria: Et pater sit in Hungaria: tunc hic incipit esse pater, & tamen non advenit ei nova Entitas. Et proinde relatio nova non est nova Entitas.

Respondet objectionem non esse ad propositum. Nam non quaeritur nunc: an relatio sit peculiaris, hoc est, ab omni prorsus Ente distinctum Ens: sed simpliciter an sit Ens? Quod ipsum facile obtinebitur. Si habeat realem identitatem ad suum fundamentum. Sine dubio enim albedo, quæ est similitudinis fundamentum verè aliquid est. Supposita autem illâ reali identitate eius ad fundamentum, de qua infra videbo, non debet nova mutatio advenire, sed sufficit ad eam ponendam, cœtæ essentia alterius.

18.
II. *Objicitur*: Omnes denominationes relativæ sufficenter sumi posse ab absolutis. Ergo non opus esse predicamento relationis. Consequentia est evidens, quia ob diversitatem denominationum introducit predicamentum relationis. Antecedens autem probatur. Si enim ponantur duo calida, tûm non addendo aliud quid ista erunt similia. *Respondet* esse æquivocationem in terminis. *Non addendo aliud*. Utique enim non addendo aliud, tanquam fundamentum, ista sunt similia. Sistendo tamen in caliditate simpliciter, nihil istorum denominabitur formaliter simile, sed calidum solum. Hinc enim solum est formalis effectus caliditatis.

Alia quæ objici solent, his similia sunt.

ARTICULUS II.

An relatio sit accidens?

19.
*Rationes dubi-
tandi.*

Ratio dubitandi est duplex. Prima est, quoddam relationes videntur esse nihil aliud, quàm transcendentales quædam habitudines, ut sensisse Zenonem, re-
fert

fert Soto in initio ad cap. 7. Categ. Ex Alexandro & Alberto ad hunc locum.

Altera dubitandi ratio est: quod omne accidens est in alio. At relationes non sunt in alio, sed ad aliud. Non igitur sunt accidentia.

Neutra tamen dubitatio evincit id, quod intendit. Nam transcendentes non denominant Entia contingenter, quod faciunt relationes. Et in superioribus distinguendo relationem transcendentem a prædicamentali, patuit, non omnem relationem habere naturam Entis prædicamentalis. 20.
Solumur.

Altera vero ratio solvitur ex iis, quæ supra dicta sunt, ad definitionem & essentialitatem accidentium in genere. Ibi enim patuit, quod accidentis prædicamentalis essentialitas in eo posita sit, ut substantiam afficiat extra essentialiter, quomodounque id sit: sive per modum essendi in: sive per modum essendi. Ab, sive per modum essendi. Ad, & qui erant alii. Unde si relationes afficiant substantiam, nec tamen sint de essentialitate illius: Hactenus satis habent ad esse accidentis prædicamentalis. Deinde etiam relationibus convenit esse in, permissivè loquendo. Nam relationes in conceptu suo adæquate implicant fundamenta. Pleraque autem relationum fundamenta sunt inhaerentia. 21.

TITULUS IV.

In quo proponitur & explicatur definitio relationis prædicamentalis.

Veteres ita definiiebant relationem, quod sit id, secundum quod unum ad aliud dicitur. Hanc definitionem repudiat Aristot. lib. Categ. c. 7. t. 7. 8. inde, quia conveniat aliquibus, quæ nullam habent prædicamentalem relationem. Manus enim & caput, dicuntur alicujus manus & caput, & tamen istiusmodi relationem non habent. 22.
Alicujus definitio.

Alii definitionem relationis sumunt ex initio illius capitis. Sed revera Aristoteles ibi non definiit relationem prædicamentalem. Sed solum distinxit Relationes, ut non solum verba ipsa, sed etiam subiecta exempla (multa enim non sunt veræ relationes) ostendunt. Sic inquit ibi Aristoteles. Ea ad aliquid dicuntur, quæcumque id quod sunt aliorum esse dicuntur, vel quocunque alio modo ad aliud referuntur. Proinde hactenus circumlocutus est Aristoteles omne illud, quod quoquo modo nomen relationis suscipit. Sumeturque adeo optimè definitio relationis ad mentem Aristotelis, ex comparatione veteris definitionis, & suæ ad t. 7. 8 d.e. Discrimen ibi constituitur in dici & esse. Sic enim ait t. 8 Prior (Veterum) definitio, sequitur quidem ea, quæ sunt ad aliquid, omnia, non tamen idem est, quod ipsorum ad aliquid esse, id quod sunt aliorum dici. 23.

Sic igitur Relatio est accidens secundum quod aliquid quicquid est, alterius est. Hic relatio dicitur accidens, quod quo jure fiat, jam ex præced. art. 2. patuit. Et vi illius particulæ a præsentī definitione excluduntur relationes transcendentes: Item priores relationes personales in divinis, quæ accidentia non sunt. 24.
Definitio præ-

Deinde: particula illa secundum quod, est intelligenda sic, ut particula secundum notet principium formale, hoc sensu, quod illud, per quod aliquid dicitur formaliter relatum, vel ad aliquid si ipsa relatio. Ita paternitas est formalis ratio, unde pater, alicujus pater dicatur. Paternitas igitur hactenus est relatio. Simili modo sumitur vox illa secundum in actionis definitione. Actio est secundum quam agere dicimur, hoc est, formalis ratio, ut aliquid agens denominetur, est ipsa actio. 25.

Tertio; particula alterius, notat terminum, sive correlatum. Sic filius cum sit terminus, ad quem refertur pater: Et vicissim cum pater sit terminus ad quem referatur filius: Hactenus ergo quicquid pater est, in quantum est pater, totum est in ordine ad filium. Et filius quicquid est, in quantum est filius, id totum est

G G G g

in

in ordine ad patrem. Et sic in aliis. Et per hoc relatio à cæteris omnibus accidentibus distinguitur.

Denique dicitur: Quæ particula exponit differentiam veræ relationis à relatione, quæ solum nominatenus est relatio, seu à relatione secundum dici, prout & Aristoteles d. l. Categ. c. 7. 1. 8. expressit.

TITVLVS V.

De requisitis Relationis predicamentalis.

27. **D**E requisitis relationis, *primum* est agendum generaliter, tum seorsim est aliquid agendum de relationum fundamento, termino & subiecto.

ARTICULVS I.

De requisitis Relationis generatim.

28. **I**N enumerandis requisitis ad relationem, quoad numerum, variant Auctores. Aliqui *quinque* requirunt: nempe subiectum, fundamentum, terminum, relatum, & correlatum. Alii requirunt *tria*, nempe subiectum, fundamentum & terminum, alii his tribus addunt rationem fundandi, ex quibus hæc ultima enumeratio optima est. Nam optime sub termino intelligitur correlatum. Quod enim alii per terminum intelligunt, per accidens est ad rationem relationis, & non magis appropriatur Relationi, quàm aliis. Relatum autem non est requisitum vel conditio relationis, sed est ipsum quasi formatum relationis, indeque relatione ipsa quasi posterius. Sed tamen hæc de re non magnopere contendo, quomodoocunque vocibus utamur, modò res ipsa declaretur.

29. *Quid intelligatur per subiectum.* Igitur I. per *subiectum* hic intelligi solet id, quod suscipit relationem, quod frequenter est aliquid absolutum. Ita homo est subiectum in relationum harum, nempe paternitatis & filialitatis. Nix & cygnus, sunt subiecta similitudinis.

Id hic observandum est: quòd subiectum & fundamentum relationis aliquando in eandem rem coincidunt. Veluti, cum dicimus, nivem & cygnum esse res similes, tùm fundamentum similitudinis (relationis,) hoc est, albedo, diversum quid est, a subiectis ejus, hoc est, cygno & nive. At cum albedines similes dicimus, tùm albedo & subiectum & fundamentum est similitudinis.

30. *De fundamento.* II. *Fundamentum* requiritur: Estque nihil aliud, quàm id cui innititur relatio, quòdque est quasi ratio, cur aliud ad aliud referatur, unde & à Scal. vocatur ratio referendi *lib. 4. de caus. ling. lat. c. 95. p. 227.* Sic *Arist. lib. Categ. c. 6.* ait: maxime proprium esse quantitati secundum eam dici æquale & inæquale, & *cap. 8.* Maxime proprium esse qualitati, secundum eam simile & dissimile dici. Fundamentum igitur æqualitatis & inæqualitatis est quantitas: at similitudinis, est qualitas, si maxime proprie loquamur.

31. *De ratione fundandi.* III. Requiritur ad relationem *ratio fundandi*, specialiter sumendo vocem. Solum enim quandoque æquipollenter sumi ad fundamentum. Estque tùm, ut ipsa vox insinuat, nihil aliud, quàm conditio ex parte fundamenti requisita, ipsum quasi porro qualicans, ut proxime ab eo resulset quasi relatio. Sic fundamentum cui innititur relatio paternitatis est ipsum esse & natura parentis. Hæc tamen, nisi aliquid accedat, non fundabit relationem. Oportet igitur ut accedat actio generandi, quæ necessaria conditio est, ut fundamentum quasi ultimo compleatur in ratione fundamenti. Hæc igitur generatio, siue conditio illa vocatur nunc ratio fundandi: Et idem est in aliquibus aliis relationibus.

Dixit in *aliquibus*: Nam non requiritur ad omnem relationem, semper illa ulterior fundandi ratio, sed frequenter fundamentum statim & immediate ac sine addito aptum est, ut relationem aliquam funder, ut & Suarez observavit *Disp.*

47-f. 7. n. 13. Et hinc fortasse factum est: cur aliqui in enumerandis requisitis relationis, rationem fundandi prætermittant.

Denique ad relationem hanc requiritur terminus, quem exprimit definitio relationis, sub voce *ad aliquid*. Illa enim particula *ad*, aliorum refert, ut in initio notabatur. Terminus igitur est id, ad quod terminatur relatio, hoc est, correlatum, hoc enim terminat relationem unius, abstrahendo nunc, an sit formalis terminus; an solum terminet materialiter & concomitanter; quod infra considero. Est enim in hoc aliqua differentia termini & correlati, ut Suarez attrit *disp. 47. scilicet. §. num. 1. 1.* Estque adeo terminus conditio maximè necessaria ad relationem, quia tota essentia relationis consistit in esse ad. Sic Augustin. *serm. 181. de tempore*, Patrem cum audis, agnosce, quod filium habeat, quomodo possessor dicitur qui aliquid possidet, & Dominus, qui alicui dominatur. Et Aristot. *lib. Categ. cap. 7. §. 1.* Duplum, inquit, id, quod est cuiuspiam dicitur. Duplum alterius scilicet. Et quod est majus, similiter & cætera quæ istiusmodi sunt.

ARTICULUS II.

De subiecto Relationis prædicamentalis.

Quod sit subiectum relationum, jam in priori articulo consistit, id autem nunc quaeritur:

An unum sit subiectum inter utrumque terminum
hoc est relatum & correlatum?

Veluti: Estne unum subiectum similitudinis, quæ est inter cygnum & nivem ratione albedinis? Hic affirmativam tenuit Henricus *quodl. 9. qu. 3.* qui, sicut una via est, Thebis Athenas & Athenis Thebas, ita existit una esse relationem, quæ ultrò citròque est inter duo relata.

Sed hæc sententia subsistere non potest, & in primis clarè apparet id in relatis diversi nominis, ex quibus eadem ratio ampliari potest ad relata unius nominis. Nam patrem oportet habere aliquid formale sibi intrinsicum, unde pater sit, & hoc ipsum est paternitas. Et hoc quia patri intrinsicum est, non potest esse in eo, quod essentialitè & loco longissimè potest à patre distans esse. Et confirmatur: Relatio paternitatis, v.g. est vel unum quid simpliciter vel per aggregationem. Si hoc, quæro ea, ex quibus illa vel alia relatio aggregatur, quidnam sint. Certè nihil melius dici poterit, quàm quod sint plures relationes. Ergo illæ relationes scorsim, & ante ejusmodi aggregationem erunt relationes, & proinde ad esse relationis simpliciter non exposcetur istiusmodi aggregatio. Si autem primum dicitur. Ergo simpliciter est aliquid indivisum. At non potest quid indivisum esse, quod ad subiecta longissimè quodque distantia extensum, & sic per ea divisum est. Confer Suarez *disp. 47. §. 6. n. 3. seqq.*

ARTICULUS III.

De fundamento relationis prædicamentalis.

In hac materia de duobus videndum est. *Primo*: quænam in particulari possint esse fundamenta relationum? *Secundo*: quomodo fundamentum se habeat ad relationem, sitne aliquid realiter idem cum ipsa, an diversum?

PUNCTUM I.

Quænam in particulari possint esse fundamenta Relationum?

In enumerandis fundamentis relationum variant Auctores. Aliqui relationes ponunt in tribus, nempe in quantitate, qualitate & motu, hoc est, *tria sententiæ*

GGGg 2

&

& passione. Ita sentit Thom. ut ex dicendis constabit, & Toletus *lib. Categ. cap. 7. quest. 1. Timpl. lib. 5. Metaph. cap. 5. in Theoremat. & quest. 5.* Alii præterea addunt relationem fundari in substantia etiam, ut docet Suarez *disp. 47. sect. 7. n. 4.* Ubi *num. 3.* inducitur Thomas, ab hac sententia dissentiens, qui ait, relationem tam debile esse habere, ut semper præexigat, non solum esse substantiæ, sed etiam accidentium, *lib. 4. contra Gent. cap. 4.* Et idem Thomas *ad lib. 5. Metaph. lect. 17.* ait, nec in ultimis quatuor prædicamentis posse esse relationes prædicamentales, quia potius consequantur relationem, quam ut possint eam causare.

Armand. de Bello *Visu lib. 2. term. cap. 178.* quinque ponit fundamenta relationum. Alias igitur ait fundari in substantia; alias in quantitate; alias in qualitate; alias in pertinentibus ad actionem & passionem; alias denique in mensura & mensurato, ubi deinceps mensuram hanc interpretatur de mensura perfectionis.

Aristoteles *1. 3. Metaph. cap. 19.* Triplex fundamentum ponit relationis prædicamentalis, aitque aliam esse in unitate & multitudine; aliam in actione & passione: Et aliam in mensura & mensurato, de qua divisione seorsim erit *seq. titulo.*

Deinceps variant etiam Auctores in prædicamento relationis: *An scilicet una relatio possit in alia fundari?* Negat id Thomas *1. p. quest. 42. a. 4.* & locis aliis *Ferrar. lib. 4. contra Gentes, cap. 11. Soncin. 5. Metaph. quest. 29. ad 1.* Alii autem id affirmant, ut Scotus *2. d. 1. q. 4. & 5.* ubi & Leuchettus & Maïron. Item Anton. Andr. *5. Metaph. q. 13.* quibus consequenter assentiuntur, qui existimant, relationem posse fundari in omnibus prædicamentis, ut Fonseca docet *l. 5. Metaph. cap. 15. q. 1. s. 3.* Et Suarez *Disp. 47. s. 1. n. 4.* Ubi etsi speciatim loquatur de relatione unitatis; tamen ad rem nostram nunc satis est, quum aliquam relationem ponat in omnibus generibus prædicamentibus. Apparêtque adeo ex hæcenus dictis, plurimum variare Auctores in hac controversia. Ut igitur quid sentiendum sit rectè teneatur, particulares aliquas conclusiones subjiciam.

Relatio in quantitate, qualitate, actione & passione.

- 29 **I.** Assertio. *Relationum fundamenta possunt esse, quantitas, qualitas, actio & passio.* Hæc assertio in primis certa est, & neminem, si rectè memini, adversantem habet. Ita relatio æqualitatis & inæqualitatis, adeoque minoris, majoris, tripli, &c. fundatur in quantitate. Similitudo & dissimilitudo in qualitate, efficiens & effectum in facere & fieri, in agere & pati.

An relationes fundari possint in substantia

- 40 **I.** *Potes* etiam aliqua relatio fundari in substantia. Loquor de substantia, non eo sensu, quasi sit qualicumque ratione fundamentum quasi remotum, (Nam ipsa in communi est basis & fundamentum ejusmodi omnium accidentium) sed loquor de fundamento proximo, quod scilicet proximè relatio aliqua possit in substantia fundari, & non mediante aliquo accidente: Atque ita hoc dico: substantiam esse aliquibus relationibus, quod quantitas v. g. est æqualitatis, vel qualitas similitudini.

Ita patet in variis exemplis: Talis igitur relatio est, illa convenientia, quam duo aliqua animalia habent in anima. Cur enim convenientia illa duorum animalium, quæ est in albedine vel calore, possit esse relatio, & non etiam possit illa convenientia esse relatio, quæ est in anima.

Deindè: huc pertinet etiam relatio creaturæ ad Deum, quæ ex communi doctrina Doctorum est realis, quicquid sit de relatione Dei ad creaturas, sitne realis necne. Hæc igitur relatio creaturæ, v. g. hominis creati, ad Deum, non potest fundari, nisi in substantia ipsius creaturæ, quia dimisso quolibet eo, quod est extraneum ad essentiam hominis, adhuc homo, præcisè sistendo in essentialibus, est

Exempla relationis in substantia.

41 *Creaturæ ad Deum relatio est in substantia ejus.*

est aliquid creatum, & sic involvit relationem ad creatum. E. relatio creaturæ ad Deum non potest fundari in medio aliquo accidente. Et confirmatur, quod hoc ipsum rei creatæ accidens, est etiam creatum quid, unde & ipsum ex vi essentia suæ fundat hanc ipsam relationem, quā istiusmodi accidens creatum dicitur. Cui igitur, cum accidens funder huiusmodi respectum (ex quo creatum quid dicitur) per seipsum, non possit substantia per seipsam, eandem relationem, qua ipsa creatum quid dicitur, fundare.

Addunt & aliqui relationem patris & filii. Et rectè. Interrogo enim, quod sit *Paternitatis* ⁴³ huius relationis fundamentum? Nihil dici hic potest, quàm quod talis relatio *latio est in sub-* fundetur, vel in potentia generandi, vel in actione generativa, vel in essentia *stantia.* simpliciter; supposita tamen generatione, tanquam ratione fundandi. Nullum autem è prioribus dici potest. Nam *primo* quod relatio patris & filii non possit fundari in actuali generatione, patet, quia actuali generatione cessante, actu pater manet pater, quamdiu vivit filius. At impossibile est relationem manere, fundamento ablato, veluti similitudinem inter cygnum & nivem, si cygnus denigretur. *Deinde* quod nec relatio illa possit esse in potentia generandi patet, quia per Dei potentiam auferri potest ab homine quodvis extraneum ab essentia ejus. E. si eadem potentia divina auferatur ab homine, qui genuit, qualitas illa sive potentia gignendi: quæro eo in casu, an manere queat pater, an non? Posterius ex nullo indicio dici poterit. Si autem manet pater, remotâ potentia generandi, E. potentia generandi non potest fundamentum esse istius relationis vi prioris argumentationis. Et sic summam relinquitur: Relationem patris & filii pro fundamento habere essentiam gignentis, quæ est substantia. Atque ita iterum relinquitur in substantia fundari posse relationem.

An in relatione possit fundari relatio

III. **P**otest relatio una fundari in alia. Ita patet per exempla. Nam paternitas est relatio, quâ scilicet pater refertur ad filium. In ea tamen paternitate potest fundari similitudo. Ita nempe duo parentes sunt similes, in relatione patris, sive paternitatis: Et confirmatur ex exemplis similitudinum comparatarum. Ibi enim comparatio illa, quæ relatio est, sumitur tanquam fundata in similitudine rationum. Sicut se habent tria ad sex, ita quatuor ad octo, sic illa similitudo fundatur in proportionem dupla.

Scilicet ut fulvum spectatur in ignibus aurum:

Tempore sic duro est experienda fides.

Hinc etiam similitudo illa fundatur in proportionem aliqua. At proportio est relatio.

Hic solet *objici*. Quod procedendo à *Quod in quo*, sit sistendum *in quo*, quia secus fiat processus in infinitum. Veluti corpus habet essentiam per formam. Sed forma iterum non habet essentiam per formam. Superficies est alba propter albedinem. Sed albedo non est talis per aliam albedinem, sed per seipsam. Proinde etiam subiecta referuntur quidem per relationem. Relatio autem porro non referetur per relationem ulteriorem, sed per seipsam. Secus enim hæc daretur progressus in infinitum, quia super hac addita relatione, iterum possent fundari relationes aliarum, & sic deinceps.

Sed Resp. Progrediendo à quod in quo sistendum est in Quo, loquendo de ejus ut sic dicam, proprio & formali effectu. Unde applicando eam regulam, ad relationem, vera etiam est. Nempe pater destinatur ad filium, per paternitatem. Jam paternitas non per aliquid aliud sed per seipsam destinatur ad filium. Quod si autem paternitatem æstimemus non in ordine ad suum terminum, sed ad terminum alium, veluti quatenus paternitas terminatur (non ad filium, sed) ad aliam personam quæ pater est, & proinde in ratione paternitatis isti patris similis sit, tum quia terminus relationis alius est, oportet etiam aliam relationem sub-

G G G g g 3

44
Obiectio.

45

esse, quam rationem etiam insinuat Suarez *disp.* 47. s. 1. n. 8. Et addit a. 11. Non dari progressum in infinitum, quia sistendum sit in ea relatione, quæ eandem denominationem suscipit, quam habet fundamentum, & necessario ac intrinsece illam secum fert. Ut v. g. quamvis paternitas referatur similitudine, & illa similitudo sit similis alteri speciei ejusdem, non oportet ut sit similis per aliam relationem, sed seipsa, quia illa denominatio est ejusdem rationis, in quibus denominationibus non est progrediendum, ut dictum est, ad aliud *quo*. Proinde cum paternitas ad filialitatem refertur, una relatio est: Cum autem paternitas ad aliam paternitatem refertur, tanquam similem illi, alia relatio est. Deinceps autem progrediendum non est.

An relationes fundantur in ultimis prædicamentis?

46. IV. **R**elationes fundari possunt in quatuor ultimis prædicamentis. Possunt enim duo equi aliæ animalis, v. g. convenire in duratione. Sic distantia relatio est ad prædicamentum Ubi pertinet. Similiterque potest esse convenientia in situ & habitu, quæ convenientia non minus potest similitudo dici ac in alijs Entibus. Similitudo enim etsi maxime propriè & rigide loquendo sit in qualitatibus, tamen quo jure extenditur ad actionem & passionem, eodem jure extendi etiam potest ad situm & habitum. Prius autem est apud Aristotelem l. 5. *Met.* c. 9. Ubi similia dicit *ἡμῶν ὅμοια*, hoc est, idem passa.

Generalis decisio.

47. V. **A**tque ita summam hætenus relinquitur, Relationem prædicamentalem fundari posse in omnibus prædicamentis, prout particulatim hætenus constitit.

PUNCTUM II.

Relatio prædicamentalis & ejus fundamentum quomodo conveniant vel differant?

48. *Varia sententia.*

Quatuor ad hanc questionem, sententias invenio apud Philosophos. Igitur I. aliqui ponunt discrimen reale sumendo realem distinctionem pro ea, quæ est inter rem & rem, sive inter duas Entitates. Ita Cajetanus tenet in Thom. 1. p. q. 18. a. 2. Ferrar. l. 4. *contra Gent.* c. 14. Capreol. 1. d. 30. q. 1.

II. Alii ponunt discrimen modale, aiuntque relationem non esse peculiarem Entitatem à fundamento distinctam, sed tamen esse ejus modum, sicut figura est modus quantitatis. Ita tribuitur Scoto in lib. *Categ.* c. 7. *quest.* 2. Javello 5. *Met.* q. 21. & alijs.

III. Alii distinguunt relationes, aiuntque eas, quoad distinctionem à fundamento, non esse ejusdem generis. Igitur Scotus 2. d. 1. q. 3. et l. 3. d. 8. q. 1. ait: alias relationes esse à fundamento inseparabiles, veluti est relatio creaturæ ad creaturam: Alias autem esse separabiles, veluti est similitudo in albedine vel calore: Has igitur distinguunt realiter. Illas verò non Sic & Durandus 1. d. 30. *quest.* 2. aliquas relationes distinguunt, aliquas non, quanquam ex alio principio.

49.

IV. Denique alii ponunt distinctionem rationis inter fundamentum & relationem, rationis inquam ratiocinatæ. Ita tenet Occamus 1. d. 30. *quest.* 1. & 31. q. 1. Agid 1. d. 16. q. 4. Greg. *ibid.* d. 28. q. 2. a. 2. Eandemque sententiam sequitur Suarez *disp.* 47. s. 2. n. 21. ubi ait: Relationem non esse rem aliquam vel modum, ex natura rei distinctum ab omni forma absoluta: sed esse in re formam aliquam absolutam, non tamen absolute sumptam sed ut respicientem aliam, quam denominatio relativa includit seu connotat, ita ut similitudo, v. g. sit aliqua forma realis existens in re, quæ denominatur similis: Illa tamen non sit in re distincta ab albedine, quantum ad id, quod ponit in re, quæ dicitur similis, sed solum quantum ad terminum, quem connotat. Et ita similitudo in re ista non est aliud, quam

quàm ipsamet albedo, v.g. ut respiciens aliam albedinem, tanquam eiusdem vel similis rationis.

Hæc igitur in re existit: hanc posteriorem sententiam, veram, vel saltem probabiliorē esse; quod scilicet relatio sit realiter idem cum suo fundamento, adeo, ut nec ab eo distinguatur tanquam res à re, neque tanquam realis modus à re modificata, sed solum ratione ratiocinata. Ita patet, quia nulla potest causa efficiens dari illius relativæ Entitatis, quæ peculiariter producat eam, & fundamento quasi opponit. At nihil profus fieri potest sine causa. Veluti si quis hoc loco cygnus sit, erit albus. Jam si quis de novo nascatur cygnus in Austria, hic noster cygnus acquirit similitudinem ad illum cygnum, quam antea eo cygno nondum existente, non habebat. Si igitur hæc similitudo habet peculiarem, & ab omni alia distinctam Entitatem, quæro quæ causa hanc similitudinis Entitatem in hoc cygno nostro producat. Ille qui in Austria est cygnus, eam non producit efficienter. Quomodo enim ager in rem adeo distantem? Unaquæque scilicet res habet sphaeram activitatis suæ, quæ in tam longum spatium non esse potest. Neque dici potest, quod tum illa Entitas dimanet à fundamento suo, nempe ab albedine huius cygni. Nam quos Physicos effectus præstat albedo, eos semper præstat. Utique autem esset Physicus influxus, quo produceretur nova aliqua Entitas. Ex porro nihil aliud dici potest, quod efficienter producat illam Entitatem. Consequitur igitur infallibiliter, quod relatio non sit realis modus, vel etiam peculiaris quædam & à fundamento distincta res. Alia argumenta nolo addere. Hoc enim satis est ad rem hanc demonstrandam, & evincunt etiam idem ea quæ relata sunt prius, *lib. 3. art. 1.*

In quo igitur hæc consistit essentia relationis prædicamentalis? *Resp.* à parte rei nihil aliud exposcit, quàm in re, quæ refertur, fundamentum, quod si ponatur terminus aliquis, sine addito, eundem terminum respicit. Unde terminus iste hæc ab aliquibus dicitur *de essentia relationis*: Cuius hic sensus non est: quasi relationem intrinsicè constituat. Neque enim est intra relationem ipsam, ut pars eam componens: sed frequenter loco distans quàm longissimè. Diciturque adeo terminus solum esse de essentia relationis, quia relatio non potest absolvi à tali termino, sed in proprio conceptu suo involvit respectum ad ipsum. Et hinc cautiùs loquuntur, quia aune (non terminum pertinere ad essentiam relationis, sed) eum pertinere ad *quidditatem* eius. Per quidditatem enim intelligitur essentia, quatenus conceptu nostro, vel definitione exprimitur. Vide in primis hæc de re Suncin, *5. Metaph. q. 33* & Suarez *Disput. 47 s. 8. n. 9.*

Objectiones.

Contra hæcenus propositam sententiam *objicitur*. I. Quod alia Entitas sit quam significat relatio, & alia quam significat fundamentum relationis, quia prædicamenta differunt. Similitudo enim est in prædicamento relationis, at albedo, v.g. quæ ejus fundamentum est, est in prædicamento qualitatis. Et sic in aliis.

Respondet. Negando consequentiam. Nam prædicamentorum distinctio non sumitur à reali distinctione; Ita apparet clarissimè in actione & passione. Neque enim alia est res, v.g. quæ quasi egreditur ab igne, & alia quæ recipitur in aqua; Sed hæc ipsa, quæ ab igne egreditur, ea ipsa, inquam, recipitur in aqua. Et tamen in quantum illa res denominat ignem calefacientem, pertinet ad prædicamentum actionis; Et in quantum denominat eadem res, ab igne egressa, aquam calefactam, vocatur passio; Ita nempe prædicamenta non differunt, juxta differentiam Entitatum, sed solum juxta alium atque alium modum denominandi substantiam. Indèque quia aliter denominat albedo rem simpliciter; Et aliter, sumpta, ut respiciens aliam similem albedinem; Hinc igitur, cum sit à parte rei eadem, tamen juxta primum statum denominat rem albam, secundum posteriorem.

50.
Propria sententia.

51.

Terminus an & quatenus sit de essentia relationis?

52.

Argumentum ex distinctione prædicamentorum.

posteriores statum eadem res denominat similem. Et ita eadem res iuxta diversas habitudines ad substantias, etiam diversa prædicamenta ingreditur. Fuit de ea prædicamentorum distinctione etiam alibi.

33.
*Argumentum ex
separatione rela-
tionis à suo fun-
damento.*

II. *Obijciunt:* Relatio separatur à suo fundamento. Ergo distinguitur à fundamento realiter, vel saltem modaliter. Consequentia patet ex dictis suprà l. i. c. 8. Ubi patuit indicium realis distinctionis esse, si qua separantur: vel saltem indicare distinctionem modalem, si separatio illa non sit mutua. Antecedens autem patet. Nam ab albedine cygni, v.g. potest separari similitudo ejus ad meum album patietem, si hic denigretur. Et relatio Patris, v.g. potest separari ab *Æneo*, si moriatur filius ejus *Ascanius*. Et sic in aliis. Hæc ergo separabilitas ad minimum indicat distinctionem modalem relationis à fundamento, per ea quæ dicto loco inducta sunt.

34.

Respondes I. ad Antecedens, illud esse particulare. Nam non omnis relatio est à suo fundamento separabilis, ut est relatio creaturæ ad Deum. Et tamen est relatio realis, ut communiter admittitur. Ergo de hac relatione nullum est indicium, vel modaliter vel realiter eam distinguendi à fundamento. Ergo relatio prædicamentalis, ut sic, non postulat realem distinctionem à fundamento. Imò ex hac apparet, per accidens esse ad relationem, si separaretur à fundamento suorum. Ex consequenter per argumentum à simili, nec cæteras relationes à suo fundamento actualiter distingui. Et confirmatur II. Nam quod relatio creaturæ ad Deum est inseparabilis, est propterea, quia terminum habet indefectibilem. Refertur enim creatum, vi istius relationis ad creatorem. Creator autem simpliciter est Ens indefectibile & necessarium. Unde III. respondens, quod aliquæ relationes sint separabiles, id est, non, quod decedat fundamento aliqua Entitas, quam prius habuerit, sed solum quod desinat terminus relationis. Veluti: est in Petro relatio paternitatis. Hæc in Petro desinit, si filius desinat vel moriatur. A filio igitur pater, & in genere à termino relatio habet actualem distinctionem. Hic igitur desinit relatio paternitatis, non quia aliquid præexistens in Petro, pereat (quid enim corrumpit illam Entitatem) sed quia essentia Petri non aliter vocatur paternitas, quam prout existit aliquis terminus quem respicit. Ad eundem modum est in hoc albo corpore similitudo ad aliud album. Hæc similitudo perit, si illud aliud album pereat, quia hoc est terminus illius relationis. Relatio autem non potest consistere sine termino. Similitudo igitur sic separatur, non quantum ad id, quod amittitur ex parte albi, sed quia coexistens vel terminus desinit. Albedo enim solum sub ea ratione similitudo dicitur, quatenus ipsa est respiciens extrinsecum terminum. Ad summum igitur ex ista separatione sequitur, quod fundamentum distinguatur a termino relationis, non autem quod distinguatur à relatione ipsa. Nihil enim decessit fundamento, per istiusmodi desistentiam relationis, quod antè habuerit, præcisè sistendo in ipso, sed solum decessit terminus sive correlatum.

ARTICULUS. IV.

De Termino Relationis.

35.

Quid intelligatur per terminum relationis jam dictum est, in *priori articulo*. 2. *hujus tituli*. Rursus quomodo se ad relationem habeat similiter dictum, *art. 3.* Unde & patuit quatenus terminus dicatur esse de essentia relationis. Nunc igitur solum disquirendum restat: qualis sit ille terminus? Quam ad rem tria pertinent. Ergo 1. disquirendum est: An ille terminus debeat esse existens? An sit quid absolutum? Et denique: quomodo a fundamento relationis distinguatur. Hæc ordine persequor.

PUNCTUM I.

An terminus relationis semper debeat esse quid existens?

Terminum relationis debere esse quid actu existens, ferè communis est Doctorum sententia loquendo de prædicamentali relatione. De relatione enim transcendentali certum est, cum non postulare terminum aliquem actu existentem. Scientia enim quæ istiusmodi habitudinem habet ad scibile, potest etiam esse per ordinem ad aliud, quod non est, veluti ad Eclipsim, quæ sequenti anno est futura. Videantur hac de re Interpp. ad Aristot. *l. Categ. c. 7. & l. 5. Metaph. c. 15.* quibus locis Aristoteles de relatione agit, & adde Scotum *1. d. 13. Capreol. 1. d. 7. qu. 2. & dist. 13. ibid.* aliisque. Et sumitur ex Aristotele qui passim ait: relata esse quæ *χρονῶν*, hoc est, simul tempore. Estque ejus ratio à priori hæc, secundum Suarez. *Disp. 44. f. 8. num. 7.* quòd essentia hujus relationis consistit in puro respectu ad terminum, neque aliud munus habet in natura. Et ideo non est per se intenta, sed merè resultans, tanquam quid accidens rebus, præter omne id, quod ex se & intentione naturæ ei convenit. Atque sic relatio illa, ut sic, non est, nisi supponatur fundamentum & termini coexistentia, ex qua ipsa quasi resultat, quia hæc solum ratione potest habere rationem accidentis. Nam alii respectus, qui possunt esse ad non Entia, sunt essentielles, & præciso quovis extraneo ipsis, quæ sic referuntur, conveniunt. Unde clara ratio etiam dari potest, inter respectum transcendentalem & prædicamentalem: cur hic poscat coexistentiam termini, ille non: quia scilicet, hic respectus secus non trahitur rationem accidentis.

Sed obijciitur: quod Aristoteles *lib. 5. Metaph. c. 15* docet: etiam illam esse relationem, quæ quid refertur ad actionem futuram, veluti calefactivum ad actionem quam potest ex intervallo præstare. Loquitur autem ibi Aristoteles existens ne, de relatione prædicamentali. Sed *Resp.* Aristotelem intendere quidem ibi declarare relationem prædicamentalem: Sed tamen frequenter admiscere ad explicandam vocis hujus ambiguitatem exempla, quæ secundum relationem prædicamentalem non referuntur. Dicit enim etiam impossibile esse relatum: Item scientiam ad scibile, sic & in aliis. Ex tamen neutrum horum potest dici relatio prædicamentalis, vel relativum relatione prædicamentali, illud, quia negativum est: Hoc, quia habitudines habituum ad objecta sunt respectus transcendentis. Scientia autem & scibile habet se, ut habitus & objectum illius habitus.

PUNCTUM II.

An terminus relationis prædicamentalis sit quid absolutum an respectivum?

Hac in re tres sunt sententiæ. Ig'itur aliqui in relatione requirunt terminum relativum. Ita, verbi gratia, terminum paternitatis ajunt esse filialitatem. Sic sentit Fonseca *5. Met. c. 15. q. 5. f. 1.* Cajetan. *in Tho. 1. p. q. 13. a. 7.* Hispal. *1. d. 13. q. 1. al. ique.* Alii autem terminum relationis ajunt esse quid absolutum, ut v. g. terminus relati. onis, paternitatis sit, non filialitas, sed essentia genita. Ita tenet Scotus *1. d. 30. q. 1. art. 1.* Suarez *Disp. 47. f. 15. nu. 6. seq.* Alii denique distinguunt relationes. Ajuntque aliquas terminari ad absolutum, veluti relationem creaturæ ad Dei creatorem essentiam: Alias terminari ad relativum, veluti relationem patris ad filium.

Hac in re duo præcognoscenda sunt. I. *Quòd sermo sit de termino formaliter, non autem quoad ea, quæ concomitantia sunt, vel quoquo modo juncta ei, quod rationem termini habet, in ordine ad relationem.* Nam de eo nullum dubium est, quod ipsum relativum terminum concomitari saltem debeat, si maxime non sit formalis ratio

HHHh

terminandi

56.
Affirmativa
probat.

57.
Objectio.

58.
Variæ sententiæ

59.
Præcognit.

terminandi aliquam relationem. Unde quoad hoc nulla potest esse controversia. Etque de causa ad æquivocationem vitandam, quaerunt aliqui; quis sit *formalis terminus relationis*?

60.
*Quid sit esse
terminum relati-
onis?*

II. Præcognoscendum est: *quid sit esse terminum relationis*? Igitur esse terminum relationis, hic non sumitur ab actuali officio terminandi, sic enim esse terminum, est denominatio prorsus extrinseca, & non dicit aliquid in ipso, quod terminat, sed solum dicit actionem alterius tendentis in ipsum. Sicut terminus visionis est color parietis, & scopus est Sagittario terminus. Ubi paries ex hoc non denominatur nisi extrinsecè, ab oculi scilicet officio vel operatione, per quam tendit in videndum ipsum parietem. Quodd igitur sub isto actuali officio terminandi, non possit sumi terminus relationis, patet, quia terminus in relatione requisitus non est de subsequentibus ipsam, sed de prærequisitis ad ipsam. Requiritur enim ad constitutionem relationis, & ex ejus positione resultat. Cum autem aliquid actu terminat relationem, tunc utique est jamdum relatio. Terminus enim tunc non aliud officium habet quam ut admittrat quasi actum alterius ad se.

61.

Inquirimus autem de termino sub esse aptitudinali. Nempe non quaeris relationem terminatur ad quidvis. Neque enim similitudo albi verbi gratia tendit ad essentiam generis tam & quæ sunt hujus generis alia: sed terminatur ad aliud sibi homogeneum. Hoc igitur quod deest v. g. essentia generis, quo minus ipsa terminare possit similitudinem albi, vocamus terminum illius similitudinis. Et hoc ipsum natum erit terminare illam relationem. Veluti, si quid aliud album detur, illud poterit albi illius similitudinem terminare, & sic constituere similitudinem. Ex hac igitur albedine cum resultat & quasi compleatur illa relatio unius albi ad aliud. Idcirco illa albedo hæcenus commodè dicitur terminus. Ut igitur hoc plenius constet, pono distinctiones assertiones,

62.
*De relatione non
mutua.*

I. In relationibus non mutuis certum est relationem realem non terminari ad aliquid relativum: sed terminatur ad aliquid absolutum. Veluti relatio creaturæ ad Deum non potest terminari ad aliquid relativum. Et patet clarè, quia relatio non mutua exinde nomen habet, quia deest ex alterutra parte relatio vera & realis. Si ergo Deus non habet relationem realem ad creaturam, quomodo relatio creaturæ ad Deum potest terminari in aliquo relativo, quod sit in Deo?

63.

Ajunt sufficere: quodd ex parte Dei sit relatio rationis, ad quam terminetur relatio creaturæ. Sed hoc prorsus gratis dicitur, quia relatio realis ad terminum refertur per resultantiam quasi ab ipso, ut prius constitit. Impossibile autem est, realem relationem posse resultare ab eo, quod rationis est. Entia enim rationis à parte rei nullam habent Entitatem. Et confirmatur: quodd, cum relatio creaturæ sit fundata in esse ipsius, consequenter ipsum esse rei creaturæ saltem ex semisse aliqua, esset à relatione rationis, junctâ essentia divinae.

64.

Atque ex his id saltem sequitur: quodd ad relationem prædicamentalem, ut sic, non requiratur pro formali termino aliquid relativum. Nam illa relatio creaturæ ad Deum, absolutè & simpliciter est vera relatio prædicamentalis. Et tamen ea, ut visum est, habet terminum absolutum. Atque ita, loquendo de relatione prædicamentali generatim, saltem per accidens est, eam terminari ad aliquid relativum.

95.
*Relationis ter-
minus est quid
absolutum.*

Nunc II. Dico: *Relationis terminus semper esse quid absolutum*. Permissivè loquor; Nam quando relationes fundantur in aliis pluribus relationibus (quod fieri posse patet præced. art. puncto 1.) sine dubio terminus earum est quid relativum. Loquor ergo, dimissis istis relationibus, de cæteris, quæ fundantur in entibus absolutis. Et in his aio terminum non esse quid relativum, sed absolutum. Veluti similitudinis eigni v. g. terminum aio esse qualitatem, quæ in nive est, hoc est, albedinem. Non autem terminus illius est similitudo.

66.
Probat

Hanc igitur assertionem probo. I. Terminus est natura prior relatione. Debet enim relatio ex illius positione demum resultare, quo sensu & de essentia relationis di-

nis dicitur: At relatio opposita non est naturâ prior relatione hac. Relata enim sunt simul naturâ. Relatio igitur opposita non potest esse hujus relationis terminus, sed quid absolutum.

Nempe II. quod est fundamentum, v. g. ut innitatur ei relatio paternitatis: Id ipsum est terminus, ut ad eam feratur relatio filialitatis. Et vicissim, quod est fundamentum filialitatis in hoc, id est terminus alterius relationis, quæ est in patre. Hoc ipso enim quia fundamentum fundat aliquam relationem, facit eam rem aptam, ut aliorum referatur, & sic vicissim, ut oppositi relativi relationem terminet. Sed fundamentum in istiusmodi relationibus est quid absolutum. Ergo etiam terminus est quid absolutum.

III. Id est terminus relationis, quod facit ut aliquid aptum sit, quod respiciat aliud: sed hujus causa non potest dari, ex relativo sed absoluto. Oportet igitur, ut terminus etiam sit quid absolutum, & non aliquid relativum. Assumptum patet. Na si interrogetur: cur pater referatur ad filium? non responderetur accommode: quia filius refertur ad ipsum. Sic enim fiet nugatio & committetur circulus. Sed dicendum est: filium referri ad patrem, quia genitus est à patre, sicut vicissim pater refertur ad filium, quia iste hunc genuit. Terminus igitur unde resultat relatio patris, est essentia genita; sicut terminus unde resultat relatio filii, est essentia gignens.

Id frequenter huic sententiæ opponi solet; quod unumquodq; relatum eum habeat terminum, ex quo definitur. Sed definitur ex suo correlato. Ergo terminus ejus est correlatum ipsum. *Resp.* admitendo conclusionem. Terminatur enim ad correlatum tanquam concomitans quid terminum absolutum. Terminatur inquam ad correlatum, non autem quâ tale est hoc est, sub esse respectivo, ut visum est, sed quatenus implicat aliquid absolutum, quod relationis in isto correlato fundamentum est, & consequenter terminativum istius, quæ in altero relatorum est, relationis. Et ex hoc possunt judicari argumenta alia, quæ huic similia sunt.

PUNCTUM III.

*Terminus relationis quomodo ab ipsa debeat
distingui?*

Respondeo breviter; debere eum à Relatione ipsa distingui realiter. Tenetque ita Thom. 1. p. q. 42. art. 4. Soncin. 5. *Metaph.* q. 29. Armand. de Bello Visu lib. 2. *Termin.* c. 100. Suarez. *Disp.* 47. *Metaph.* sect. 9. Colleg. Conimbr. lib. *Categ.* c. 7. q. 1. art. 4. Et confirmatur: quia distinctio relationum est oppositio. Semper enim dividendo opposita, numerantur relata apud Arist. lib. *Categ.* c. 10 & lib. 2. *Topic.* cap. 8 & lib. 8. c. 6. et l. 5. *Metaph.* cap. 10. Opposita autem utique differunt realiter. Et sic realiter differunt saltem paternitas & filiatio. Sed paternitas includit terminum filiationis; Et filiatio includit terminum paternitatis. Dum igitur filiatio realiter distinguitur à paternitate, etiam realiter distinguitur à suo termino: Et vicissim dum paternitas realiter distinguitur à filiatio, hoc ipso etiam realiter distinguitur à termino suo, qui in filiatio includitur.

Et per hoc sequitur; quod non possit esse relatio realis identitatis, quâ quid sibi ipsi idem esse dicitur, ut est in identitate numerali, prout & prædicti Autores, dictis locis, speciatim inferunt.

TITULUS VI.

De divisionibus relationis prædicamentalis.

Variæ sunt divisiones relationis, quarum aliquæ nominales sunt. Et hæc consideratæ sunt in principio hujus capituli. Sunt deinceps etiam aliquæ distin-

essentia.

67

68.

69.
Objection.

70.

71

distinctiones reales, quæ qualemunque relationum diversitatem insinuant, vel saltem insinuare videntur. Et hæc nunc sunt videndæ.

ARTICULUS I.

De divisione Relationum Aristotelica, in eas, quæ fundantur in unitate vel multitudine: vel in actione & passione: vel in mensura & mensurato.

^{72.} *Aristotelica di-* IN hæc tria relationum genera Aristoteles distribuit relationem, l. 9. *Met. cap.*
^{73.} *visio explicatur.* 15. Ait igitur l. aliquas relationes dici, ut duplum ad dimidium: Et tripulum ad
 tertiam partem, simpliciter multiplex ad multiplicati partem, & excedens ad ex-
 cessum. Has relationes dicunt esse secundum unitatem vel numerum. Pergit jam
 Aristoteles addere secundum genus: Quadam (ad aliquid dicuntur) ut calefacti-
 vum ad calefactibile, & sectivum ad secabile, & simpliciter activum ad passivum.
 Quadam (quod tertium genus dicitur) ut mensurabile ad mensuram, scibile, ad
 scientiam; Et sensibile ad sensum. Et hanc quidem divisionem communissimè non
 minus ac laboriosissimè defendunt Auctores scilicet communiter ad b. l. Aristotelis &
 Lombard. l. d. 30. & Thom. 1. p. q. 28. Suarez eandem prolixè defendit & explicat
Disput. 47. s. 10. et seq. usque ad 15. Et Colleg. Conimbr. eandem defendit, l. *Categ.*
cap. 7. Inconstanter tamen. Ait enim duriusculum esse: relationem scientiæ ad
 scibile, intellectus ad intelligibile, visus ad visibile esse relationem prædicamen-
 talem.

^{73.} *Sententia auctoris* *de ea.* Mæ de hac divisione sententia est, quòd ea non conveniat soli prædicamen-
 tali relationi; Sed Aristotelem, numerando varia exempla eorum, quæ relativa di-
 cuntur, voluisse omnem vocis ambiguitatem comprehendere. Et proinde non vo-
 luisse dividere relationem prædicamentalem, sed solum distinguere vocem re-
 lationis.

Ita ut sentiam, inde adducor, quòd video l. ab Aristotele varia exempla enu-
 merari, quæ non possunt habere veræ relationis prædicamentalis rationem. Ita
 speciatim patet, quia ad secundum genus Relationum illarum etiam ab Aristote-
 le referuntur, quæ dicuntur secundum privationem potentie, ut *impossibile & in-*
visibile. De quibus nullo modo apparet, quomodo relatione prædicamentali di-
 cantur talia. II. Eodem referuntur ea, quæ sunt ad terminum nondum existen-
 tem. Ait enim Aristoteles in secundo genere relationum, etiam secundum tempo-
 ra dicuntur ad aliquid, veluti qui facit ad id quod factum est. Paruit autem in su-
 perioribus; Relationem prædicamentalem exigere terminum existentem. Vide
tit. 5. art. 4. punct. 1. Denique quod duriusculum dicebant Conimbr. revera ita est.
 Nam scientia ad scibile; item intellectus ad intelligibile referuntur solum rela-
 tione transcendentali. Habitus enim naturales potentie, quæ respectus habent
 ad actus & objecta, eos habent ex vi essentiae suæ. Ergo non referuntur per rela-
 tionem prædicamentalem sed transcendentalem, per ea quæ de huius & illius di-
 stinctionibus dicta sunt, in præcedentibus. Pertinentque ad hanc classem relatio-
 rum transcendentalem etiam illa exempla, quæ in secundo genere ponit Aristo-
 teles, nempe calefactivum & calefactibile; Sectivum & secabile. Sunt enim hæc
 etiam exempla naturalium potentiarum, & earum objectorum, quæ ut visum,
 transcendentalem respectum habent.

Possent & alia vitia in illa divisione notari, si debeat pro exacta divisione re-
 lationis prædicamenta æstimari. Sed quæ enumerata sunt, satis id quod inten-
 deo evincunt. Alia igitur addere opus non est.

ARTICULUS II.

De divisione relatorum, in relata æquiparentiæ & disquiparentiæ.

Hæc est qualiscunque distinctio relationum prædicamentaliū, quanquam absolutè loquendo & juxta omnes sensus, quos habere potest, relationi prædicamentali non sit adæquata.

Potest autem & solet illius divisionis sensus triplex esse. *Primò*: solent membra illa exponi secundum dignitatem vel nobilitatem relatorum. Igitur sic relata æquiparentiæ sunt, quæ æqualem dignitatem vel nobilitatem habent, ut similia, amici, &c. Relata autem disquiparentiæ sunt, ubi dignitas relatorum est diversa, qualis relatio est inter creatorem & creaturam, patrem & filium, & sic in aliis. Ita exponunt hanc distinctionem Lovanienses, in lib. Categ. c. 7. fol. 78. Unde iidem malè aiunt d. l. hanc esse divisionem relationis prædicamentalis in species. Ex varietate enim nobilitatis, non potest specificum discrimen sumi.

Alter solet illa distinctio intelligi quoad identitatem vel diversitatem nominis. Sunt enim aliqua relata unius nominis, ut similia, opposita, affines, &c. Alia autem sunt nominum diversorum, ut pater & filius, signum & signatum, principium & principiatum. Ista igitur dicuntur relata æquiparentiæ. Hæc verò dicuntur relata disquiparentiæ. Ita interpretatur hanc divisionem Damasc. in Dial. c. 34. Colleg. Conimbr. in l. Categ. c. 7. q. 2. a. 2. aliique.

Denique: Alii illam distinctionem interpretantur, juxta identitatem vel diversitatem relationis. Veluti pater reali relatione refertur ad filium: Et filius vicissim ad patrem. Est igitur in hoc exemplo eadem ratio ab utroque extremo. Hæc igitur hæcenus dicuntur relata æquiparentiæ. Alia verò relata istiusmodi sunt, ut non sit ab utroque extremo eadem relatio. Veluti creatura ad creatorem refertur, relatione reali. At creator ad creaturam non refertur relatione reali. Ad hanc igitur diversitatem referendi significandam, dicuntur relata disquiparentiæ. Idemque est, si alia aliqua diversitas interveniat. Et hoc modo explicat eam divisionem Suarez, disp. 47. f. 15. n. 2.

Et ad hunc ultimum sensum intelligi potest distinctio relationis in mutuam & non mutuam. *Mutua* enim est, cum ex utroque termino est realis. *Non mutua*, quando secus est veluti cum ex uno termino realis, ex alio, rationis relatio est.

ARTICULUS III.

De divisione relationis juxta diversitatem fundamentorum.

Quænam fundamenta relationum sint, prius visum est tit. 5. art. 3. puncto 1. Ibi etiam puncto secundo patuit, quod fundamenta habeant realem identitatem cum relationibus, quæ in eis sunt.

Unde nunc sequitur: quod satis commodè distingui possint relationes, juxta diversitatem fundamentorum: ut sc. alia sit in substantia, alia in quantitate, alia in qualitate, & sic deinceps, prout in Theorematis hujus capituli patuit. Et confirmatur, quod propterea sæpe tantopere curetur divisio Aristotelica, (quam artic. 1. consideravi) quia sit juxta diversitatem fundamentorum.

Id obicit potest: quod melius dividantur relationes, juxta diversitatem terminorum, quam juxta diversitatem fundamentorum, quia terminus, est quid ultimum quasi in constitutione relationis. Potest enim fundamentum esse, nec tamen esse similitudo, quæ illi ed erit, si terminus coëxistens ponatur.

Sed *Respondet*: In diversitate fundamentorum implicari diversitatem terminorum, tum quia fundamentum hujus relationis, est terminus relationis oppositæ, ut prius constitit, tit. 5. art. 4. par. 2. tum etiam, quia fundamentum termino qua-

H H H b h 3

literatunque

litercunque homogeneous esse debet. Confer Colleg. Conimbr. I. Categ. c. 7. §. 1. art. 2. col. 4. §.

TITVLVS VII.

De attributis relationum & relatorum.

81 **N**unc pro coronide referenda et explicanda sunt attributa, quæ Aristoteles relatis attribuit lib. Categ. cap. 7. §. 5. seq. Sunt eorum quinque quæ distinctis articulis persequor.

ARTICVLVS I.

Contrarietas est in relatis.

82

Nest contrarietas in his, quæ sunt ad aliquid, ut virtus vitio contraria est, cum utrumque eorum sit ad aliquid. Et scientia ignorantia. Inquit Aristoteles lib. Categ. cap. 7. §. 6. Sed exempla non sunt ad propositum. Loquimur enim de relatione prædicamentali. At virtus et vitium sunt Entia absoluta, de prædicamento qualitatibus. Et quanquam habent aliquem respectum, sicut et alii habitus, ad actus et objecta sua; tamen is respectus transcendens est, non prædicamentalis: Et non est inter virtutem et vitium ad invicem: sed ad alia, ut visum est. Idem est de scientia et ignorantia, quæ non relativè sed privativè opponuntur. Et quanquam scientia respectum habeat ad scibile, tamen nec is est prædicamentalis, sed transcendens respectus.

83

Vox contrarietatis exponitur.

Nihilominus axioma verum est, si distinctio attendatur. Possumus enim contrariorum vocem sumere vel Physicè vel Logicè vel Metaphysicè. Primo modo contrarietas significat repugnantiam unius contra aliud: consistitque aded in actione et passione ad invicem. Talis Physica contrarietas relativis non convenit, neque enim relationibus convenit istiusmodi Physica actio. Secundo verò modo relata possunt habere contrarietatem, si contrarietas sumatur pro oppositione eorum, quæ Ciceroni *Adversa* dicuntur, sic, inquam, in relatis potest esse contrarietas; non æstimando relatum ad correlatum, (horum enim oppositio non est ex adversis sed relativis, si sic sumatur) sed si æstimetur una relatio ad aliam diversi ordinis. Veluti sic simile ad simile relativè dicitur: At similitudo ad dissimilitudinem dicitur contrariè, contrarietate adversorum. Et æquale ad aliud æquale opponitur oppositione relativâ. At æquale ad inæquale opponitur oppositione contraria.

ARTICVLVS II.

Relata suscipiunt intensiorem & remissionem.

84

Videntur ea quæ sunt ad aliquid, accipere intensiorem & remissionem. Nam, simile & dissimile dicitur magis & minus: Æquale quoque & inæquale dicitur magis & minus, cum utrumque eorum sit ad aliquid. Inquit Aristoteles I. Categ. c. 8. §. 7.

85

Ad hoc observandum est. I. quod intensiorem et remissionem aliqui intelligant hinc ratione fundamentorum. Et ut maxime id procedat de similitudine, quatenus ea in qualitate fundatur (qualitas enim magis et minus suscipit) tamen non potest id in genere dici de omnibus relatis. Fundantur enim aliqua in esse substantiali, et aliqua in esse quantitatis. At nec substantia nec quantitas magis et minus suscipiunt, per Arist. lib. Categ. c. 5. & 6. ut in prioribus visum est.

86

Atque sic II. Dico: quod etiam relata ex parte sui, hoc est, secundum esse relationis ipsius, non suscipiant magis et minus. Intensio enim facit, ut Entitas subiecto conveniat perfectiori modo; Et remissio, ut modo imperfectiori. At similitudo

rudo & æqualitas, verbi gratia, consistunt in indivisibili. Veluti si quæ conveniant simpliciter in forma aliqua dicuntur similia. Et si habeant eandem quantitatem dicuntur paria. Et hinc paritas vel æqualitas, addo exactam convenientiam significat, ut nullam profus latitudinem admittat illa æqualitas. Vide lib. 10. *Metaph.* c. 3.

Atque hinc inprimis hoc dictum Aristotelis intelligendum est, juxta popularem modum loquendi, quo Aristoteles sæpe in Categoriis usus est, prout & interpretatur Toletus & Conimb. ad h. l. & Fonseca l. 5. *Met.* c. 15. q. 5. f. 2.

Potest autem istud loquendi genus fundari in similitudinibus, v. g. discretis. Veluti conveniunt alicui rei plura attributa, veluti homini, esse, vivere, intelligere, &c. Hinc igitur Homo v. g. est similior Deo quàm lapis, quia in pluribus attributis cum Deo convenit quàm lapis. Sic, si qui conveniant in eadem ætate & statura, & doctrina: æqualiores sunt, quàm si in sola ætate æquantur.

Secundò: potest illa æqualitatis (de ea enim potissima est difficultas) intensio & remissio fundari in majori recessu ab extremo. Et si enim æqualitas præcisè sit quasi in centro posita: tamen isto populari genere loquendi, illud censetur æqualis alii, quod ab extremo magis ad centrum vergit. Veluti si numerus aliquis sit, ut, decem, in duobus extremis, est æqualitas. Item si in duobus sit extensio decem pedum iterum est æqualitas. Hic igitur numerus ad novem æqualior est istis, quàm numerus ad quatuor, quia novem magis recedunt ab extremo, hoc est, ab uno, quàm quatuor, v. g. vel alius aliquis numerus infra novem. Cum aliàs absolute & Philosophicè loquendo hinc nulla simpliciter sit æqualitas.

ARTICULUS III.

Relata dicuntur reciprocè.

Πάντα τὰ πρὸς πρὸς ἀντιστρέφοντα λέγεται hoc est, omnia relata ad conversum reciprocè dicuntur, ait Arist. lib. *Categ.* c. 7 §. 9.

Octo significationes τῶ ἀντιστρέφοντι, tradit Monlorius. 1. prior. c. 2. ad Schol. l. p. 15. Igitur ut alias significationes mittam, ἀντιστρέφον aliquando est, id quod æqualis est ponderis. Ita ἀνίστηται dicitur quasi ἰσότης, ut sic etiam ἀντιστρέφον sit idem quod ἰσότης quo sensu Aristoteles l. 1. *Rhetor.* in initio, ait: πρὸς τοὺς ἀντιστρέφοντες τὴν δολέκην, hoc est, æqualis dignitatis & ponderis, ut interpretatur Alex. Aphrodisius in præfat. comment. in *Topic.* Et hunc ad modum etiam vocem ἀντιστρέφον interpretatur Ammonius. ad l. *Categ.* h. l. ut relata dicuntur ἀντιστρέφοντα, hoc sensu, quod æqualem habeant relationem, veluti, quod non magis pater ad filium, quàm filius ad partem referatur.

Deinde particula illa ἀντί potest significare vicissitudinem. Sic ergo relata sunt ἀντιστρέφοντα, hoc est, habent relationem mutuam & vicissitudinariam. Ita pater refertur ad filium, & vice versâ filius ad patrem, & sic in aliis. Et hoc videtur inprimis Aristoteles intendisse. Indèque talis interpretatio communior est.

Atque tùm Aristoteles l. loc. duas cautelae adhibet sive observationes. Prima est, quod ista mutua σχέση, non semper significetur casibus iidem, sed quandoque diversis. Exempla tamen subiunguntur, quæ ex relatione transcendentali sumuntur. Veluti scientia est scibilis scientia. Non dicimus autem vice versa, in genitivo casu: & scibile est scientia scibilis, sed scibile est scientiâ scibile. Ex quo & similibus ab Aristotele positis exemplis patet: illam vicissitudinem debere qualiter intelligi in relatis. Aliàs enim hæ relationes, quæ tertii generis sunt, dicuntur ab Aristotele non mutue lib. 5. *Metaph.* cap. 15.

Alteræ observatio Aristotelis est; quid illa σχέση quandoque exprimitur per δύο κατὰ πόλιν: cum vocabula idonea non sunt. Caput enim v. g. non refertur ad animal, vicissitudinariâ relatione, sed ad capitatum. Et sic in aliis.

87.

Axioma est intelligendum ex populari sermone.

88.

89.

Ἀντιστρέφοντα τὰ ἐκpositiva.

90.

Dua cautelae ad propositum axiomata.

ART I.

ARTICULUS III.

Relata sunt simul natura.

91.

Ita ait Arist. *l. Categ. c. 7. §. 17.* Addit tamen Aristoteles, ut detrahat universalitatem ejus regulæ, & omni modo *ἡ ἀληθεύει καὶ ἀνδράδες ὅτι.* Et subjicit postea exempla scientiæ & scibilis, sensus & sensibilis, ubi id non fit, cum scibile & sensibile sint priora scientia & sensu.

92.
Simul natura
quid sit?

Igitur ut hæc etiam propositio intelligatur; *Imprimis* sciendum est. Ea esse simul natura, quorum uno posito alterum ponitur, in essendi consequentia, ut intelligitur ex superius dictis, *lib. i. c. 29. n. 22. seqq.* Relata igitur sunt simul natura, quia eorum uno posito vel remoto, alterum quoque ponitur vel removetur per essendi consequentiam.

93.

Quibus positis, secundo observandum est; quod axioma hoc universale sit, sed loquendo de relatione prædicamentali, non autem transcendentali. Relatio enim transcendens potest terminari ad id quod nondum est, veluti actualis scientia ad Eclipsin futuram, & sic in aliis, ut notat Suarez. *in Met. disp. 47. §. 4. n. 2.* In relatione igitur prædicamentali id specialiter procedit, quia ipsa simpliciter & purè est ad terminum, atque ita hæc relata sunt simul natura, quia cum resultat una ex fundamento & termino, resultat & alia, omnino concomitanter, absque ullo ordine prioris & posterioris inter se. Fundaturque adeo hæc simultas naturæ, non in formali habitudine earum inter se, sed in necessaria connexion, quam habent in fundamento & termino, quia neutra insurgere potest, nisi jam posito fundamento & termino, & illis positis ambæ statim necessario conjunguntur. Vide Suarez *dist. Disp. 47. §. 16. n. 24.*

94.
Censura aliorum,

Atque hinc apparet; frustra laborare Thom. *i. p. q. 13. a. 7.* Ammon. *in prædicab. & Zabab. in tab. Log. fol. 119.* & alios; ut ostendant; quomodo & scibile & scientia, & sensibile ac sensus sint simul natura, veluti, quod id sit loquendo de iis sub eodem modo essendi, aliterve. Nam inter ista non est relatio prædicamentalis sed transcendens, ut visum est prius, *tit. 6 art. 1.* At relatio transcendens non exigit, ut ejus correlatum sit natura simul cum eo, ut modo visum est. Confer Anton. Scayn, in *Categ. c. 7.*

95.

Atque de his relatis porro, quæ relatione prædicamentali relata sunt, intelligitur illa simultas, quatenus sunt sub esse relativo, non autem in esse absoluto. Ita pater, quia pater, est natura simul cum filio. At pater, quia homo, prior est, quam sit ille homo, qui filius dicatur. Sic Damasc. *in Dial. c. 50.* ait, *patrem cointervim & comprehendim filio non quoad ὑπόστασιν sive subsistentiam, sed quoad ὄν sive respectum & relationem.*

Atque sic ex hoc relatorum attributo sequitur; *Eorum uno posito & alterum poni, & uno sublato, alterum etiam auferri,* & hoc est illud *συμπεπληρωμένον & συναρπασμένον* in relatis, de quo agit Aristot. *d. l. Categ. c. 8. §. 17. 18. 19.*

ARTICULUS V.

Qui novit unum relatorum, novit & alterum:

96.
Triplex sensus
illius attributivi

Hoc quidem relatorum attributum est, apud Aristot. *l. Categ. cap. 7. §. 26.* Solet autem intelligi tribus modis.

Alqui intelligunt de noticia existentie, hoc sensu, qui novit unum relatorum esse; is novit etiam alterum relatorum esse. Et vera est hæc conditio, quia relata relatione prædicamentali exigunt terminum coexistentem, ut prius visum est. Sed tamen verba Aristotelis, hoc, ut contextus indicat, non videntur intendere.

97.

Alii frequentius illud intelligunt, de noticia essentie & definitionis. Veluti qui novit definitionem patris, novit etiam definitionem filii. Hæc conditio etiam vere

verè relatis convenit: Sed tamen nec ista videtur nunc intendi ab Aristotele.

98.

Hoc igitur præcisè videtur velle Aristoteles, quòd, qui novit aliquid relatum, hoc ipso sciat aliquem terminum vel correlatum, cujus respectu relatum dicatur. Veluti si noris patrem esse terminum relativum, oportet te nosse aliquid ad quod referatur pater. Et si nosti Dominum relativè dici, oportet te nosse aliquem terminum vel correlatum, ad quod dicatur relativè. Verba Aristotelis, quæ id ipsum insinuant hæc sunt, *di. l. Categ. c. 7.* Perspicuum est, inquit, quod si quis novit, hoc aliquid esse relatum, relatorum autem essentia nihil aliud est, quàm ad aliud quid modo quopiam esse affectum: etiam illud novit ad quod hoc est aliquo modo affectum. Etenim si omnino id ignoret, ad quod hoc est aliquo modo effectum, ne quidem an sit aliquo modo ad aliquid effectum, cognoscat. Sed & in singulis hoc est perspicuum, ut si quis definitè novit hoc esse duplum, etiam cujus duplum sit statim definitè novit, quia si nullus definitè scivit hoc esse duplum, neque an duplum sit omnino novit.

Et hæc attributa sunt, quæ specialiter Aristoteles persequitur. Alia ex his cognosci possunt, quæ hæcenus de relationibus trad. ta sunt.

CAPUT X.

De Actione.

4. Quartum genus Accidentis est Actio.

2. Actio est accidens secundum quod, res agere dicitur: secundum quod principium activum in actum reducitur.

1.

COMMENTARIUS.

IN hoc capite agendum primo est de voce actionis: Tum ejusdem definitione. Tertio: plenius de essentia actionis. Quarto, generatim de divisione actionum, unde scilicet earum divisio sumenda sit. Denique agendum est de divisionibus variis actionum. Attributa autem actionum commodè explicabuntur *seq. cap.* conjunctim cum voce passionis.

TITULUS I.

De voce actionis.

ARISToteles *lib. Categ. cap. 9.* utitur verbo *agere*. Frequentius est nomen *actionis*. Utrumque horum satis commodè conjungitur, ad evitandum incommo- dum, quod utrinque esse potest. Verbum igitur *agere* hæcenus commodum non est satis, quia verba significant actualitatem, ut Arist. docet *l. de interp. c. 1. §. 1.* in- est, quia ad significandam determinatam differentiam temporis. Tempus autem sumitur secundum esse actuale rerum. At in prædicamentis res sunt cum in differentia ad esse actuale & possibile. Ita in prædicamento substantiæ est homo, præcins- dendo, sitnè actu an potentia. Ad eundem ergo modum in prædicamento actio- nis est calefactio, v.g. præcinsdendo, sitnè aliquid actuale an possibile, quia hoc ipsum præcisè ei convenit, ex vi essentiae suæ. Atque ad hoc insinuandam meliora sunt nomina quàm verba, atque adeò *actio* quàm *agere*. Nam nomina non contin- ent actum in significato suo. Unde superiori libro dictum est, *Ens, perfectum, completum, &c.* nominaliter sumi & non ad modum verborum vel participiorum.

Ex alia tamen parte aliud incommo- dum est in nominibus, quod non est in

IIII

verbis.

2.
In voce agere
quæ incommoda.

De voce actionis. verbis. Nomina enim specialia actionum ambigua sunt, ad significandam tñm actionem tñm passionem. Sic calefactio est & activa & passiva. Et frige factio item induratio & emollicio & exiccatio, &c. possunt intelligi & activè & passivè. Hæc autem ambiguitas non est in verbis. Calefacere enim, frige facere, exicare, &c. non possunt passivè sumi. Hactenus igitur verba sunt commodiora nominibus. Dixi de specialibus nominibus actionum. Nam in isto generali nomine actionis illa ambiguitas non est. Unde & generatim loquendo de actione, absolute melior est vox actionis quàm *res agere*.

4.
*Ambiguitas in
voce actionis.*

5.
*Omni's causa an
& quo modo agat?*

6.
*Actio quatenus
vindictetur soli
agenti per trans-
mutationem.*

7.
*Actio quomodo
fit à valentiori?*

8.

Ceterum vox actionis ambigue sumitur, idque valdè variè. Igitur *primò* actio generatim aliquando sumitur, & significat omne illud, per quod, saltem more loquendi nostro, actuatur aliqua potentia activa. Et hoc modo frequenter etiam intellectio & volitio in Deo, vocantur actiones Dei, quia potentiam intelligendi & volendi in Deo, intelligimus per hæc actuari quasi, quod tamen à parte rei non est: Cum intellectus in Deo non sit per modum potentie, sed per modum actus puri & ultimi, idque per identitatem ad essentiam divinam, ut prius visum est, c. 3. iii. 14. Unde istas actiones in presenti non complectimur. Actio enim est extra essentiale prædicatum substantie, de qua nunc sermo est.

Aliiter vox actionis valdè generaliter sumitur: Et notat cujusque cause causalitatem. Unde frequenter ista occurrunt: Quod omnis causa agat. Et in specie, quoddam materia non sit causa si non ageret. Vide Scalig. lib. 2. de Plant. pag. 293. Et Exerc. 307. f. 27. pag. 977. Atque ita juxta hunc modum loquendi, & materia & forma & finis agunt. Non est tamen ea significatio hujus loci, sed præcisè actio hic significat influxum effectivum. Et proinde ceteris causis solum convenit actio, per Metaphoram & similitudinem ad actionem effectivam, ut de fine Scalig. docet Exerc. 254. Et Aristot. lib. 1. de gener. c. 7. §. 55. Cujus gratia, inquit, cetera sunt, actuum non est. Quapropter sanctas ipsa non est activa, nisi per translationem. Atque hinc malè speciatim causalitates materie & forme, vocavit actiones immanentes Hervæus quodlib. 2. q. 3. ut notavit Javell. lib. 6. Metaph. quest. 16. & Suarez Disp. 48. f. 2. n. 8.

Atque hæc significationes latiores fuerunt actione prædicamentali. Nunc & de aliis videndum est, quæ sunt angustiores. Atque sic *tertiò* actio aliquando sumitur quasi per excellentiam, quæ evidentissimo & quasi nobilissimo modo, in hoc quidem genere Entium sit actio. Atque ita solet nomen actionis speciatim vindicari actionibus transmutativis, iisque, quæ non sunt spirituales, sed reales & materiales. Et hoc modo loquendi agens per emanationem, quod dicitur, non agit: non agit, inquam, in tali excellentia sumendo vocem actionis. Vide Zabara. lib. 2. de med. demoustr. c. 5. & l. 1. de motu grav. & lev. c. 11. Et ad eundem modum vulgò receptum est, quod quantitatibus & figuræ nulla actio: Et tamen dimissâ hæc significatione, absolute istis convenit aliqua actio, nempe spiritualis. Referuntur enim inter objecta sensibilia, ab Aristot. l. 2. de anima, c. 6. At objecta sensibilia debent agere in sensoria.

Jam *quarto* actio aliquando sumitur pro tali impressione, quæ fit cum finali victoria adversus patiens. Veluti si habeas particulam glaciei intra manum tuam, illa aliquam actionem præstat utique, infrigidando manum tuam: Et sic absolute tñm convenit ei vera actio. Quia tamen tandem nihil efficit, ut vincat calorem manus, sed in contrarium vincitur à calore manus, & tota resolvitur, hinc aliquo modo loquendi, ea glacies censetur non egisse. Et ad hunc modum sumitur vox actionis, cum vulgò dicitur: Actionem fieri à valentiori. Non, inquam, simpliciter omnis actio fit à valentiori, sed quæ est cum victoria adversus passum, ut bene interpretatur Zabara. in lib. de Reactione, cap. 4. & 7.

Quinto sumitur vox actionis angustè, pro ea solum, quæ est in qualitatibus & aliàs alteratio dicitur. Et hoc modo sumitur vox actionis ab Aristotele, cum ait, l. 1. de gener. §. 45. quod motus latius pateat quàm actio, ut interpretatur Perer. l. 13. de motu, c. 7. Sextò

Secundò: Actio opponitur speculationi. Idque bifariam, adæquatè, inquam, vel inadæquatè. Inadæquatè, quatenus inter actionem & speculationem sive cognitionem mediat effectio. Græcis *μήνην*. Adæquatè: cum effectio dimittitur, vel cum habet alius dicitur practicus (activus) alius speculativus, & ad eundem latitudinem modum dividitur intellectus, l. 3. de anim. c. 7. t. 29. 30. & felicitas, l. 10. Eth. Nicomach.

Hactenus igitur cum actio adæquatè opponitur speculationi notat in communi omnem illam operationem, quæ est ultra cognitionem, seu propriè tendat ad *ἐπέκεινται* sive opus quoddam, seu non. Quando verò actio opponitur & effectioni & speculationi, tum actio significat illam operationem, quæ ad nullum opus tendit, ut est actus liberalitatis, temperantiæ, veracitatis, &c. Effectio autem dicitur operatio, quæ ad opus tendit, qualis est operatio Architecti facientis domum, & sic in aliis. Et per hæc discernuntur ars & prudentia apud Aristotelem l. 6. Eth. c. 3. quod prudentia dicitur habitus *αγαθῶν*; Ars verò dicitur habitus *ἐφικτῶν*.

Hic igitur nunc recensiter significationes angustiores sunt præsentis significatione: Diciturque nunc in universum omne id nomine actionis, per quod aliquid efficiens causa constituitur: quodque adeò aptum est & sufficiens, ad hoc, ut aliquid abinde denominetur efficiens, id juxta præsentem significationem actio est & dicitur.

TITULUS II.

De definitione Actionis.

Gilbertus Porretanus lib. de sex princip. Actionem sic definit: *Actio est secundum quam in id quod subicitur, agere dicimur*. Sed rigorosè & Metaphysicè loquendo illa definitio bona non est. Primò, quod sub voce, *dicimur*, actio restringitur ad homines, cum ex genere suo actio latius pateat, quam ut ad homines restringi possit ut observat Armand. de Bello Visu, l. 2. term. c. 187. Deinde non apparet, quomodo ea definitio accommodari possit actionibus immanentibus, item creationi. Illud, quia actiones immanentes non sunt in passum: Hoc, quia creatio non est actio ex subiecto, sive in id quod subicitur, sed in nihilum, quod subiecto contradistinguitur. Unde, etsi actio sic definiri possit. Logicè loquendo, (neque enim in prædicamentis Logicis oportet ut omnia sint limitatissima & exactissima) tamen rigidè & Metaph. loquendo bona non est, ex dictis.

Eodémque modo definitio Melanchthonis, in Dial. l. 1. nimis est angusta, nec actionibus immanentibus convenit: *Actio est applicatio agentis ad patientem, quæ sit mutatio aliqua in patiente*.

Sic rursus Conimbr. lib. Categ. c. 9. angustè definiunt actionem. *Actio est ultimus actus agens, ut agens est, quo mediante aliquid efficitur*. Neque enim omne agens est *ἰσχυρὸν* sive effectivum, hoc est, alicujus operis productivum, ut constat ex prædictis. Ubi tamen non diffiteor vocem *efficiendi* alquando latè sumi, sicut & Arist. lib. Categ. c. 6. Prædicamentum actionis constituit sub voce *πρᾶξις*. Unde & ista definitio sub hac ampliatione, commodè explicari potest, quo in casu concordabit cum nostra, quam mox refero.

Suarez sic definit Disput. 48. sect. 5. num. 1. *Actio est forma, quæ principium actionum primò in actum reducitur*: Seu; est forma, quæ primo ac per seipsam fuit, & per quam id quod propriè sit, ab agente manat & procedet. Et ex his quidem prior definitio satis commoda est. Ea autem quæ additur tanquam acquipollens priori, mihi non ræquè probatur. Neque enim per omnem actionem aliquid fit, quod sit quasi ultra actionem, sed consistit aliqua præciè in eo, ut actus principium activum, citra productionem alterius, ut postea dicam, loquendo de termino actionis. Unde oportet ut optima sit illa definitio, quæ præscindit ab istiusmodi specialibus conditionibus.

9

Actio quomodo
opponatur specu-

10

Propria huius
loci significatio.

11

Porretani defini-
tio examinatur.

12

De definitione
Melanchthonis et
aliorum.

13
Definitio
pro.

Igitur actionis propria definitio hæc est; *Actio est accidens secundum quod res agere sicutur*. Seu, *Actio est accidens, secundum quod principium activum in alium reduitur*. Hoc est, quod dico, quod actio tale quid sit, ex quo formaliter aliquid agens dicitur, seu, actio est tale quid, per quod aliquid actu agere dicitur, cum antea, ante scilicet hujus actionis præsentiam, diceretur posse agere. Velut: sic actiones sunt, procreare, enutrire, &c. quia his positus est aliquid actu procreans vel conservans. Et sic deinceps. Sed videamus seorsim de singulis.

14
Exponitur.

Primo: Actio dicitur *accidens*. Est enim extra-essentiale prædicatum substantiarum. At in hoc generatim consistit ratio accidentis, ut supra visum est. An verò ad hoc requiratur etiam ut sit in subiecto, de eo postea aliquid dicendum est præter ea quæ ad hanc rem hæc lib. 2. c. 6. supra dicta sunt.

15
Secundum am-
bigue dicitur.

Deinde dicitur: *secundum quod, &c.* Potest autem hæc particula ambigere sumi. Potest enim vox hæc *secundum* sumi & formaliter & ad modum determinandi subiectum vel principium, prout Aristoteles hanc vocem explicat. lib. 5. *Metaph. c. 18.* Velut: homo est albus secundum albedinem. Hic particula *secundum* notat formale principium. Formalis enim ratio unde sumitur denominatio albi, est albedo. Aliter dicimus: Hominem intelligere secundum animam. Hic particula *secundum* determinat ad principium Quod; Et adhuc aliter dicimus: Hominem esse immortalem secundum animam. Hic particula *secundum* determinat ad subiectum Quo. Actio igitur est id, *secundum* quod agimus, non, ut particula *secundum* determinat ad principium quo (sic enim intelligimus, v.g. secundum animam, & tamen anima non est actio) aliterve. Sed prout particula *secundum* determinat formale principium, unde quid dicatur agere vel agens. Sicut priori capite dicebamus. Relationem esse id accidens, *secundum* quod aliquid aliorum dicitur.

16

Tertiò ponitur in definitione vocula *Res*. Notatque ea principium agens. Et malui rem dicere, quàm vel substantiam vel suppositum, quibus vendicantur specialiter actiones, quatenus de primo & radicali principio operationum loquimur, vel eo, quod est principium Quod. Aliàs autem loquendo de principio actionis simpliciter & illimitatè, sic actio non solum convenit suppositis, sed etiam substantiis incompletis: imò & accidentibus. Sic Aristot. 1. 1. *Ethic. c. 5.* definit beatitudinem esse actionem animi. Animus autem suppositum non est. Sic & 1. 3. *de anim. cont.* 1. ait: animam intelligere & ibid. 1. 4. ait: intellectum intelligere. Sic & passim Aristoteles ait qualitates esse activas vel actuosas, & Damasc. ex hoc distinguit *ενεργητικὴν* & *ὡς ενεργητικὴν*, & dicitq; supposita esse *ενεργητικὰ*. Alia esse *ενεργητικὰ*.

Quia ergo actio hætenus totuplex principium habet, idcirco melius in definitione actionis ponitur nomen communius *rei*, quàm nomen *substantia*, quod magis ad hanc rem angustum est.

17

Denique additur particula, *dicitur*. Ubi illa particula non est intelligenda per oppositionem ad esse, sicut ea vocula sumitur in oppositione relatorum secundum esse & secundum dici, de quo prius erat in cap. 8. Sed tale dici hic intelligitur, cui res subfit, ad quem modum frequenter etiam vox sumitur: Velut: cum universale illud esse definitur, quod dicitur de plurib; 1. de *Interpp. c. 7.* & sic in aliis. Cur autem adhibeatur particula, *Dicitur*, & non *dicimur*, quod Porretanus habebat, de eo fuit in initio hujus tituli.

TITULUS III.

DE ESSENTIA ACTIONIS.

18

Quæ sit essentia actionis, ex his constare potest. Dicam tamen paulò plenius hæc de re. Inquirendum igitur hic *primo* est de eo: An actio sit quid res-activum?

Etum? Deinde de ejus respectu ad principium activum: *Tertio*, de ejus respectu ad terminum. Et *Quarto* de ejus respectu ad subjectum.

ARTICULUS I.

An Actio sit aliquid respectivum?

In primis sciendum est, quantum ad hujus questionis decisionem, quod vox Actionis ex his actionis possit ambigere sumi. Igitur potest sumi vox actionis pro relatione, per quam agens refertur ad patiens, veluti causa efficiens ad effectum. Sic nunc non accipitur vox actionis. Relatio enim ordine naturæ est posterior termino suo, utpote ex quo posito resultat. Hactenus igitur quia terminus relationis, quo refertur agens ad patiens est passio, passio est aliquid prius actione. At nunc apprehendimus actionem tanquam aliquid prius passionem, unde passio vocatur effectus actionis, vel ejus receptio à Porretano in lib. de sex principiis. Actio igitur nunc non est relatio agentis ad patiens, ut contra Capreol. docet Suarez Disp. 48. f. 2. n. 18.

Si tunc igitur in hac alia significatione, aio: actionem esse quid respectivum. Implicatque actio (permixtè loquendo, Neque enim id est in omnibus) multiplicem respectum. *Primus* est ad aliquod principium activum. Sic visio v. g. dicit respectum ad potentiam visivam. *Secundo*, actio implicat respectum quandoque ad terminum, hoc est, formam per actionem producibilem: Veluti calefactio ad calorem, refrigeratio ad frigus. *Tertio* implicat respectum ad objectum, hoc ipso, quia dicit respectum ad potentiam, Potentiæ enim implicant ordinem sive respectum ad objectum. Sic visio dicitur per ordinem ad aliquid visibile, veluti colorem vel lumen. Implicat & aliquæ actiones respectum ad subjectum, veluti calefactio ad calefactibile. Atque ita hactenus actio utique est quid respectivum.

Ceterum, ille respectus non est prædicamentalis, sed transcendens. Nam includitur in unaquaque actione, ex vi essentiae illius. At hic est transcendens respectus. Confer Suarez. Disp. dist. 48. f. 2. n. 17.

Argumenta contra hanc sententiam non sunt, nisi quæ sumuntur ex neglecto discrimine, inter relationem transcendentem & prædicamentalem. De aliquibus tamen respectibus scorsim dicendum est. In quibus etiam attingentur, quæ ad hanc rem pertinere videbuntur.

ARTICULUS II.

De Respectu Actionis ad principium agentis.

Hunc respectum in actione negant Hervæus quodl. 1. q. 9. & quodl. 8. q. 14. Javellus l. 5. Metaph. q. 23. alique: aientes, actionem calefactivam, v. g. esse simpliciter nihil aliud, quam calorem productum: Et ab hoc calore ignem denominari agentem, solum per extrinsecam denominationem, quemadmodum paries ab actu oculi in ipsum, visus denominatur.

Hæc tamen sententia ex eo non potest procedere, quia datur aliqua actio quæ in nullo patiente recipitur, veluti est de actionibus immanentibus, ut postea dicam. Et nihilominus actio, v. g. intelligendi vel volendi, denominatur animam. Non potest igitur denominatio illa extrinseca esse, sumpta à patiente. Idem etiam patet de cæteris actionibus. Igitur neque ignis calefaciens denominatur denominatione extrinseca, hoc est, calore per ipsum producto, quia ut postea videbitur, actio non est simpliciter idem quod terminus, sed est ex parte agentis causalitas ejus, quæ influit formaliter, ad productionem illius termini.

Et ex his etiam solvitur obiectio adversantium. Aiant enim actionem dicere

lllii 3

denominatio-

denominationem extrinsecam ad agens, qui per hanc sufficienter explicetur natura ejus. Patuit enim nequaquam eam ad hoc sufficere, Atque ita relinquitur, respectum, quem habet actio ad agens, non esse quid extrinsecum actioni, sed intinse in ejus essentia includi. Confer Suarez. *Disp.* 48. §. 1. n. 9.

ARTICULUS III.

De respectu Actionis ad terminum.

25
Terminus actionis dupliciter dicitur.

Inprimis ne labamur in usu vocum in errorem, præsciendum est, Philosophos termino actionis bifariam uti. Igitur al quando terminus actionis est idem quod objectum. De ratione enim objecti est, terminare actionem potentie activæ. Et ad hunc modum dici solet, visionis terminum esse colorem, & sic in actionibus aliis. Ad hunc modum nunc sermo non est de actionis termino. Igitur aliter sumitur terminus, pro eo qui aliàs terminus ad quem dicitur, hoc est, pro forma quæ per motum produciatur sive acquiritur. Sic calefactionis, verbi gratia, terminus est calor, frigefactionis frigus. Et de hoc termino nunc quæritur.

Sunt autem duo inprimis, quæ de tali actionum termino disputantur. Primum est: An omnis actio habeat terminum? Alterum est: Quomodo actio comparetur ad terminum?

PUNCTUM I.

An omnis actio habeat terminum

26
Variæ sententiæ.

Ad hanc quæstionem inprimis tres sunt sententiæ. Prima est eorum qui aiunt, omnem actionem habere terminum, sed sic, ut nunc à numero actionum prædicamentaliū excludantur actus immanentes, qui dicuntur: Ex hoc ipso, quia termino careant. Ita frequenter Thomistæ docent, & nominatini Soncinas *l. 5. Metaph. qu. 26.*

Jam secundò aliorum sententia est: omnem actionem habere terminum, idque esse etiam de actionibus immanentibus, nempe quoddam & ista terminos habeant, intra agens ipsum. Ita tenet Scotus *1. d. 27. qu. 3. et ibidem* Gabriel & Durand. Bonavent. *1. d. 3. art. 1. q. 1. Ant. Andr. 9. Met. q. 4. Suarez disp. 48. §. 2. n. 8 seqq.*

Denique aliorum sententia est: Quod non omnis actio habeat terminum, sic, ut actiones immanentes simpliciter & propriè sint actiones, atque adeò consequenter loquendo de actione in genere, sit ei per accidens habere aliquem terminum vel secus.

27
Actiones immanentes verè esse actiones.

Ego, quod mihi videatur hac in re, per distinctas propositiones propono.
I. Dico: Actiones immanentes revera sunt actiones. Ita teneo contra primam sententiam Soncinatis dislo loco, Ferrar. *lib. 2. de an. quæst. 22. et l. 2. contra Gent. c. 82. Thom. opusc. 48. Scotum in quodl. quæst. 13. Aliosque quos referunt* Conimbr. *lib. 3. Phys. cap. 3. quæst. 1. ant. 1.* Nam in universum id sine incommodo potest dici actio, quod sufficit ad constituendam causalitatem causæ efficientis. Atqui dantur causæ efficientes, quibus non convenit causalitas alia, quàm quæ sit actio immanens. Ergo actio immanens verè est actio. Propositio patet, quia prædicamentum actionis ponitur ad locandam causalitatem efficientis causæ, in genere Entium, ut suprà disputatum est, explicando divisionem prædicamentorum: Et confirmatur quod actio est adæquata causalitas efficientis ut suprà v. sum est *l. 1. c. 12.* Assumptio patet. Nam homo absolute est causa efficiens, in quantum denominatur videre vel intelligere. Et tamen isti sunt actus immanentes. Et hoc à fortiori apparet, cum etiam per actus immanentes aliquis terminus produciatur, veluti per intellectionem scientia, per visionem, amor & odium, & sic in aliis. Hæc enim dum sunt, necessariò exposcunt aliquam efficientem causam. Nihil enim sit sine causa. At actio hic non intervenit nisi actio immanens. Ergo actio immanens

Immanens sufficienter est actio. Deinde ad actus immanentes sunt potentia activæ. Sed potentia activæ sunt per ordinem ad veras actiones, ergo actus immanentes sunt veræ actiones. Et si hæc solum titulo tenus sunt actiones, Ergo etiam potentia illæ activæ titulo tenus sunt potentia illæ activæ. Quæro igitur quid revera sint?

Obijciuntur varia contra hanc assertionem. *Primo* omnis actio est ad terminum. At talis non est actio immanens. Sed *respondetur* antecedens in præsentia esse ipsum *MEADUS.*

Ajunt *secundo* omnem actionem esse successivam. At talis non est actio immanens. *Resp.* negando antecedens. Cur enim generatio non possit dici actio gignentis? Et illuminatio, actio luminosi sive corporis lucidi, præsertim cum per istos actus producantur alia Entia, indeque suos terminos habeant. Unde hac in parte merito refutatur Soncinas a Suarez. *Disp.* 48. *f.* 2. *n.* 22.

Alia argumenta sunt ejusdem generis, quæ ex modò allatis decidi possunt.

11. Dico: *Actiones immanentes aliqua non habent terminos: aliqua eosdem habent.* *29.* *Actiones immanentes aliqua habent terminos, aliqua non.* Hæc assertio recedit tum ab iis, qui omnibus actibus immanentibus terminos assignant, ut faciunt Autores in secunda sententia citari; tum etiam ab iis, qui omni actioni immanenti adiungunt terminum, ut faciunt Autores tertiæ sententiæ.

Patet autem utrumque. Nam *inprimis* datur aliquis actus immanens *in omni* sive effectivus, quo agens aliquid facit in seipso, veluti est operatio, quâ facimus syllogismum in mente nostra. Hæc utique est operatio sive actio. Syllogismus enim debet habere aliquam effectivam dependentiam à Syllogisante. Deinde clarè illa actio habet terminum, nempe ipsum syllogismum qui per illam actionem fit. Daturque adò hactenus aliqua actio immanens quæ habeat aliquem terminum. Illustrat hæc egregia *Scaligeri* sententia *exerc.* 307. *f.* 23. *Sunt, inquit, quedam* (disciplinæ) *quæ extra contemplationem quidem sese extendunt, extra hominem baud semper exeunt: ut ars ratiocinandi. Et namque non accidunt opera exteriori, sed intus cunctis in seipso, ad sese, pro se, potest homo facere syllogismum.* Similia habet *exerc.* 1. *f.* 3.

Secundo: quod non omnes actus immanentes habeant terminos, patet, quia secus omnes actus immanentes essent *in omni* sive effectivi. Per terminum enim nunc ille intelligitur qui per actionem producit. At actio postquam aliud relinquitur *in omni* est, sive effectrix. Absurdum autem est omnes actiones esse *in omni*, ut saltem patet ex discrimine artis & prudentiæ apud Aristot. 1. 6. *Ethic.* quæ per agere & facere distinguuntur: Et confirmatur: quod nullus possit dari terminus, qui producatur per actus aliquos immanentes. Quid enim producit, v.g. intellectus vel visio. Nihil hîc dici specio è potest quàm quod per istos actus producatur notitia habitualis. Sed hæc *inprimis* per accidens est ad actus illos, ut hîc etiam fatetur Suarez *d. h.* aliisque.

Obijciuntur tacta *Disp.* 48. *f.* 2. *n.* 16. Quod omnis actio ut vera, si vera sit & propria, nihil, aliud sit, quàm effectio vel productio aut causalitas efficientis causæ. Sed impossibile est vel mente concipere veram productionem, quin per eam aliud sit productum: vel causalitatem actualem, sine re aliqua causata. Ergo impossibile est etiam intelligere actionem sine termino. Deinde: si quæ essent actiones sine termino, maximè essent immateriales. Sed hæc non, quia actiones immanentes sunt qualitates quæ habere possunt propriam rationem termini producti per propriam actionem, etiam si talis actio in agente maneat. Tum etiam si actus immanens esset pure actio, esset immutabilis & invariabilis. Deinde: Actio ut actio non dicit formam quæ habet propriam entitatem, sed modum alicujus formæ vel entitatis, nimirum dependentiam ejus ab agente. De ratione modi autem est, ut sit alicujus rei modus, neque aliter reperiri possit. Ergo in præsentia dependentia non potest esse nisi alicujus, quod pendeat, & illud vocamus terminum actionis seu dependentiæ prout est ab agente.

32.
Solutur.

Ad primum respondeo: omnem actionem esse causalitatem. Sed non omnis causalitas est per modum productionis propriè & rigorosè, per quam scilicet producatur aliquid post actionem remanens. Nam & ipse actiones dicuntur effectus præcisè & in se, quia habent esse dependens aliunde, ut faretur Suarez *dispo.* 18. *Metaph.* 10. n. 8. Ex quo etiam apparet: nullam in eo repugnantiam esse, si aliqua sit causalitas, neque tamen sit al. qua rescausata, distincta a causalitate, quia causalitas ipsa potest esse hoc ipsum causatum.

33.

In secundo argumento petitur principium. Neque videntur satis commodè actus immanentes posse dici qualitates agentis, quia simpliciter eis convenit definitio actionis, & de substantia prædicantur in quid agere, non in qualis est. At ex his denominationibus sumuntur prædicamenta.

34.

Quomodo verò sequatur (quæ tertia erat obiectio) quòd actio immanens non possit esse variabilis, si purè sit actio & non habeat ordinem ad terminum, non video, quia supposita, v. g. hominis libertate, poterit convertere oculo ad ali- quod obiectum, ut illud apprehendat. Sic ergo erit actio visiva. Rursus poterit oculos recludere, ut non amplius immutentur ab obiecto. Ergo sic definit visio. Atque ita inest aliis actibus immanentibus. Possunt igitur præcisè sistendo in actionis essentia, mutari & variari.

35.

Respondetur ad quartum, quod modalis natura actionis, estimetur non per ordinem ad terminum, sed per ordinem ad agens, quod afficitur per actionem: Loquendo de actione, ut sic. Visum enim est, quod actio dicat respectum ad agens.

36.
Actio non neces-
sario postulat re-
spectum ad ter-
minum.

III. Dico: Actio ut sic non dicit respectum ad terminum. Ista assertio relinquitur ex priori. Nam quod alicui, quatenus ipsum, convenit, convenit omni. At non omni actioni convenit terminus, ut visum est in aliquibus actibus immanen- tibus,

PUNCTVM II.

Quomodo Actio comparetur ad terminum?

37.

AD hanc rem dico I. Actioni, ut sic, respectum ad terminum esse accidentalem. Ita patet, quia in specie datur aliqua actio, quæ non exigit terminum qui per actionem producat, ut visum est. At ea generibus accidentalia sunt, quæ non reperiuntur in omnibus speciebus.

38.

II. Illis verò actionibus quæ terminum habent, respectus ad terminum essentialis est. Veluti calefactio essentialiter implicat respectum ad calorem, generatio ad aliquid gignendum, illuminatio ad lumen. Patet autem quia supposito eodem principio ad actiones, nihilominus actiones possunt specie differre, quod non potest aliunde esse, quàm ex diversitate terminorum. Ita emollitio & exiccatio fiunt ab uno principio, veluti, virtute calefactiva Solis. Et tamen emollitio & exiccatio specie differunt. Idemque est in aliis.

Locus autem sum nunc non de termi- no ipso, sed de respectu qui est ad terminum. Quomodo igitur nunc ipse terminus se habeat videndum nunc est.

39.
Actio non est
idem quod ter-
minus.

III. Actiones quæ tendunt ad terminum non sunt realiter idem cum termino. Ita teneo cum Colleg. Conimbr. l. 5. *Phys.* c. 2. q. 1. art. 1. & Suarez. *Disput.* 48. §. 1. n. 10. docuitque ita Aureol. & Venetus, ut Peter. meminit in *Phys.* l. 1. c. 9. q. 10. Dissentiunt autem, Peter. d. l. Averroës l. 5. *Phys.* com. 9. Albertus & Simplic. ad l. 3. *Phys.* c. 2. Et tribuitur Commentatori, l. 3. *Phys.* com. 4. & 5. *Phys.* com. 9. aliisque. Hi ergo posteriores Auctores ajunt calefactionem, v. g. idem esse cum calore, frigefactionem cum frigore, adduntque se loqui non de forma, ut forma est, sed ut est in fluxu aliquo.

40.

Atque ex hac addita determinatione primum refutari ea potest. Nam dantur aliquæ actiones terminum habentes, quarum terminus in nullo fluxu consistit, veluti est in actionibus instantaneis; qualis est generatio substantialis & illumi- natio,

natio. Si igitur solum motus realiter idem est cum forma, quatenus est in fluxu ista forma sive terminus, & non absolute, quatenus forma vel terminus est. Ergo illuminatio, v.g. non habet realem identitatem ad lumen, At quæ tandem causa est, cur illuminatio realiter differat à lumine, calor autem realiter idem sit cum calefactione.

Deinde: calor v.g. fluens si simpliciter est Ens permanens. Nam in quolibet indivisibili momento fluxus illius simpliciter calor habet totum esse simul, n. hūque deest ei ad integritatem & complementum essentiae suæ, ut supra visum est l. 1. c. 19. At motus ipse calefactionis simpliciter est quid successivum, & non habet totum sonni esse simul. Ea enim actualitas, quam motus dicit, semper est cum possibilitate ad ulteriorem gradum formæ.

Tertio: patet hoc clarissime in motu locali. Ejus enim terminus est ubi. Ubi autem est sit forma quædam intrinseca, tamen completur per denominationem extrinsecam ad spatium. Non potest igitur motus localis Perri realiter idem esse cum termino ad quem illius motus. Alia nullo, & summatim ex his dico: Motum vel actionem non esse terminum ipsum sed tendentiam seu viam ad ipsum.

Argumenta Pererii potissima duo sunt. *Primum* est: Si calefactio, verbi gratia, habet esse distinctum à calore. E. oportet ipsam productam esse per actionem aliam, E. sic dabitur progressus in infinitum. De hac enim ulteriori actione eadem redibit argumentatio. Consequentia patet, quia calefactio utique habet esse causatum & participatum. At non potest causa aliqua alii esse tribuere nisi per actionem.

Respondet: Id quod producitur est calor, id quo producitur est calefactio. Procedendo autem à quod ad quo sistendum est in quo. Calefactio igitur habet esse à calefaciente, non per ulteriorem calefactionem vel actionem, sed per seipsam. Sicut id erat in istis actionibus, quæ terminis carebant. Evitatur igitur hæcenus processus in infinitum.

Alterum argumentum est: Si calefactio differat realiter à calore, tum vel differrent numero solum vel etiam specie. At neutrum dici potest. Non numero tantum, quia duo accidentia, inquit, solo numero differentia non possunt simul esse in eodem subjecto. At tam calefactio aquæ quàm calor, quæ per calefactionem aquæ producitur subjectivè sunt in aqua. Tum: quia unum est Ens permanens alterum successivum. Non etiam specie. Nam qui possunt specie distingui, cum ambo producantur ab eodem numero igne, & per idem numero principium nempe calorem qui est in igne.

Resp. Calefactionem à calore specie distingui. Neque ratio Pererii militat. Nam idem numero agens facile potest producere effectus specie differentes. Ita est una simplex virtus in Sole, nempe illuminativa. Ab hac tamen sunt specie distincti effectus, veluti calefactio, illuminatio, exiccatio, enollit o. Et hoc à fortiori est in rebus productis. Producit enim hic idem numero agens & ranas & vermes, & herbas & alia.

ARTICULUS IV.

De respectu Actionis ad subjectum.

Quoad respectum actionis ad subjectum, de duobus videndum est. *Primo:* An actio transiens sit in agente; *Deinde* agendum est de actione immutante, atque adeo de actione in communi, & quatenus exposcat subjectum. Hæc igitur distinctæ sunt consideranda.

PUNCTUM I.

An Actio transiens sit in agente?

Per actionem transcurrentem, quid intelligatur, postea specialiter edisseram. Nunc satis sit, per actionem transcurrentem eam intelligi, quæ ab agente

K K K k k

transit

gens quid?

transit in extraneam materiam, veluti est calefactio, quæ ab igne transit in lignum vel aquam.

47.
Varia sententia.

De hac igitur actione existimârunt aliqui: eam esse in agente, quod à fortiori dixerunt illi Auctores de actione immanente, & sic de actione in universo, & differebant tamen id sit, ab Autoribus. Intelligunt enim aliqui per actionem, relationem quæ sit agentis ad patientem. Ita Scotus 4. dist. 13. quaest. 1. Anton. Andreas l. de prior. c. de actione. Docentque ita plurimi alii Scotistæ. Alii autem per actionem intelligunt ipsum agentis influxum, seu dependentiam ipsam, quam habet calor, v.g. à calefaciente. Ita Caietan. 5. p. q. 25. art. 1. & alii.

Alii tamen existimant: Actionem transeuntem non esse in agente, veluti calefactionem non esse in igne: Et illuminationem non esse in Sole illuminante. Ita tenet Capreol. 2. d. 1. q. 2. a. 3. & lib. 4. d. 49. q. 1. a. 3. Hervæus quod l. 4. q. 4. Soncin. l. 5. Metaph. q. 17. Colleg. Conimbr. l. 3. c. 3. q. 1. a. 2. Ferrar. ibid. q. 4. Iavellus l. 9. Met. q. 15. Suarez Disp. 48. Metaph. f. 4. art. 6. Perer l. 13. Phys. 6. c. f. q. al. ique.

48.
Auctoris sententia.

Atque hanc etiam sententiam verioremi puto. Nam *Primo* quoad priorem modum loquendi, quo actio dicebatur relatio, caret is fundamentum, ut prius visum est tit. 3. art. 1. Et si omnino inter agens & patientem deberet intervenire aliquid per modum relationis, tamen actio ipsa non esset hæc relatio: sed potius esset fundamentum illius, vel potius ratio fundandi. Et passio esset terminus oppositus huius relationis. Unde ad istam relationem agentis ad patientem actio & passio præsupponeretur, sic ut ex iis demum resulteret hæc relatio.

49.

Jam *Secundo* quod etiam actio sub esse actionis (& dimisso respectu sive relatione) non sit in agente. Variè probati potest. Et primo argumentor, à voce actionis *transeuntis*. Quæ igitur quomodo dicatur ista actio transeuntis? Aut, intelligendus est ille transitus ab agente in subjectum, tanquam à subjecto ad subjectum, aut tanquam à causa ad effectum. Primum dici non potest. Nam impossibile est transitus de subjecto in subjectum. Si autem postremum dicatur, ut omnino dicendum est, iam actio non est in agente. Nam habitudo effecti ad causam non explicatur per esse in, sed per esse ab. Et tota intentio Adversariorum est, agens ad actionem habere respectum subiecti.

50.

Et confirmatur per Arist. l. 3. Phys. tit. 10 ubi ait eundem actum esse agentis tanquam à quo, & patientis tanquam in quo, hoc est, ibi habet respectum effecti, hic verò habet respectum adiuncti.

II. Actio, verbi gratia, calefactiva est motus: At motus non est in movente, sed in mobili. Ergo nec actio est in calefaciente, sed in calefactibili, & proinde generatim non est in agente sed in patiente. Propositio patet. Illa enim actio est alteratio. Assumptum etiam patet. Quia si motus esset in movente, tum movens moveretur eo motu, quo movet aliud. Impossibile autem est, calefactionem, v.g. esse in alio, quoquin calefiat, sicut impossibile est esse in alio, quo calorem, quin sit calidum.

51.

Tertio: Actio transiens & passio sunt idem realiter, ut constabit sequenti capite. Sed passio non est in agente. Ergo nec actio est in agente. Consequentia bona est, quia quæ sunt in distinctis sive separatis subiectis, realiter differunt. Plura argumenta vide apud citatos Auctores.

Sed varia sunt quæ *obijciuntur*. Actio transiens est accidens. At omne accidens est in alio. Ergo & actio transiens est in alio. At actio transiens non est in patiente. Ergo est in agente. Assumptio pro syllogismi (cetera enim sunt plana) patet, quia in patiente amittit nomen & dicitur passio, quia omnis receptio est passio.

Respondet primo ad assumptum principalis syllogismi: Accidens esse in alio, loquendo per *transigentem*. Omne scilicet accidens est in alio, sensu negativo, quatenus non habet esse *in se*, sive per se subsistens. Alias autem loquendo de generali essentia accidentis, non est ea in inherendo, si rigore se loquamur, sed in eo quod id quod accidens est, afficit substantiam extra essentialiter sive ex

tra es-

tra essentialiam aut rationem ejus existendo. Proinde etsi actio rigorose loquendo non inhereat, tamen satis habet de ratione accidentis, quia substantiam afficit & denominat extressentialiter. Unde porro respondeo ad assumptionem prosyllogismi, admitiendo, quod actio transiens non sit in patiente, loquendo de actione ut sic, & sub esse actionis. Quod igitur actio transiens dicitur esse in patiente, id non est intelligendum formaliter sed materialiter. Nempe illa res quæ est actio est in patiente, non tamen sub formali actionis, sed sub formali passionis. Eadem enim res quæ actio est, est etiam passio.

II. *Obijctur:* Cujus est actus est & potentia, apud Aristotelem *lib. de som. & vigil. c. 1.* Sed potentia est in agente. Ergo & actus est in agente. *Responsio:* Cujus est actus, ejus est & potentia. Non autem hoc dicitur: *In quo est potentia in eo est actus.* Proinde sensus propositionis hic est, quod ei tribuenda sit operatio cui convenit potentia: id autem non necessario est utrobique, per *in esse*: sed sufficit etiam si illa convenientia sit alterius generis, nempe juxta exigentiam Entitatis, quæ est in unoquoque.

Tertio: Omnis realis relatio exigit fundamentum, quod sit intra rem, ut priori cap. constitit. Ergo & relatio agentis ad patientem. Hæc enim verè est relatio per Arist. *L. 5. Metaph. c. 15.* At fundamentum hujus relationis est actio. Ergo actio est in agente. Et hoc à fortiori procedit, si actio sit relatio ipsa.

Respondeo I. quod actio non sit relatio ipsa, ut antea visum est in initio hujus puncti. II. Neque secundò in universum ea quæ Aristoteles d. I. inter genera relationum recenset, omnia sunt talia, relatione prædicamentali, ut visum est præcedenti capite. Nec denique fundamentum istius relationis est actio, sed potentia activa. Actio igitur solum est ratio fundandi. Et ex his judicari potest de illis quæ sunt his similia.

PUNCTUM II.

De subiecto actionis immanentis: Atque aded de subiecto actionis in communi.

Quod ad actionem immanentem attinet: Dicitur ea immanens ab *immanendo*, quod scilicet in agente maneat. Existimo tamen eam non esse intelligendam positivè sed negativè. Nempe actio immanens, quæ talis est, est in agente, hoc sensu, quia non transit ad patientem. In ipso autem agente non est per modum adjuncti, sed simpliciter ad ipsum comparatur ut ad causam. Unde hæc propositio. Homo intelligit, vel disputat, non est ut adjuncti de subiecto, sed ut effecti de causa. Et patet. Nam actio transiens, nullum habet subiectum ne quidem ipsum patientem, ut visum est. Ergo etiam actio immanens à fortiori non postulat subiectum. Consequentia firma est, quia actio transiens magis est ex subiecto, & magis postulat subiectum, quàm actio immanens. Sed actio transiens in esse actionis nullum habuit subiectum, ut visum est. E. idem à fortiori est in actione immanente. Et confirmatur, quod actio ut sic non dicit, nisi egressum à virtute activa alicujus agentis. *Egressus* autem opponitur *non esse in*.

Et hinc relinquatur, generatim loquendo de actione ut sic, eam non postulare subiectum. Neque enim genus debet habere naturam repugnantem suis speciebus. At neque immanens est in subiecto, neque actio transiens est in subiecto. Ergo nec actio simpliciter. Sufficit igitur ad Entitatem actionis habere modum essendi ab aliquo, ut maxime non sit in aliquo.

TITULUS IV:

unde sumenda sit specificatio atque adeò divisio
actionum?

36.
Variis sententiis

57.
Non potest gene-
ratum sumi ex
habitudine ad
terminum.

58.
Obiectio Sui-
vel?

59.
Nec ex activo
principio.

60.

HAc in re triplex est sententia. *Alii* igitur sumunt specificationem, atque adeò specificam divisionem actionum ex termino: *Alii* ex principio activo: *Alii* ex utroque simul. Hanc igitur rem ut perscrutemur, distinctas assertiones propono.

Atque ita dico I. *Specificatio actionum atque adeò generalis divisio earum, non potest sumi ex habitudine ad terminum.* Ita patet, quia multæ sunt actiones quæ non habent terminum, quem producant, ut ostensum est *præced. tit. art. 1.* Et patet per exempla: Cur enim nomen & speciem accipiunt calefactio & refrigeratio ex terminis, hoc est, calore & frigore: Actiones autem vitales, v. g. videre & audire, sumunt nomen non à termino (quippe quem non habent) sed à principio activo. Sumit enim actio visiva nomen à principio illius actionis, hoc est, à facultate visiva: Et auditio à facultate audiendi. *Deinde* idem probatur inde, quòd etiam loquendo de actionibus transeuntibus possint diversæ speciei actiones esse ad eundem speciem terminum. Sic verbi gratia speciei differentes actiones sunt gignere (hominem) & resuscitare (hominem) à mortuis. Et tamen utriusque est idem numerus terminus. Nempe Johannes à parentibus genitus primum, is idem numero per resuscitationem talem redit in vitam. Sic & diversæ speciei actiones non sunt necessariò ad diversos speciei terminos. Et alia speciei actio est, quæ Deus creavit Adamum. Et alia speciei actio est, quæ Adam genuit Abelem. Et tamen Adam et Abel non sunt diversæ speciei. Nam modus producendi est rebus extrinsecus, unde non potest, præcisè in eo sistendo, inde sumi specificum discrimen, vid. August. *Epist. 42. ad Deo gratias, q. 1.* Et *Peret. l. 7. Phys. c. 1.* Atque hinc etiam probabile videri potest, speciei disterre illam calefactionem, quæ est à Sole, & illam quæ ab igne, prout & Suarez asserit *Disp. 48. s. 3. n. 17.* contrarium non facile convinci posse, etsi aliàs opinatur, specificam distinctionem actionum desumendam esse ex termino.

Excipit Suarez ad exemplum de creatione & generatione *dist. loc. nu. 10. & 18.* creationem & generationem non habere simpliciter eundem terminum, quia creatio sit & ad productionem formæ & materiæ, sed generatio sit solum ad productionem formæ.

Sed *Resp.* Mutationum istarum terminum non esse partes compositi, sed compositum ipsum sive speciem. Et patet, quia secus creatio hominis non esset una mutatio sed duplex, quod absurdum est. Porro species utrobique eadem est, sive idem compositum. Nempe generationis & resuscitationis, terminus erit idem numero, quia Johannes, v. g. idem numero est. Et creationis Adam, ac generationis Abelis terminus est idem speciei, quia Adam & Abel (qui termini sunt) sunt res speciei eadem.

II. Dico. *Ex solo principio activo non potest sumi specificatio, neque adeò specifica divisio actionum.* Ita patet. Nam illuminatio & calefactio & emollitio & exiccatio sunt actiones speciei differentes, & tamen principium activum ad omnes istos actus in Sole est unum idemque. Et ex hoc etiam speciei diversæ sunt actiones, productio ranæ & herbe. Et tamen principium activum in Sole idem est. Atque ita hinc apparet, respectum ad terminum, in actione in primis transeunte seponendum non esse. Et hoc videtur inde non obscurè insinuari quòd actiones istiusmodi soleant nomen suum fortiri à termino, veluti quòd actio ad calorem dicitur calefactio: Actio ad frigus dicitur refrigeratio, & sic in aliis. Vide Aristotelem ea de re *l. 2. Phys. c. 1. s. 4. & c. 5. t. 48.* Quod speciosum sit contra istam propositionem non invenio. Igitur pergo & dico.

III. *Actionum specificatio, & proinde earum specifica distinctio sumitur ex utroque*

que

que, sic, ut ultimum eorum variato sufficiens sit occasio specificè distinguendi actionem. Sic, etsi principium agendi in Sole sit idem ad excitationem & illuminationem: tamen hæ actiones specie differunt, quia terminus illius est siccitas, hujus verò terminus est lumen, quæ Entia specie differunt. Sic cum terminus in creatione & generatione sit idem, actiones tamen istæ specie differunt, quia principium activum differens est, nempe virtus activa infinita Dei, & essentia gignentis. Et hæc assertio ex prioribus relinquitur, videturque idem velle Thomas 1. part. quæst. 77. artic. 3. Ex his duobus, inquit, actio speciem recipit, scilicet ex principio vel ex fine seu termino.

TITULUS V.

De divisionibus actionum.

In primis multæ actionum divisiones sumi & intelligi possunt, ex divisionibus causæ efficientis. Quia enim actio est causalitas efficientis, ut visum est l. 1. cap. 22. Idcirco ad varietatem causarum efficientium sumitur etiam varietas actionum. Atque sic intelligi potest, quid sit actio generans & conservans, principalis vel instrumentalis, univoca vel æquivoca: Et sic in cæteris. Nunc igitur aliæ quædam divisiones solum sunt explicandæ.

ARTICULUS I.

De divisione actionis in immanentem & transcurrentem.

Distributionem hanc undique inculcat Aristoteles. Vide l. 9. Met. c. 9. & lib. 6. Eth. c. 4. & lib. 1. Magn. moral. c. ult. & l. 10. Eth. c. 3. 4. 5. 6. & alibi.

Igitur in primis certum est: quod hæ divisio ex vi terminorum latior sit quàm actio prædicamentalis. Nam frequenter etiam intellectio & volitio divina dicuntur actus immanentes, & tamen non sunt actiones de prædicamento actionis, quia sunt idem quod essentia divina, ut visum est prius, hoc lib. 3.

Cur verò distributio hæc coangustari debeat ad solas actiones accidentales (ad mentem Suarez. disp. 48. s. 6. n. 6.) non video. Cur enim actio quæ gignens producit aliud, non sit transiens? Egreditur enim è virtute activa gignentis in materiam ex qua sit compositum.

Cæterum actio immanens dicitur immanens negativè. Immanens enim actio est in agente non per positivam inherentiam in ipso, sed quatenus non datur extraneum subjectum, in quod transeat. Vide prius dicta, tit. 3. art. 3. p. 2. Ergo in oppositum actio transiens est, quæ habet externum patiens. Actio immanens hominis, verbi gratia, est ejus intellectio; Actio autem transiens ejus, est verberatio, & sic in aliis.

Porro illud extraneum patiens, ex quo discrimen sumitur actionis immanens à transeunte, intelligi potest b. fariam: Nempe tum de externo supposito (quale quid est, si actio ab igne transeat in aquam) tum de alia parte ejusdem suppositi, si scilicet in una parte sit potentia act. var. In alia autem suppositi parte recipitur illa actio (quale quid est motio, quæ, ab anima egressa, recipitur in corpore) & utroque in casu, rigorosè & Philosophicè loquendo, simpliciter est actio transiens. Atque ita relinquitur actio immanens, eo solum in casu, si ab agente non egrediatur ad aliud suppositum, vel etiam ad aliam partem. Atque hic est proprius sensus illius divisionis.

Hervæus quod l. 2. q. 8. valdè catachresticè explicat hanc distinctionem. Ait igitur omnem causalitatem effectivam esse transeuntem, quia potentia activa (ex qua sumitur effectiva causalitas) definitur ab Aristotele lib. 9. Metaph. quod sit principium transmutandi aliud. Dum igitur actiones transeuntes solum possint esse in genere causæ efficientis, infert, quod actio immanens sit ea, quæ exercetur

61

82

63

Ad quæ sit extendenda illa divisio?

64

Immanens actio cur sic dicatur. Et quid sit?

65

Externum patiens actionis transeuntes explicatur.

66

Hervæus sensus.

Causalitas ma- tur à materia & forma, dum essentialiter constituunt compositum. Unde conse-
querie & formæ quenter actio immanens, illi dicitur secundum essentialem immanentiam. Sed
non debet dici inprimis patuit suprà, hoc cap. 5. quod prædicamentum actionis solum compre-
actio immanens. hendat actiones effectivas. Actio igitur immanens non debet ampliari ad causa-
 litatem formæ & materiæ. Neque fundamentum Hervæi satis forte est, quia defi-
 nitio illa Aristotelica activæ potentie satis bona non est, rigorosè loquendo, ut vi-
 sum est lib. 1. c. 14. Vide plura ad hanc rem contra Hervæum, apud Javell. l. 9. Met.
 q. 16. & Suarez disp. 48. f. 2. n. 8.

⁶⁷ D' sermen actionis transeuntis & immanentis vulgò solet hoc constitui, ex
Discrimina sp- Aristotele l. 9. Met. cap. 9. 1. 16 quod per illam sit aliquid, per hanc verò non ita.
rium actionis Sed & actionem immanentem aliquando terminum habere, prius visum est, in
immanentis & exemplo effectus Syllogismi. Ubi etiam disputatum est: An actiones immanentes
transeuntis. verè sint actiones, quod ibi contra Soncinatem confirmatum est. Alia igitur ad-
 denda non sunt.

ARTICULUS II.

De divisione actionis in instantaneam & successivam.

68.

Quid Ens successivum sit, suprà declaratum, lib. 1. c. 19. Ex quibus nunc actio
 successiva erit illa, quæ partes habet, sibi per fluxum quandam succedentes.
 Unde actio instantanea erit, per defectum istiusmodi fluxus. Ergo actio instanta-
 nea est, veluti illuminatio, generatio, & sic in aliis. Actio autem successiva est,
 veluti augmentatio, calefactio, frigidatio, & deinceps.

Incidit hæc quaestio:

An actio instantanea verè sit actio?

69.

Negat id Soncin. l. 5. Metaph. q. 26. Argumentum ejus, hoc est, quia omnis
 actio sit motus per Aristotelem lib. 3. Phys. lit. 19. Motus autem est Ens succes-
 sivum.

Sed neque sententia vera est, neque argumentum est firmum. Non primum.
 Nam quicquid sit, postulat efficientem causam, ut ex terminis notum est. Nulla
 autem datur vera efficiens sine vera causalitate. At causalitas efficientis est actio.
 Ergo omne efficiens postulat aliquam veram actionem. At datur aliquid efficiens,
 quod non agit nisi per actionem instantaneam, veluti est in productione luminis,
 vel formæ substantialis. Ergo actio instantanea vera est actio.

Non etiam sat firmum esse argumentum, patet; quia non omnis motus est quid
 successivum, ut probavi suprà lib. 1. c. 19. s. 27. & 28.

ARTICULUS III.

De divisione actionis in materialem & spirituales.

70.

Inprimis actio materialis potest bifariam sumi. Primum actio materialis dici-
 tur ea, quæ requirit dependentiam ad materiam, & non potest fieri nisi in ma-
 teria. Ita actio materialis est nutritio, accretio, generatio & similes. At actio im-
 materialis est, intelligere & velle. Sumiturque tunc distinctio actionis in mate-
 rialem & immaterialem, juxta similes harum vocum significationes, cum per eas
 dividitur forma, de quibus alio in loco fuit.

⁷¹ *Actio spiritualis*
quid?

Nunc autem non ita somitur hæc vox. Spiritualis igitur actio nunc dicitur, quæ
 quid producit sui imaginem vel speciem. Ita homo stans coram speculo, agit
 actione spirituali, producendo sui imaginem in speculo, idemque est in ordine ad
 quemvis intuentem. Et ad hunc modum agunt etiam cætera sensilia (in quan-
 tum talia sunt) in suos sensus, item intelligibilia in intellectum. Hacenus igitur
 est actio spiritualis, quæ alio nomine solet *intentionalis* dici. Atque sic in oppo-
 situm actio materialis erit ea, quæ quid agit, (non sui speciem, sed) rem aliquam produ-

producendo, veluti calor in aquam agit actione materiali. Ibi enim producit calorem. In intellectum verò idem calor agit, actione spiritali, quia hic sui imaginem producit, solèque hæc actio alio nomine etiam *realis* dici, non quasi actio *Materialis actio*, spiritalis sit per rationem, sed eo modo loquendi, quo res & signa distinguuntur, *quomodo dicitur per ea quæ dixi in initio cap. 14. 1.* Actio enim materialis rem producit: *Spiritalis verò actio producit signum rei.* Et eo intuitu ista realis dicitur. Confer *Ægid. lib. 2. de anim. c. 7. q. 7. art. 2.* Et *Zabarell. de sensu agente, cap. 4. & 5.*

ARTICULUS IV.

De divisione actionis in mutuam & non mutuam.

Divisio hæc frequens est. Igitur per actionem mutuam, significatur ea, quæ agens agit in patiens & patiens agit vicissim in agens. Solet hæc actio dici specialibus nominibus *reactio & repassio*. Ea igitur erit actio non mutua, si tale quid non sit. Sic calor manus agit in glaciem, calefaciendo & liquefaciendo eam. Vicissim glacies agit in manum refrigerando eam. Ita in ventriculo agit calor illius in vinum, qualitercunque alterando illud idemque attenuando, ut spiritus vini educantur. Quo facto vinum, accepta prius calefactione à ventriculo, vicissim calefacit ventriculum. Hæc ergo exempla sunt actionis mutue. Actio autem non mutua est, quæ, v. g. Sol illuminat aërem, is enim nihil recipitur ab isto suo lumine vel aëre. Item qua generans generat. Et sic in aliis.

Cæterum istæ reactiones possunt esse trifariam. *Primo* secundum actionem eandem specie. Sic vinum à ventriculo calefactum, eundem vicissim calefacit. Idemque est de plumis, quæ calefactæ à corpore animalis, vicissim idem intensius calefaciunt. *Deinde* alia reactio est, secundum actionem contrariam. Veluti si glacies calefacta à manu, reagat in manum, refrigerando eam. *Denique* est secundum actionem disparatam, veluti si ferræ agat in lignum, secando ipsum, lignum autem reagat in ferram, habendo ipsam. Prolixè & diligenter de hac materia agit *Zabarell. peculiari libro de reactione*. Sed quia controversia illa maxima ex parte Physica est hic eam persequi nolo specialius.

Suæsanus, alique, distinguunt reactionem, in privativam & positivam. *Positivam* igitur ajunt eam esse qua agit v. g. calidum in frigidum, imprimendo aliquos gradus caloris, & vicissim frigidum in calidum, imprimendo gradus aliquos frigoris. *Privativam* autem reactionem ajunt eam, quæ consistit in resistentia, qualis est v. g. in lapide ad sectionem, aliamve comminutionem. Sed resistentia, ut sic non est reactio. Nam quod reagit, (ut ex vi vocis apparet) utique debet aliquid *agere*, resistentia autem, purè loquendo de ea, solum consistit in defectu vel carentia actionis extraneæ, ut visum est suprà, *lib. 1. cap. 14. num. 42. seqq.* Atque ita positiva resistentia, quam dicunt, solum est, propriè loquendo, reactio.

Aliæ divisiones actionum, ut initio hujus articuli dictum est, intelligi possunt ex divisione causarum efficientium.

CAPUT XI.

De Passione.

1. **Q**uintum genus accidentium continet passionem.
2. Passio est actionis illatio sive receptio.

COMMEN.

COMMENTARIUS.

- I. IN hoc capite agendum *primò* est de nomine *Passionis*. Deinde de ejusdem definitione. Tum de ejusdem essentia. Atque sic an faciat peculiare prædicamentum. Et porro de ejusdem distributionibus. Denique de actionis & passionis attributis.

TITULUS I.

De voce *Passionis*.

2. **A**rist. in hoc prædicamento non usurpat nomen *passio* sed verbum *pati*. De eo autem quid judicandum sit, colligi potest ex dictis, in præced. cap. in initio.
- Perpassio.* Usurpant aliqui vocem *perpassionis*. Sed ridiculi sunt, inquit Scaliger, Exerc. 345, sect. 2. qui *passionis* vocabulum *Romana* tribu amoverunt, censore M. T. Cicerone, *perpassionem* ejus in locum succenturiarunt. Nam *passio* levis non potest dici *perpassio*, & multa patimur, quæ non *perpetimur*.
3. *Ambiguitas in voce passionis.* Aliàs vox *passionis* ambigua est, Aristot. lib. 5. *Metaph.* cap. 21. enumerat significationes quatuor. Igitur: *Passio*, inquit, dicitur: uno quidem modo *qualitas*, secundum quam alterari contingit, ut album & nigrum, dulce & amarum, gravitas & levitas & quæcunque alia similia, (ubi quidem, ut exempla indicant, intelliguntur qualitates tertiæ speciei, non autem naturales potentia, ut Averroës vult comment. 26.) Alio modo, inquit, horum actiones & alterationes. Item horum magis, quæ novæ alterationes, & maxime quæ tristes & dolorosæ, item calamitatum & tristitum magnitudines *passiones* dicuntur. Hæc illæ. Sed tamen plures sunt significationes, quas ideò distinctius propono, inprimis verò eas quæ frequentiores sunt.
4. Igitur vox *passionis* potest *Primò* generatim sumi. (Sicut & Græca vox *πάθος*) pro affectione in communi. Sic scientia dicitur considerare *passiones* subjecti sui, apud Aristot. 1. *post. t.* 76. & alibi. Et sic consequenter omnia idiomata sive proprietates possunt dici *passiones* sive *passiones*. Idemque est in attributis aliis. Sic etiam cum conceptus sint in anima, illi dicuntur *passiones* animæ lib. de *interp.* c. 10. Et ex eadem generalitate affectus animæ, veluti, ira, amor, odium, tristitia, gaudium, &c. dicuntur *passiones* animæ.
- II. *Passio* aliquando significat qualitatem tertiæ speciei, eam, quæ cito transiit. Quomodo Aristot. 1. *Categ.* c. 8. in ea specie qualitatis distinguit, *passionem* & *paribilem* qualitatem. Fuitque de hac significatione supra c. 8.
- III. *Passio* significat quandoque receptionem rei, dolorem, tristitiam vel nocumentum afferentis. Ad quam significationem ferè solum usurpatur nostrum Germanicum, *Leiden*.
- IV. Significat etiam quandoque eam *passionem*, quæ est cum finali succumbentia: Sicut actio quandoque ita specialiter sumitur, ut significet eam solum, quæ est cum finali victoria. Ita Scal. Exerc. 12. f. 3. docet, quicquid patitur à potiori pati, & proinde omnem actionem fieri à valentiori. Quatenus enim *passio* significat quamlibet actionis receptionem, sic ea non solum potest inferri à valentiori sed etiam infirmiori, ut ostendit materia reactionum. Confer Zabai. *de Reali* c. 6, & 7.
- Denique *passio* significat cujusvis actionis receptionem. Atque hoc modo nunc accipitur vox *passionis*. Confer Armand. de Bello Visu. lib. 2. *term.* cap. 148. Comment. in *Hisp. tract.* 3. fol. 147.

TITULUS II.

De Passionis Definitione.

LOvanientes ad 1. Categ. cap. de Passione, eam sic simpliciter & aperte definitur. *Passio est secundum quam ab eo, quod viribus superius est, quid pati dicitur.* Sed hæc definitio generalis non est. Nam non omnis passio est à valentiori sive viribus superiori illata. Agit enim & calor ad gradus sex, in frigus ad gradus duos, & in id quod est ad gradus octo, ut ostendit doctrina de reactionibus. Et proinde patitur etiam frigus à fortiori calore & ab imbecilliori. Vide plenius Zabarellam *dis. reat. c. 2. 4. & 7.* videturque adeo occasio erroris illius definitionis solum esse sumpta ex quadam vocis ambiguitate, quam paulò ante retuli.

Gilbertus Porretanus, *l. de sex princip.* sic definit: *Passio est effectus illatusque actionis, secundum quam aliquid pati dicitur.* In ea definitione, si vox effectus accipitur rigide, vitiosa est ipsa. Actio enim non est causa efficiens passionis. Sin verò particula illa accipiat quomodolibet, ut sit æquipollens ad vocem alteram illationis, tunc coincidit sensus illius cum definitione nostra, modo particula illationis non sumatur active. Neque enim sic inferre actionem est pati. Particula autem secundum, est ibi intelligenda formaliter sicut ad definitionem actionis dictum est.

TITULUS III.

De Essentia Passionis.

Quæ essentia sit passionis, ex ejus definitione tradita, aliquantulum patet: ut tamen ea de re plenius constet, speciatim de aliquibus, hanc rem concernentibus, dicendum est: 1. An essentia passionis eadem sit quæ est essentia actionis? 2. An eadem cum motu habeat essentiam? 3. An ad essentiam passionis requiratur actualis influxio vel etiam successio?

ARTICULUS I.

An actio & Passio idem sint?

Negat id in universum Scotus, 4. d. 13. q. 1. & quodl. 11. sequunturque eum plurimi ejus alleæ. Hypothesis tamen Scotistarum lubrica est. Existimant enim actionem significare relationem, qua agens refertur ad patiens. Unde consequenter sequeretur discrimen actionis à passione. Sed per actionem nunc non intelligimus relationem, sed ipsum actuale influxum agentis, prout prius constituit cap. 10.

Ut igitur quid de hæc questione statuendum sit, dextrè intelligatur, distinctas propositiones pono. 1. *Non omnis actio est passio, loquendo de eis materialiter.* Ita *Non omnis actio est passio.* Nam sunt aliquæ actiones, quibus nulla correspondet passio, nisi per extrinsecam denominationem. Ita patet in actibus immanentibus. Nam videre est actus vitalis immanens. Id autem quod denominatur videri, non est tale per receptionem actionis visivæ, sed solum est hic extrinseca denominatio: diciturque aliquid videri solum, quatenus ad id terminatur visio aliqua alias ex agente, videntem non egrediens.

Neque hic dari potest aliqua passio, ad quam illa videndi actio identificetur, intra principium quod denominatur videre. Nam passio illa ne fingi quidem posset alia, quam si dicantur, actiones immanentes esse productivæ alicujus termini immanentis. Sed hoc jam supra rejectum est, in præcedenti cap. Summatim cum nulla realis passio consequatur ad videre (videri enim non notat realem passionem, sed extrinsecam denominationem) idcirco non videri non identificatur.

L L L I I

alicui

alicui passioni. Idemque est in actione intelligendi, appetendi vel amandi, aliisque actibus appetitivis & cognoscitivis.

11.
*Actio & passio
se maliter non
sunt idem.*

Dixi autem loquendo de iis materialiter. Nam si sub proprio formali loquamur de actione & passione: in universum actio non est passio, hoc est. Id quod formaliter significat actio, id non significat passio. Actio enim dicit egressionem ab agente. Passio non dicit egressionem ab agente. In oppositum, passio formaliter significat receptionem actionis. At actio non significat receptionem actionis, unde simpliciter & sine addito: falsæ sunt hæc propositiones: *Actio est passio*, vel in specie, *calfacere est calefieri*. Ad istiusmodi enim prædicationes non sufficit identitas à parte rei, ut alibi visum est.

12.

Dico II. *Actio & passio loquendo de iis disparatè differunt realiter*. Hæc res est expedita & à nemine in dubium vocatur. Loquimur autem de actione disparatè, si loquamur de actione hac, & passione alterius ordinis. Aliud igitur est videre & aliud calefieri. Aliud est generare & aliud humectari. Et sic in simili, progrediendo ad actiones & passiones diversorum ordinum.

13.
*Principalis con-
sideratio,*

III. *Actio & passio ei correspondens, non sunt due res, sed una, sub inadæquatis conceptibus*. Dico: *passio ei correspondens*, ad removendam passionem disparatam, de qua priori propositione dixi. Hoc igitur est quod dico, quod non sint due res, quarum una egreditur ex igne: Et alia ingreditur in aquam. Sed hoc ipsum, quod ab igne egreditur (& sic ejus respectu actio dicitur) hoc ipsum, inquam, & non aliud in aquam recipitur, (& hujus aquæ respectu, passio dicitur.) Indèque addo, distinguere solum actionem & passionem per inadæquatos conceptus. Quatenus enim illa res apprehenditur, ut egrediens ab agente, vocatur actio; Et quatenus ea res apprehenditur, ut ingrediens vel recepta in aquam, vocatur passio. Sicut unus motus est Gissa Francofurtum, qui per inadæquatos conceptus duobus sortitur nomina. Quatenus enim is motus apprehenditur ad te in nimum à quo, vocatur recessus à Gissa. Quatenus autem is motus apprehenditur in ordine ad terminum ad quem, vocatur accessus Francofurtum verius. Et tamen simpliciter est unus & idem motus. Et de hoc in primis est controversia, soletque vulgarius ita teneri, ut propositum est. Vide Interpp. ad lib. Categ. cap. 9 & lib. 5. Metaph. c. 21. & l. 3. Phys. 2. 18. seqq. ubi Aristoteles clarè hanc sententiam tenet. *Unus, inquit, amburum (agentis & patientis) aquè est actus: ut enim inter unum ac duo, & duo ac unum, idem est intervallum. Utique unum idemque sunt accipere & declinare (hæc enim unum quidem sunt, ratio tamen una non est) ita & in movente & eo quod movetur res habet.* Idemque probat postea Aristoteles.

14.

Patet autem ejusdem veritas inde; quod nullum sufficiens indicium dari potest, majoris distinctionis, inter actionem & respondentem ei passionem. Tandiu autem standum est in unitate rei. Neque enim entia, citra necessitatem, sunt multiplicanda. Hoc autem non patebit melius, quam solvendo objectiones.

15.
Objectiones.

Igitur 1. *objicitur*; actionem differre à passione, quia actio sit actus agentis; Passio autem sit actus patientis.

Respondet; hinc sequi quidem diversitatem in conceptu actionis & passionis; Non autem in re ipsa. Neque necesse est (verba sunt Aristot. in ejusdem solutione, lib. 3. Phys. l. 21. *Item qui docet discere, et si facere & pati idem sunt. Sunt enim unum sicut via Thebis Athenas, & Aheus Thebas idem sunt.*) Et addit Aristot. generalem regulam. *Non eadem omnia his congruunt, quæ quovis modo eadem sunt.* Et confirmatur. Nam potentia Dei est in ordine ad possibile; Scientia autem in ordine ad scibile. Et tamen idem est à parte rei, potentia & scientia Dei, solum sub differententi conceptu. Idemque est in omnibus, distinctis ratione, præsertim ratiocinata.

16.

II. *Objicitur*; quod actio & passio constituent distincta prædicamenta. Unde inferunt ea realiter distingu. Sed consequentia non est bona. Nam distinctio prædicamentorum adæquatè sumitur ex diversa habitudine afficiendi substantiam

tiam primam, ut alibi dictum est. Unde cum actio & passio aliter atque aliter substantiam primam afficiant: idcirco ea diversa prædicamenta constituunt. Et confirmatur: quod alijs etiam, quæ in diversis prædicamentis constituuntur, possunt habere realem identitatem. Ita patuit in relatione & fundamento ejus, veluti similitudine & qualitate: æqualitate & quantitate, de quibus erat *primus cap. 9.* Idem docent multi de corpore & quantitate: Item de forma substantiali & potentia naturalis, ut suis locis visum est. Idemque tenent plurimi de præsentia & duratione rerum creaturarum, quæ significantur per prædicamentum *ubi & Quando*, quod ea à rebus ipsis non distinguantur realiter.

III. *Obiicitur:* Potentia activa & passiva realiter distinguuntur. Ergo etiam distinguuntur actio & passio. *Respondetur* ad antecedens. Potentia activa & passiva distinguuntur, quatenus sunt ad terminos disparatos. Alia nempe est potentia activa, quâ intelligimus: Et alia potentia passiva, quâ verberamur. Idem autem etiam esse de actione & passione prius patuit, *propositione secunda.* Secundò cum potentia activa & passiva intelliguntur ad eisdem terminos (veluti potentia secundum quam quid calefaciens, & secundum quam quid calefactibile dicitur) adhuc ex sunt distinctæ, nec procedit ab iis consequentia ad ipsam actionem & passionem, quia istæ sunt in diversis subjectis, veluti, igne & aqua. Unde essentias habent etiam loco separatas. Estque adeò sic in illis satis manifestum signum realis distinctionis. Id autem non est in actione & passione, quæ non sunt in diversis subjectis. Neque enim actio est in agente, & passio est in patiente, sed actio est ab illo in hoc, unde non est diversitas subjectorum, sed ad summum est diversitas in modo denominandi, sicut & similia exempla antea dabantur. Apparuitque adeò hætenus: nullum fuisse indicium verum realis distinctionis. Unde firmissimè realis identitas, per ea quæ dicta sunt, stabilitur.

ARTICULUS II.

An passio & motus idem sint?

De istâ vocum ambiguitate, juxta quam potest facillè inveniri differentia inter passionem & motum: de re ipsa loquendo, duo dico.

I. *Motus & passio, quoad rationem significandi, non sunt idem.* Ita patet, quia passio præcisè non adsignificat nisi patiens. Motus autem habet indifferentiam, ad connotandum respectum vel ad agens vel ad patiens. Dicitur enim motus & actus moventis & actus mobilis. At passio non est actus moventis sive agentis.

II. *Si motus sumatur ex parte mobilis, est nihil aliud quàm passio.* Ita patet, quia si motus sumatur ex parte moventis, est nihil aliud quàm actio. Et præterea: quia non potest sufficiens discrimen assignari. At Entia non sunt multiplicanda sine necessitate & sufficientibus distinctionis indicijs.

Relinquiturque adeò ad summum: si aliqua distinctio hæc sit, eam esse non aliam, quàm quæ est rationis ratiocinatae. Potest autem hæc distinctio rationis bifariam sumi. Nam *primò* potest intellectus influxum illum præcisè considerare, ut est via ad terminum, abstrahendo præcisè, ab hoc, quod afficiat aliquod subjectum, vel manat ab aliquo principio. Sic igitur apprehensus ille fluxus, dicitur motus. Prout autem apprehenditur, ut efficiens subjectum dicitur passio. Aliter alij explicant hanc distinctionem, quòd scilicet motus connotet antegressam privationem. Omnis enim motus est à non fuisse. Hanc autem privationem non connotat passio. Confer Suarez *disp. 49. s. 2. num. 12. seqq.* Atque ex his etiam, quæ hætenus hoc titulo dicta sunt, potest sumi, decisio illius questionis sequentis,

ARTICULUS III:

An Passio faciat peculiare predicamentum?

²³
*Rationes dubi-
 tandi.*

²⁴
*Affirmativa
 deservitur.*

P Rincipalis dubitandi ratio est; quòd actio & passio idem sint, unde videntur ea debere unum predicamentum fieri, quòd sub nomine *motus* (sub quo et actio et passio comprehenditur) factum est à Timplero *lib. 5. Metaph. cap. 4.* Alio modo; nec actio nec passio videntur facere predicamentum, sed solum species relationum.

Neutra tamen sententia procedit. Nam quòd actio et passio facere debeant diversa predicamenta, inde necessariò sequitur, quòd secundum aliam denominationem actio afficit et denominat substantiam; Et secundum aliam denominationem eandem afficit passio, At ex varietate afficiendi substantiam, sumitur varietas vel diversitas accidentalium predicamentorum, ut supra visum est. Deinde; si maxime actio et passio facerent unum predicamentum; tamen id non posset fieri sub voce *motus* Motus enim dicitur quasi æquivocè ad actionem et passionem. Secundum aliud enim actio dicitur motus, et secundum aliud passio. Predicamentalia autem genera non debent esse æquivoca ad sua inferiora. Et confirmatur; quòd secus oporteret actionem et passionem specie differre. Sub generibus enim predicamentalis (rigorose loquendo) non continentur nisi species. At actio et passio adeò non differunt specie, ut potius idem sint, ut jam visum est, *art. 1.*

²⁵

Non etiam altera procedit sententia. Nam ut maxime actio et passio dicantur relationes; tamen istæ relationes solum sunt transcendentes; Non autem de genere relationis predicamentalis, ut visum est, *priori capite.* Relationes autem transcendentes, ut ex ipsa voce apparet, non sumuntur sub relationibus predicamentalis. Secus enim omnia accidentia essent relationes. Nam accidens, ut sic, involvit transcendentem relationem ad substantiam.

ARTICULUS IV.

An ad essentiam Passionis requiratur inhesio actualis in subiecto, vel etiam successio?

²⁶

AD hanc rem dico I. Passio non postulat inhesionem actualem, quia accidens sit. Patet; Nam, ut supra visum est, accidens ut sic non postulat inhesionem nec actualem nec aptitudinalem. Exinde ergo, quia quid accidens sit, non potest sumi, quòd habeat actualem inhesionem.

²⁷

II. Nec passio postulat actualem inhesionem ad subiectum, quia sit modus. Nam admissio, quòd passio habeat rationem modi; tamen non est modus nisi termini, non autem est modus subiecti. Veluti sic calefieri erit modus caloris, non autem est modus aquæ. Sicut figura non est modus substantiæ, sed quantitatis. Modus autem postulat actualem conjunctionem cum re modificata solum, non autem cum alio. Non potest igitur figura esse nisi in actuali quantitate. At si daretur quantitas extra substantiam, tum nihilominus ea posset esse figurata: Et proinde hæcenus non diceret figura essentialem habitudinem ad substantiam, quæ est pro radicali subiecto.

²⁸

III. Passio nec ex conditione nature propria postulat actualem inhesionem in subiecto. Ita patet, quia actualis inhesio passionis non est nisi per illationem termini, ad quem destinatur actio in subiectum. At non omnis actionis terminus est capax subiecti. Ita patet; Nam terminus productionis substantialis est species, veluti homo vel canis. At species huiusmodi (quicquid sit de formis substantialibus) non sunt in subiecto. Generari igitur non significat passionem, quæ subiecto inferatur, sed simpliciter, quâ aliquid fiat, quòd non erat.

IV. Passio

IV. Passio qua sumitur secundum motus accidentales, dicitur, actualem inhaesionem in subiecto. Ita patet, quia hi motus non sunt nisi per unionem formae ad subiectum. Veluti ut Petro inferatur quantitas, vel calor, vel praesentia (iuxta diversas species motuum,) quae antea in eo non fuerunt. Et haec fuit de priori parte hujus quaestionis: sequitur etiam ut de successione dicatur.

V. Ad essentiam passionis non requiritur, ut sit successiva. Hoc patet ex iis, quae de actione dicta sunt, *superiori capite*. Datur, inquam, actio transiens momentanea. Ergo etiam datur passio momentanea. Consequenter patet, quia actio transiens non dicitur nisi per receptionem in extraneum subiectum. Non potest igitur actio transiens dari, cui non correspondeat passio. Unde si in illo genere dantur actiones instantaneae, oportet, ut iisdem etiam correspondeant passiones instantaneae. Id autem patet: Nam non solum intellectio & volitio (qui actus immanentes sunt, & proinde à praesenti probatione alieniores) sed etiam illuminatio est actio instantanea per Aristot. *l. 2. de anim. cap. 6*. Ergo & illuminari fit in instanti. Ergo passio aliqua est in instanti. Et proinde, loquendo de passione ut sic, praescindit ea ab esse instantaneo & successivo, sicut & actio, de qua re fuit prior capite plenius.

TITULUS IV.

DE DISTRIBUTIONIBUS PASSIONIS.

Distributiones passionis primum sumi possunt ex iis, quae de actionum distributione dicta sunt *priori capite*, mutata proportione & habitudine: Et ex iis quae modo dicta sunt *praeced. tit. 3*. Similiter relinquitur nota, distributio passionis, in instantaneam & successivam.

Alia distributio est, quā passio distinguitur in perfectivam & corruptivam. Haec igitur distributio in primis non est intelligenda, iuxta impositionem vocis. Sic enim passio potius damnum vel nocumentum significat, quā perfectionem per Aristot. *l. 5. Met. c. 21*, deviauit tamen haec vox passionis ab hac impositione, ut nunc etiam passio sumatur pro illatione perfectionis. Unde consequenter passio dividitur in perfectivam & corruptivam, praesente Aristotele *lib. 2. de anim. cap. 5. r. 57*. At verò, inquit, neque ipsum pati simplex esse videtur. Sed aliud est à contrario, corruptio quaedam. Aliud est salus potius, ejus quod est in potentia, ab eo quod est actu. Ex quo textu apparet quid utraque, perfectiva scilicet & corruptiva passio sit.

Et ex hac distinctione expediri potest dubium, quod Aristoteles proponit *lib. 3. de anim. c. 4. r. 12*. quomodo nempe intellectus intelligat: cum intelligere sit quoddam pati. Ipse tamen sit simplex & passionis expertus, nihilque habeat cum illa re (per modum materiae) commune. Nempe intellectus est expertus passionis corruptivae, quā scilicet ipse debeat desinere, ad quam etiam communis materiae necessaria est. Ipsum autem intelligere est pati quoddam perfectivum, quatenus scilicet per intellectionem acquiritur et in mente recipitur aliqua notitia, quae non praeteriterat. Confer Colleg. Conimbr. *lib. 3. de anim. c. 4. ad l. 3. lit. 9*.

TITULUS V.

DE ACTIONIS ET PASSIONIS

attributis Aristotelicis.

Aristot. *lib. Categ. c. 9*. duo actioni et passioni attribuit. Primum est: suscipere & ipsum agere patique contrarietatem. Secundum est: Gradus quoque suscipiunt agere & pati, ut magis & minus dicatur, utrumque probat Aristot. exemplis. Calefacere, namque, inquit, & frigefacere: caleferi & frigefieri: Voluptate & dolore affici, contraria sunt. Et postea ad alterum attributum. Est, inquit, ut magis quippiam minusve calefaciat, vel calefiat: Et dolent magis minusve.

L L L l 3

E;

35.

Et *contrarietas* quidem convenit actioni & passioni: susceptio item *res* magis & minus, ratione terminorum. Sic igitur contraria sunt, & secundum magis ac minus dicuntur, calefacere & caleferi, item frige facere & frige fieri, quia tale quid convenit calori & frigori. Unde in quantum in terminis non est contrarietas vel intensio et remissio; in eisdem etiam non est susceptio ista vel contrarietas, nisi servata proportionem, ut vel rigide id, vel etiam populariter & quomolibet intelligatur.

Possunt tamen & actiones & passionem dici secundum magis & minus, attendendo principium actionum: quatenus scilicet id est vel sola naturalis potentia, vel adjuva ab habitu. Habitus enim addit bonitatem actioni, & ulteriorem sive intensiorem perfectionem.

CAPUT XII.

DE QUANDO.

1. Sextum genus accidentium continet durationes finitas, sub nomine *Quando*.
2. Quando igitur est accidens notans finitam durationem.
3. Finita duratio est, vel in ævo, vel in tempore esse.

COMMENTARIUS.

Ista igitur doctrina de durationibus supra proposita est, lib. I. c. 16. Ibi igitur sufficienter tractatum est, tum in genere, quid sit duratio rei; Tum etiam quæ sit infinita vel finita duratio? Similiterque quæ nam in particulari sint finitæ durationes? Indeque prolixè ibi de ævo & tempore actum est, sicut & hoc ibi ostensum est: non esse plures finitas durationes præter ævum & tempus. De tribus igitur, ultra ea, hic solum tractandum superest. *Primo* de nomine Quando. *Deinde*, quæ nunc sub prædicamento Quando contineantur? De hoc enim peculiaris dubitatio est, ad hunc locum pertinens. Et sic deinceps: quomodo definiendum sit prædicamentum Quando?

TITULUS I.

DE NOMINE QUANDO.

²
Vox Quando
trifariam sumi-
tur.

Communiter Doctores notare solent: quod vox illa *Quando* possit trifariam sumi. 1. Interrogativè, ut Quando venies? 2. indefinitè, ut, Quando venit plenitudo temporis, misit Deus filium. Harum significationum neutra est ad propositum; Adverbia enim non possunt significare peculiaris Entia. Aliiter igitur tertio sumitur per modum nominis cuiusdam indeclinabilis, quale est vocabulum, *ponto*. Possitque aded ad vitandam illam æquivocationem, non incommode *res* Quando dici duratio; si aliunde hæc vox non importaret hanc inconvenientiam, ut existimandum sit; ad hoc prædicamentum pertinere quamvis durationem. Proinde sicut esse *nunc* vel *cras*, significant aliquam durationem, ita significant aliquod Quando. Hactenus enim durationem & quando æquipollentia facimus. Notificatur tamen hoc nominale Quando, per interrogativum quando, sicut ad interrogationem qualis est? vel quantus est? &c. manifestatur qualitas & quantitas;

TITULUS

TITULUS II.

Quenam duratio pertineat ad prædicamentum Quando?

AD hanc questionem variant sententiæ. Aliqui enim omnem durationem in hoc prædicamento ponunt: Et proinde etiam æternitatem. Ita sentit Albertus Magnus in prædicamentis, tractu. 4. c. 1. Alii autem in oppositum hic ponunt, valde anguste solum durationem temporis. Ita Fonseca docet lib. 5. Metaph. cap. 15. q. 10. sect. 2. conclus. 1. Alii denique mediâ viâ procedunt: remouentes à prædicamento Quando durationem infinitam, hoc est, æternitatem: cæteras autem omnes excludunt. Quanquam, de tempore, cum postmodum hæc etiam incidit dubitatio: An sub prædicamento Quando intelligatur tam tempus intrinsecum. Complectar hanc rem paucis propositionibus.

3.
Variæ sententiæ.

De duratione temporalis.

IGitur I. Dico: Durationem temporalem comprehendit in prædicamento Quando. Ita sententur omnes. Nec ulla hæc de re est dubitatio. Dico autem durationem: Ad insinuandum: quod loquar de tempore intrinseco, quod vocant. Nam tempus extrinsecum non est duratio, sed solum ejus mensura. Unde scilicet duratio rerum, siue tempus intrinsecum, cognoscitur solum. Et proinde summario non dat talem denominationem qualis requiritur ad denominationes prædicamentales. Id enim quod tale est, debet esse quasi forma rei denominata. Unde superius conclusum est, quod denominationes à potentiis cognoscitivis & appetitivis non possint pertinere ad prædicamenta, quia sint prorsus extrinsecæ. Atque hinc id consequitur: quod tempus extrinsecum, sub eâ ratione, qua est extrinsecum, non possit pertinere ad prædicamentum quando. Dixi: sub eâ ratione quâ est extrinsecum. Nam si duratio cæli (quæ est hoc ipsum extrinsecum tempus in ordine ad res naturales alias) sumatur ut est ipsi cælo conueniens: Sic omnino illa pertinet ad prædicamentum Quando.

4.

De duratione ævi.

II. Etiam duratio ævi rectè refertur ad prædicamentum Quando. Ita assero contra Fonseca, qui secus sentit prius dicto loco. Pater autem: quia nulla firma causa dari potest, cum alia accidentia communiter conueniant Angelis & aliis rebus creatis, cur id non debeat esse in prædicamento isto. Prius autem apparet. Nam in eodem prædicamento sunt potentia intelligendi, quæ est in Angelo & homine. Item habitus: item intellectus & volitio, & sic in aliis. Cur igitur non sit in eodem prædicamento duratio Angelorum & rerum Naturalium?

5.

Contra hanc assertionem aliqua opponuntur à Fonseca citato loco. Hæc igitur non sunt consideranda.

6.
Objectiones
Fonseca.

Igitur 1. obijciunt, quod Aristot. ubi vocat prædicamentum loci: & Quando vocat prædicamentum temporis, lib. Ethic. c. 6. Ad solum igitur tempus voluit Aristoteles re quando restringere. Deinde Aristot. hoc prædicamentum dicit unum ex manifestis, lib. Categ. c. 9: At id non est, si includat durationem ævi, quæ satis obscura est. Tertiò, quia hoc prædicamentum constituitur per solas differentias temporis, veluti sunt, præsens, præteritum & futurum. Id autem probatur per exempla, quæ ad prædicamentum Quando posuit Aristoteles lib. Categ. c. 4. Quando, inquit, ibi significatur, ut heri, superiore anno. Quarto: quia sex ultima prædicamenta non conficiuntur, nisi ex his, quæ alia ratione ponuntur in alio prædicamento. Sed ævi & aliarum durationum non habent locum in alio prædicamento.

Hæc tamen argumenta firma non sunt.

Ad

7.
Solutur.

Ad primum respondeo: A nomine non duci firmum argumentum. Potest enim nomen esse synecdochicum, & proinde ex vi impositionis, latius esse vel angustius, ipsa re nominata. Et confirmatur, quod etiam Ubi, ab Aristotele vocetur prædicamentum loci, Et tamen continet aliqua quibus non convenit locus, Inprimis juxta Fonseca opinionem, qui etiam præsentiam Dei collocat in prædicamento Ubi, l. 5. *Metaph. c. 13. q. 9. f. 3. & 7.* Quid quod tempus aliquando adeo generaliter sumitur ut comprehendat omnem durationem? ut tradit Dounam l. 1. *Comment. Logic. c. 11. p. 207.* ut relatum est supra lib. 1. cap. 17. nu. 72. Sic igitur & ævum poterit dici tempus: Et inprimis quia frequenter tempus solet adæquaret opponi æternitati, & temporale æterno.

8.

Ad secundum respondeo: Prædicamentum *Quando* dici esse ex manifestis. Dicitur autem idem etiam de prædicamento Ubi. *De cæteris vero*, inquit lib. *Categ. cap. 9. ut de quando, de ubi, & de habere, quia sunt manifesta nil aliud dicitur.* Proinde sicut prædicamentum ubi manifestum dicitur, etiam contineat præsentiam spirituum (quæ in se satis obscura.) Ita etiam prædicamentum quando perspicuum est, etiam contineat durationem in spirituum, quæ & ipsa satis obscura est. Nempe utrumque eorum dicitur manifestum, quia potissimum, quod in utroque attenditur, hoc est, præsentia & duratio, rerum materialium, (quæ significantur nomine loci & temporis) sunt valde nota, saltem quantum Logico sufficit, ad prædicamentum constitutionem. Cum alias etiam exquisita & accurata notitia loci & temporis sit intricatissima, ut ex Physicis constat, & ex parte etiam ex *Metaph.* quatenus hic tractatur de duratione & præsentia in communi, & potius etiam ea extenditur ad res in particulari.

9.

Ad tertium respondeo: Exempla non debere esse necessario adæquata. Ad definitionem artis Aristoteles lib. 6. *Ethic. cap. 4.* solum posuit exempla artium liberalium: nec tamen hinc sequitur, quod ea definitio non possit extendi ad artes liberales, velut Logicam vel Medicinam. Et confirmatur: quod eodem loco, nempe lib. *Categ. c. 4.* pro exemplis *ubi*, Aristoteles ponit solum hæc: *esse in foro, & esse in Lycæo* quibus significatur præsentia corporum. Et tamen admittit Fonseca in prædicamento ubi contineri posse etiam præsentiam spirituum, loco prius citato; Et patet porro quod exempla frequenter soleant afferri, ex iis quæ notiora sunt. Atque hoc consilio & in prædicamento *quando*, & in prædicamento *ubi* afferuntur ab Aristotele exempla à præsentia & duratione corporum.

10.

Secundo respondeo: Illa exempla sive quando, fuisse heri, vel superiori anno, æquæ posse accommodari æviteris ac temporalibus. Sumuntur enim præcisè solum istæ denominationes per coexistentiam alterius, & sic ab extrinseco. Dicitur enim, v.g. flos fuisse heri, vel superiori anno, quia coexistit motui cæli, qui fuit heri vel superiori anno. At idem est etiam in Angelis. Nam etiam coexistit motui hesterni cæli, & ei qui fuit superiori anno. Nulla igitur causa est; cur peculiariter hæc denominationes adstringantur ad tempus, hoc est durationem rebus corruptibilibus intrinsecam; Et non etiam ad eam quæ convenit rebus incorruptibilibus.

11.

Ad quartum respondeo I. Gratis dici, quod sex ultima prædicamenta sumantur ex aliis. II. Si tempus sumendum sit ex alio prædicamento, nulla causa est, cur duratio ævi, non ponatur in prædicamento eodem, in quo est tempus.

De duratione æternitatis.

12.

III. Dico, *Durationem æternitatis non posse esse in prædicamento Quando.* Ita teneo contra Albert. prius citato loco. Et patet, quia attributa divina non possunt dici accidentia, ut visum est supra; tum etiam, quia æternitas est quid infinitum, & realiter idem cum Deo ipso. At quod infinitum est, per se non est in prædicamento; Et multo minus in prædicamento accidentis. Ita enim conveniret ei & perfectio summa, & summa imperfectio. Illud, quia esse infinitum

tum est maximè perfectionis. Hoc, quia esse accidens est maximè imperfectiōis.

Sed obijciunt hic: quod potest responderi ad quæstionem quando est, id est in prædicamento quando. At Æternitas potest responderi ad quæstionem, quando est. Ergo est in prædicamento quando. Assumpto o pater. Si enim interrogem: Quando facta sit Electio hominum, rectè responderetur *ab æterno*, & sic in similibus: Et confirmatur: quod Deus dicitur *be i, hodie* &c. At hæc sunt nomina temporis.

Resp. Particulam *quando* ambigam esse unde non adæquatur ea ad prædicamentum quando, iuxta omnem ambiguitatem suam. Et confirmatur, quia in communi solemus loqui de divinis, per nomina rerum nostrarum, veluti materialia applicando ad spiritualia, & temporalia ad æterna. Ita enim & intellectio divina vocatur actio ejus & ei existenti in universo mundo, attribuitur quædam extensio & tamen illa intellectio non est in prædicamento actionis, nec Deus vi istius extensionis habet quantitatem ullam. Et sic in aliis.

Atque hoc etiam potè dicendum est. de applicatione temporalium nominum, *vñ heri, hodie* & similibus. Quanquam de his etiam non incommode dici potest: quod ea intelligantur accommodari Deo, per extrinsecam denominationem, quatenus scilicet nos cognoscimus durationem Dei per cœxistentiam ad motum cœli. Quatenus enim Deus coexistit hesterno cœli motui dicitur fuisse heri. Et quatenus coexistit hodierno motui, dicitur esse hodie: secundum illas extrinsecas denominationes verò non ponitur aliquid in prædicamento.

Generalis determinatio quæstionis.

IV. Dico: *Ea omnia & sola in prædicamento quando, quibus significatur finis durationis.* Sola inquam ea, ad excludendam æternitatem, quæ est duratio infinita. Quod enim hæc non pertineat ad prædicamentum hoc, visum est *propositione tertia.* Omnia etiam ea dico: quia etiam ad hoc prædicamentum pertinet duratio ævi & duratio temporis, ut visum est *propositione prima & secunda.* Ac non datur duratio aliqua, quæ finita sit, præter has. Proinde veritas hujus propositionis ex prioribus relinquitur & quadantenus illustrabitur ex iis quæ statim addo.

TITULUS III.

Quomodo definiendum sit prædicamentum quando.

Porretanus in *lib. de sex princ.* Quando, inquit, significat rationem ex insidentia temporis relictam, non tempus ipsum. Hoc vult Porretanus dicere: quod quando sit affectio quædam rebus addita, unde dicuntur esse, fuisse, & fore: atque inde Thom. sic definit, in *opusc. 48.* Quando est id quod ex adjacencia temporis relinquitur.

Sed definitiones istæ, obscuriores sunt, in primis propter involutam ambiguitatem, in voce temporis, quod frequenter significat tempus extrinsecum, aut etiam solum durationem rerum corruptibilium naturæ. Ne igitur putetur prædicamentum quando vel includere illud extrinsecum tempus, vel etiam solum significare durationem rerum corruptibilium, quam Metaphys. tempus vocant: lecticò melior est definitio in Theorematibus posita.

Nim; Quando est accidens notans finitam durationem. Hic quando dicitur *accidens.* Quod est genus *vñ* quando. Intelligiturque per hoc, quod duratio dicat habitudinem non essentialiæ ad substantiam. Per finitam autem durationem in specie intelligitur ævum & tempus. Quæ dicuntur finitæ durationes, quæ definiuntur ab æternitate, quæ est infinita duratio. Sunt autem finitæ, quoad inceptionem vel delitionem aptitudinalem. Æternis enim (si maximè ponantur esse ab æterno, tamen) non repugnat habere initium in tempore, nec repugnat eis habere finem: Attendendo: quod Deus generalem concursum suum suspendere possit. Idemque est in iis, quæ sunt temporalia. Nempe & ista possunt incipere & desinere. At hi sunt fines durandi. Indèque durationem aliquam finitam denominant.

13.
Obiectio.

14.
Solutio.

15.

16.
Aliorum definitiones.

17.
Definitio propria.

CAPUT XIII.

De Ubi.

1. Septimum accidentis genus est *Ubi*.

2. Ubi est accidens, notans finitam rei presentiam.

3. Estque vel circumscriptivum vel definitivum.

4. Ubi circumscriptivum est accidens, secundum quod aliquid dicitur esse totum in toto spatio, & pars ejus in parte spatii.

5. Ubi definitivum est accidens, secundum quod aliquid est totum in toto spatio, & totum in qualibet parte spatii.

COMMENTARIUS.

Tota doctrina de rerum presentia, tradita est supra, l. 1. cap. 17. Ibi igitur sufficienter tractatum est, tum quid sit alicubi esse, tum quo genere adessendi unumquodque sit alicubi. Expositi etiam sunt speciales modi adessendi, adeoque præter omnipresentiam etiam ibi tractatum est, de ubi circumscriptivo & definitivo, peculiari consilio, ut ibi d. xi. n. 35.

Et si alias eorum doctrina propriè huc pertineat. Proinde ad complendam doctrinam prædicamenti ubi, ad ea, quæ ibi dicta sunt, solum ea tria quæ jam ad prædicamentum quando tractabantur, recurrunt. Næpe primo explicandum est nomen *ubi*. Secundo inquirendum est in particulari: quænam pertineant ad prædicamentum ubi? Et denique ex his extruenda est definitio ubi prædicamentalis.

TITULUS I.

De voce ubi.

Vocula *ubi* est ambigua, ad eum modum quo de voce quando dictum est. Potest enim sumi interrogativè, ut Matth. 2. *ubi* est, qui natus est Rex Judæorum? Deinde sumitur absolute & non per modum interrogationis. Ut: ubi caver ibi & aquile. Et utrobique quidam habet significationem adverbialem. Nunc autem sumitur per modum nominis ut indicat constructio, cum præpositione, esse *in Ubi*. Item moveri *ab Ubi* uno, *ad Ubi*, aliud. Et hæc nominalis significatio ad hunc locum pertinet, quæ tamen significatur per illud ubi interrogativum: ut in simili de voce quando prius dictum est.

TITULUS II.

Quænam presentia in particulari pertineat ad prædicamentum ubi.

Ad hanc quæstionem varie sunt sententiæ. Aliqui enim omnem modum adessendi in hoc prædicamento complectuntur. Ex quo generaliter etiam, divinam presentiam sub hoc prædicamento contineri, docetur à Fonseca l. 5. Met. c. 15. §. 9 f. 3. & 7. Aliqui verò in oppositum nimis constant hoc prædicamentum, qui solum in eo ponunt presentiam corporum, indeque negant, Angelos aliosque spiritus habere ubi prædicamentale. Ita facit Cajet. 1. p. in Thom. q. 52. §. 3 Ferrar. l. 3. contra gentes, c. 68. Armand. de Bello Visu, tract. 2. termin. c. 198. Capreol. 2. dist. 2. q. 1. Denique alii medio modo progrediuntur, & Deo excepto, singulis Entibus tribuunt ubi prædicamentale. Ita sentit Scalig. Exerc. 5. f. 6. & 359 f. 5. & 5. f. 2. p. 26. Suarez in Metaph. disp. 5. f. 3. alique.

Hanc igitur ad rem dico 1. *Presentia circumscriptiva*, sive ea quæ est corporum pertinet ad prædicamentum ubi. Ita in primis certum est, nec à quoquam negatur. Et si hæc non esset in hoc prædicamento, à fortiori id esset de presentia rerum spiritualium, & proinde sic in universum tolleretur hoc prædicamentum.

II. Etiam

Primo.

Varie sententia.

II. Etiam ubi Angelorum est verum Vbi prædicamentale. Ita patet in primis, quod Angelo convenit motus, ut supra visum est, c. 4. At motus localis non est nisi attendendo ubi prædicamentale. Unde Aristoteles augmentationem, alterationem, & motum localem distinguit, juxta diversitatem prædicamentorum, quod alius illorum motuum est in quantitate, alius in qualitate, alius in Ubi. Deinde cum quando spirituum & corporum sint in eodem prædicamento, & sic in attributis aliis, ista Entia conveniunt in eodem prædicamento, cur non erit in eodem prædicamento præsentia corporum & spirituum?

Obijciatur: quod ubi prædicamentale requirat quantitatem, extensionem, situm & distantiam. Hæc autem non possunt convenire Angelis.

Sed respondeo: Omnia illa sine sufficiente probatione dici. Nam quantitas, extensio & situs, solum requiruntur ad ubi circumscriptivum. Et confirmatur. Si enim motus localis potest convenire rei citra extensionem vel quantitatem, & situm, oportet, ut etiam ubi (quippe cum sine eo non possit esse motus localis) prædicamentale possit esse sine tali extensione, quantitate & situ. Distantia autem proprius per accidens est ad rationem ubi. Si enim unum corpus esset solum, nihilominus illud haberet suum ubi. Et tamen juxta hanc hypothesin non haberet distantiam. Distantia enim semper est inter duo. At loquimur nunc de aliquo corpore solitario. Tum etiam nulla ratio est: cur Angelis non possit convenire distantia. Distantia enim simpliciter, significat discontinuationem. At utique Angelus, qui v.g. Gisse est, & qui est Francofurti, discontinuati sunt.

III. Dico: Deo non convenit ubi prædicamentale, nec præsentia eius significatur per ubi prædicamentale. Ita patet: quia præsentia divina est quid infinitum. Infinitum autem non potest esse in prædicamento per se, multo minus in prædicamento accidentis. Ita relinquitur ex his, quæ præcedenti c. dicta sunt lib. 2. ad propositionem tertiam.

Sed obijciat Fonseca, ubi supra. Quod Deus dicatur ubique sive in omnibus locis. Si sic certò præsens est alicui spatio. At præsentia modus est ubi. Alii, ut Fonseca d. l. meminit, sic argumentantur. Quæcunque sunt, inveniri & queri possunt. At quæ queri & inveniri possunt, sunt alicubi. Ergo & Deus est alicubi. At quid est aliud esse alicubi & esse in ubi.

Resp. Ad primum. Deus est quidem præsens omnibus spatiis vel locis. Non tamen propterea est ejus præsentia in ubi, sicut, cum Deus perduret per omne tempus. non est tamen ejus duratio in prædicamento quando, ut Fonseca non diffitetur, ut priori capite visum est.

Ad secundum respondeo. Phrasin, esse alicubi, ambigam esse. Igitur esse alicubi aliquando idem est, quod non esse nusquam. Et hoc modo Deus dicitur esse alicubi. Quatenus verò esse alicubi designat ubi prædicamentale, sic Deus non dicitur esse alicubi, sed in seipso, ut August. docet. l. 83 q. 9. 20. Chrysost. Hom. 5. in Epist. ad Coloss. Lombard. lib. 1. dist. 38. lit. c. Et vide supra lib. 1. c. 17. n. 6. 11. Queritur autem & investigatur Deus: non tam investigando locum, vel ubi, in quo sit, quàm cognoscendo essentiam, proprietates & actus ejus, quibus nihil commercii est, cum ubi. Unde istud argumentum hæcenus est inefficax, eodem Fons. judice, lib. 5. Metaph. c. 13. q. 9. f. 7.

IV. Dico: Ea omnia & sola esse in prædicamento ubi, quibus significatur finita præsentia. Hæc propositio sumitur ex prioribus, & confirmatur ad eum modum, quo id factum est de quando in prioris capitis tit. 2. ad prop. 4.

TITULVS III.

Quomodo definiendum sit prædicamentum ubi

Gilbert. Porret. l. b. de sex prin. & Armand. de Bello Visu. tract. 2. c. 197. Vbi sic definit ubi est circumscriptio corporis à loci circumscriptio præcedens. Sed hæc Aliorum sententia definitio mala est, quia per eam ubi restringitur ad locum, & corpora & circumscriptio privam præsentiam.

M M M m m 2

Toler,

5

6.

7.

8

Objectiones Fons.
sec.

9.

10.

Tolet. *l. Categ. c. 30. fol. 89. colum. 1.* ait: Vbi esse aliquid extrinsecum, videlicet locum, hoc est, superficiem corporis ambientis. Idem malè. Locus enim pro ambiente superficie sumptus, est veluti indumentum vel tunica locati. Vnde rectè placuit Metaphysicis, eum, propter identitatem habitudinis, ponere in prædicamento habitus. Et confirmatur: quòd, remoto omni extraneo, adhuc res dicitur esse alicubi, sed hæc de re fuit plenius, *l. 1. c. 17. n. 7* seqq.

^{11.} *Definitio pro-
pria.* Optima est igitur hæc definitio, quod ubi sit accidens notans finitam præsentiam. Hic scilicet ubi quasi genus est, quod illud accidens dicitur, qua voce sicut & in cæteris, significatur hoc loco, quod ubi sit extra essentielle prædicatum substantiæ. Hæc enim suprâ erat generalis natura accidentis. Per finitam autem præsentiam intelligitur ea, quæ designatur per ubi definitivum & circumscriptivum: vocaturque utraque præsentia finita, ad differentiam ab omni præsentia, quæ nullos fines habet, & proinde est infinita præsentia. Hæc autem ad prædicamentum ubi non pertinet, ut prius visum est, in præcedenti titulo.

CAPUT XIV.

DE SITV.

1. **S**itus Cravum genus accidentis est Situs.
2. Situs est accidens secundum quod corpus habet ordinem suarum partium in suo ubi.
3. Estque rectus vel inflexus.
4. Rectus, ut stare, facere, inflexus, ut sedere.

COMMENTARIUS.

^{1.} **I**N hoc capite de paucis agendum est. Est enim materia sterilis. Principio igitur tractandum est de nomine situs & æquipollentibus. Deinde de definitione & quidditate situs. Tertiò de ejus divisione, & deique: An rectè Metaphysicus agat de situ?

TITVLVS I.

De voce Situs & Æquipollentibus.

^{2.} *Ambiguitas in
voce situs.* **I**gitur vox Situs ambigua est, & sumitur tribus modis, apud Suarez, *Disp. 52. f. 1. num. 1.* Primò dicit, generatim significare locum illum extrinsecum, in quo res sita est, quæ non est forma vel accidens rei, sed quasi sustentaculum ejus, ut si dicas portionem terræ, in qua arbor plantata est, esse situm ejus. Hæc significatio huc non pertinet. Deinde, situs potest significare quandam relationem ordinis, ut esse sursum deorsum; aut in priori vel posteriori loco, seu in digniori vel minus digno; quæ relationes sunt. Et proinde, huc etiam non pertinet hæc significatio. Tertiò, significat situs positionem partium in ordine ad locum; Et sic censetur constituere peculiare prædicamentum.

^{3.} Pro voce situs alii usurpant vocem positionis, quam modis variis sumi, tradunt ferè communiter De ad hunc locum, et nominatim Armand. de Bello Visu tract. 2. term. c. 100. Igitur primò positio solet sumi pro immediato principio demonstrationis; Quomodo Aristoteles 1. post. dividit principium demonstrationis in suppositionem et positionem, Deinde, (sicut Græca vox θέσις,) significat vox positionis, assertionem vel sententiam, aut conclusionem alicujus disputantis. Ita Thesis Heracliti fuit; *contradictoria posse esse simul vera*. Et Copernici positio erat, *Terram moveri*. Tertiò; aliquando positio significat fundamentum disputantis. Quariò, notat ordinationem partium in suo toto; Et Quatio notat ordinationem partium in loco. Et hanc significationem in præsentia habet vox positionis.

TITV.

TITULVS II.

De Quidditate & definitione situs.

DE quidditate situs variant sententiæ Doctorum.

Igitur I. aliqui aiunt situm significare denominationem extrinsecam, sicut est id de habitu. Ita docet Fonseca l. 5. Metaph. c. 15. q. 7. 4. Non significat extrinsecam denominationem.

Sed hæc sententia mala est. Nam remoto omni extraneo considerari potest, & reperiri peculiaris quidam positio partium in re, veluti si ponatur in vacuo. Si enim ad rationem sessionis, v.g. quæ ex hoc prædicamento sumitur, non sumitur ista denominatio à sella, in qua quis sedet, sed simpliciter sistendo inter rem sedentem, consistit in inflexo, vel curvato posito partium.

Jam igitur II. Aliorum sententia est: quod situs sit relatio. Ita Scotus docet, et fundatur opinio hæc in Aristot. qui recubationem & sessionem relationes vocat 5. Nec relationem. l. Categ. c. 7. Et repetit c. 9. Sed neq; hæc sententia vera est, neque Aristotelica. Non hoc: quia ad mentem Aristot. decem sunt Categoriae, ut patet lib. Categ. c. 4. Sic autem situs esset exemplum speciale relationis, & proinde non faceret peculiare prædicamentum. Et hinc sumitur etiam probatio prioris partis. Nam omnino oportet, ut maneant decem prædicamenta, per ea, quæ in initio hujus libri disputata sunt. At sic non fierent nisi novem prædicamenta.

III. Et ex iisdem fundamentis concidit etiam sententia eorum, quia aiunt: situm significare absolutum cum respectivo, veluti ut absolutum in sessione sit locus: Respectivum autem sit habitudo ad locum, in quo quidque situm sit. Sic enim situs esset Ens per accidens. Et proinde ne sic quidem posset esse prædicamentum. In prædicamentis enim per se non sunt Entia per accidens. Confer Javellum l. 5. Metaph. q. 13. 6. Nec absolutum et respectivum simul.

IV. Ad eundem modum cadit sententia Vallæ, qui l. 1. Dial. c. 13. & 17. docet: situm non esse peculiare prædicamentum, sed vel esse actionem, quia ibi semper agimus; aut qualitatem, quia per situm ad certum modum formata sunt membra. Et patet specialiter falsitas hujus sententiæ, quia ne fingi quidem potest, quomodo jaceat, v.g. vel pendere significent influxum aliquem. At influxus ad actionem requiritur. Deinde deficit situs à qualitate, quod situs significat ordinem partium in respectu ad ubi. At id non est in qualitate. Et pugnancia dicit Valla, quod situm refert & ad actionem & ad qualitatem. Sed hac de re etiam supra fuit.

Argumenta autem, quæ insinuantur in iis quæ modo allegata sunt, non sunt factis efficacia. Nam neque verum est situm semper connotare actionem, neque si connotaret eam, proinde actio esset. Non etiam omnis forma pertinet ad qualitatem. Omnia enim accidentia dicuntur formæ, imprimis, quæ intra subiectum recipiuntur, ut supra visum est, hoc lib. c. 6. 8.

V. Igitur juxta propriam sententiam explicando quid sit situs? Existimo; situm non significare peculiarem Entitatem, sed significare modum quandam in ea re, quæ denominatur. Neq; enim imprimis apparet judicium, unde sumitur realis distinctio, ita, 9. Propria sententia.

Atq; hoc ipsum etiam exprimit hæc definitio. *Situs est accidens, secundum quod corpus habet ordinem suarum partium in ubi.* Veluti; potest aliquis habere talem ordinem partium, in aliquo ubi, ut superior pars corporis porrigatur in lineam rectam. Crura autem obliquantur; Et deinceps pedes rursus in directum porrigantur. Hic ordo vocatur *sessio*; Talis ergo sessio est situs sedentis, sic & in exemplis aliis. Restrigitur autem in hac definitione situs ad corpus. Ad situationem enim requiritur extensio, & multitudo partium materialium. At extensio et materiales partes non reperiuntur, nisi in rebus materialibus.

TITULVS III.

De divisione situs.

Intelmann. l. 2. confid. Dial. et Tolet. ad l. Categ. 10. dividunt situm in naturalem et non naturalem sive accidentalem. Naturalem vocant eum, quem

M M M m 3

Postu.

Postular natura cuiusque rei. Ita naturalis situs hominis est, quemque in quavis alia positione retinet, quod caput habet erectum, & in sublimi, dehinc collum, postea humeros, & ad laqueos annexa brachia, dehinc thoracem, abdomen, crura, genua, tibias, pedem. In bruto hæc naturalis est positio, veluti in equo, quod declivè & ad terram prospiciens habet caput, quod per quaecumque portectum collum jungitur tergo, in transversum positum, cui æqualiter subjaceat venter, cui etiam pedes quatuor æqualiter, terram versus, conjungantur, & sic in aliis. Accidentalem autem & non naturalem, vel conditionalem vocant eum situm, quem voluntas humana præfigit, vel saltem præfigere potest: veluti sunt stare, sedere, jacere, obliquari, erigi, & similes.

11.

Ex bona quidem est illa divisio: Sed non videtur insinuari ubi specifica diversitas, per situm naturalem, & non naturalem. Neque enim differunt specie stationes, v.g. si arbor habeat erectum positum, qui ei naturalis est, & si homo stet, quod stare homini est accidentalis situs. Specifica autem diversitas situum sumitur ex rectitudine & obliquitate, unde in tabulis prædicamentalis potius poni solet divisio situs in rectum & obliquum, quam ea, quæ est in naturalem & non naturalem, prout & in theorematibus factum est. Confer Albert. I. de sex princ. tract. de posit. c. 1.

TITULUS IV.

An res sit Metaphysicus agat de situ?

12.

Quid situs sit, hæcenus ostensum est; Et similiter supra I. 1. c. 1. paruit quænam in Metaph. tractanda sint? Nempe ea solum, quæ sunt abstracta à materia secundum rem & rationem, tractanda sunt in Metaph. ubi tamen & id paruit, quod Metaphysicus aliquando possit egredi ex abstractione sua, & sic facere opus alienum, ut faciat proprium.

Quibus positis dico: Situm non comprehendi sub abstractione Metaphysica. Est enim solum accidens rei corporeæ, ut visum est tit. 2. huius capituli. Ea autem quæ solum sunt rerum corporearum, à materia secundum rem & rationem non abstractantur. Nihilominus quia officium Metaphysici est, declarare summa Entium genera, è quibus est situs, idcirco ad complementum illorum summorum generum, de situ porro tractat, præsertim, quia, cum pauca de situ tractanda sint, nihil ferè (si solum in Metaphys. fieret præcognitio) de situ porro tractandum relinquitur. Vide dicto lib. 1. c. 1. num. 58.

CAPUT XV.

DE HABITU.

1. **N**onum genus accidentis est Habitus.

2. Habitus est accidens corporis, notans adjacentiam corporis alterius.

3. Tales habitus sunt: *Esse indutum habitu regio: esse tunicatum vel palliatum: esse galeatum vel cataphractum: Esse circumdatum locum corpore: esse deauratum, vel dealbatum, &c.*

COMMENTARIUS.

Cum habitus sit accidens corporis, non minus ac situs, inde & de ipso an & quatenus in Metaphysica tractari possit, intelligi potest, ex dictis, præced. c. 4. Quot item modis sumatur vox habitus, jamdù supra constitutum est in prædicamento qualitatibus. Proinde tria solum hic supersunt tractanda. 1. Cuiusmodi conveniat habitus? 2. An habitus sit adjacentia corporis, an verò ipsum corpus adjacens? 3. Ex his constituenda & explicanda est definitio habitus.

TITU.

TITULUS I.

Cui subiecto conveniat habitus?

Armand. de Bello Visu lib. 2. *Termin. cap. 104.* Habitum coarctat ad sola corpora viventia, eorumque exteriores partes. *Habitus*, inquit, non est accidentium sed substantiarum omnium sed corporaliū: nec corporaliū omnium, sed earum quæ habent partium diversitatem, quales sunt corpora viventia: Idque non secundum omnes partes, sed solum secundum exteriores & organisatas. Ita & Thom. in opusc. 48. Non est tamen prædicamentum habitus adeo coarctandum.

Igitur duo dico: 1. *Habitus est rerum corporaliū solum*: Ita patet. Nam habitus requirit adjacenciam. Adjacencia autem dicitur corporealem contactum, qui non est nisi in corpore.

Obijcit: Etiam Angelis convenire habitum, idque bifariam, tum, quod apparent vestibus induti: tum quod ipsum corpus in quo apparent est quasi vestis eorum. Hactenus igitur habituari dicuntur. *Respondet* 1. Cum Angeli apparent induti vestibus, vestis non tam est habitus Angeli quam colposis, quod Angelus assumpserit. Nam ad corpus illud vestis habet corporealem contactum. 2. Neque corpus assumptum potest dici habitus Angeli. Nam aliis posset dici corpus organicum etiam esse vestimentum, & proinde habitus animæ. Quod si utrobique placeat ita loqui, dicitur id solum esse catachresticè. Ex istis autem catachresticis locutionibus non debet extrui prædicamentalis denominatio.

II. Dico, *Habitus non est viventium solum, sed quorumvis corporum*. Ita assero contra Armand. de Bello Vis. & Thom. citatis locis. Patet autem. Nam (quicquid sit de vocis impositione) in rebus non viventibus dantur habitudines eadem ex adjacencia aliorum, quæ etiam reperiuntur in viventibus. At exinde denominatur habituata viventia. Ergo idem etiam erit in rebus non viventibus. Ita patet. Nam non minus ipsa statua vel imago Mariæ potest indui tunicæ, vel vestimentis aliis, ac Maria ipsa. Nulla igitur causa est, cur ex istiusmodi adjacencia Mariæ imago non dicatur habituata. Accedit, quod circumdatum esse ab ambiente superficie ponitur in prædicamento habitus, ut rectè docet Suarez. *Disp. 51. s. 2. nu. 10.* & Colleg. Comimb. l. *Categ. c. 9. q. 3. art. 2.* Hæc autem denominatio locati, quæ quid tale denominatur ex ambiente superficie, cadit in quodvis corpus. Sic etiam ex adjacencia albi, veluti calcis vel ceteræ, denominatur quid dealbatum. Item ex adjacencia auri, vocatur quid inauratum. Et hæc denominationes sunt ex prædicamento habitus. Et tamen cadunt illæ etiam in res non viventes.

Argumenta quæ huic assertioni contrarientur, non invenio. Ubi interim non diffiteor, quod prius etiam insinuaui, impositionem vocis esse inventam primo ad habitus rerum viventium, & in specie, hominum. Exinde autem postea vox illa derivata est, propter identitatem habitudinis, ad res etiam alias.

TITULUS II.

An habitus sit in ipsum corpus adjacens, an vero corporis adjacencia?

Hic variant sententiæ. Aliqui igitur ajunt habitum esse non v.g. tunicam, sed adjacenciam tunice. Ita Colonienf. docent in *Hisp. tract. 3. copul. Logicorum fol. 351. fac. 1.* Gilbert. Porret. in l. de sex princip. quos secutus sum in *introd. Lect. c. 15. n. 6.* Alii autem habitum dicunt esse ipsum corpus adjacens. Ita Suarez. *Disp. 53. s. 1. n. 3.* Thom. in *Opusc. 48.* Agid. Roman. l. 5. *Metaph. c. 15. q. unic.* Colleg. Comimb. l. *Categ. c. 9. q. 3. art. 2.* & plurimi alii.

Et hanc etiam sententiam nunc probabiliorē existimo. Nam in primis ipsum adjacens corpus dat denominationem accidentalem corpori alii. Ergo oportet, ut id significetur per aliquod prædicamentum. Modus autem afficiendi subiectum illud, solum designatur per adjacenciam. Et confirmatur. Sicut enim in prædicamento, qualitatis est calor, non verò inherencia caloris, ut per inherenciam solum significetur.

fiectur modus, quo hoc accidens afficit subiectum: Ita etiam in prædicamento habitus, erit tunica, v.g. non verò adjacentia tunicae, ut per adjacenciam solum significetur modus, quo hoc accidens afficit subiectum.

9.

Principale argumentum contra hanc sententiam est illud, quod prædicamentum habitus non sit prædicamentum si sit corpus adjacens, quia prædicamentum debeat esse genus summum. Genus summum autem non habet supra se genus. At corpus adjacens habet supra se genus, nempe corpus simpliciter. Corpus adjacens igitur non potest esse prædicamentum.

Resp. Prædicamentum non habet quidem supra se genus. At nihilominus potest supra se habere aliquod latius prædicatum. Ut vel ex hoc patet, quod qualitas, v.g. & ens & accidens communi nomine dicitur. Est igitur corpus adjacens, dicatur corpus, tamen corpus non est genus corporis adjacentis. Neque enim specie differunt corpus adjacens & non adjacens. Et aliàs patuit, diversitatem in prædicamentis non necessario debere esse realem. Unde sequetur à parte rei, nomen unius prædicamenti posse dici de re ex prædicamento alio.

TITULUS. III.

In quo constituitur & explicatur definitio habitus.

10.

Glib. Porret. l. de sex princip. Habitus, inquit, est corporum & eorum, quæ circa corpus sunt, adjacentia. Sed hæc definitio exinde bona non est, quia insinuat, quod habitus non sit adjacens, sed corporis adjacentia. Id quod modo refutatum est.

Definitio nostra hæc est: *Habitus est accidens corporis, notans adjacenciam corporis alterius.* Hic primò habitus dicitur *accidens*. Est enim prædicamentum non essentielle substantiæ. At in eo consistit generatim ratio accidentis.

Dices: Habitum non esse in alio, & proinde non esse accidens. *Resp.* Non omne accidens debet esse in alio, rigide loquendo, ut sæpe patuit. Satis nempe est ad rationem accidentis, si quid substantiam extræessentialiter afficiat. At tale quid est habitus.

Deinde: Habitus dicitur *accidens corporis*. Hoc enim proprium habitus subiectum est, ut titulo primo visum est.

Tertiò dicitur: *notare adjacenciam corporis alterius.* Non inquam, est adjacencia ipsa, sed eandem solum notat. Nisi enim corpus adiaceat, sed separatim sit, non habet rationem habitus. In universum igitur ad hoc prædicamentum pertinent omnes illæ denominationes, quæ constituuntur & sumuntur ab extrinsecè adjacentibus corporibus. Unde ad prædicamentum habitus, ut prius induxi, pertinent etiam hæ denominationes, si quid dicatur dealbatum vel inauratum, vel loco circumdatum, seu quod idem est, locatum. Cur autem hæ extrinsecæ denominationes prædicamentum faciat, & idem non sit in aliis extrinsecis denominationibus, de eo prius fuit, hoc lib. 2. c. 6. tit. 4. art. 3. par. 3. Atque ita hæc etiam declarata sunt singula novem accidentium genera, & proinde specialis Metaphysica, quæ consistit in doctrina de substantiis & accidentibus, in universum sic absoluta est. Præpotenti Deo sit laus & honor in Seculorum secula, A M E N.

INDEX RERVM ALPHABETICVS

LIBRI PRIMII

PRIOR NUMERUS CAPUT: POSTERIOR;
numerus marginalem cuiusque capitis notat.

A.			
A se & ab alio.			
Q	U ID sint	13.18	
	Esse ab alio, ambiguit dicitur.	12.13.	
	& cap. 21. num. 13. & 22.		
	Absolutum.		
	De absoluto est.	6.20	
	Ejus variae significationes.	20.2	
	Absolutum positivè & negativè quid?	204	
	Absolutum cur definitur nominibus privativis.	20 21	
	Abstractum.		
	Quid sit?	24.134	
	Abstractio.		
	Omnis scientia exigit aliquam abstractionem.		
		1.41	
	Quid sit?	1.42	
	Abstractionis triplex genus.	1.43	
	Qualis in Metaphysico?	1.44	
	De abstractione secundum indifferentiam.	1.47	
	Abstractio quoque se extendat.	1.53	
	Abstractio non ardet ea quae praecognoscuntur in scientia.	1.60	
	Abstractio coeret scientiam.	1.115	
	Abstractio realis & intentionalis quid?	7.134	
	Abstractio negativa & praecisiva quid?	7.135	
	Accidens.		
	An sit per se scibile?	1.75	
	Quando non sit Ens.	1.75	
	Absolute est Ens.	ibid.	
	Quomodo sit non ens?	2.6	
	Accidentia unde individuantur.	7.76	
	Non individuari per sujecta.	7.77	
	Sola numero differentia possunt esse in eodem sub- jecto.	7.78	
	De quibus id esse posse.	7.79	
	Individuari per essentias suas.	7.85	
	Accidens posse esse Ens completum.	12.43	
	Quo sensu sit incompletum?	12.47	
	Accidentis existentia non est substantia.	15.6	
	Quae sit eius existentia.	15.7	
	Accidens existere, existentia propria.	15.64	
	Accidentia an possint esse subiecta & quomodo?	23.	
		14	
	Accidens potest esse proximum subiectum alterius accidentis.	23.17	
	Accidens praedicabile non est idem, quod adju- ctum commune.	23.96	
	Actus, Ens actu. Actualitas.		
	Ens actu quid sit?	14.101	
	Ejus formalis ratio est existentia.	ibid.	
	Actus & potentia quomodo faciant compositio- nem.	5.25	
	Pure actuale quid sit?	13.26	
	Quid careat potentia?	13.28	
	De actu vide aliqua ad vocem potentiae est de eo.		
		6.14	
	Actus purus bisariam dicitur.	14.10	
	Actus immanentes, quomodo continentur sub po- tentia activa.	14.32	
	Actus vox unde dicatur?	14.58	
	Ejus variae significationes.	14.60	
	Ejus definitio.	14.61	
	Actus impurus quis?	14.62	
	Explicatur divisio in actum primum & secun- dum.	14.64.	
	Per actum ibi non intelligitur sola forma substan- tialis.	14.65	
	Quid actus primus?	14.67	
	Actus secundus non est idem ac operatio.	14.69	
	An praeter primum & secundum actum deus alius?	14.71	
	Explicatur divisio actus in formalem & entitati- vum.	14.74	
	NNNNn	Actus	

Index

<i>Alas enitativi necessitas.</i>	14.76	<i>tia definitio.</i>	16.63
<i>Non recte dicitur is imperfectus.</i>	14.77	<i>In qua differat à durationibus aliis.</i>	16.65
<i>Explicatur divisio in actum existentie & essentialis.</i>	14.79	<i>Dne sunt eiv conditiones.</i>	16.66
<i>Explicatur divisio actus in actum signatum & exercitum.</i>	14.80	<i>Affectiones in Scientia.</i>	
<i>Alus separari posse à potentiis.</i>	23.65	<i>Quales esse debeant.</i>	1.34. & 3.15
<i>Actio, agere.</i>		<i>Affectiones entis, vide entis affectio.</i>	
<i>Allo mixta quid?</i>	21.95	<i>Non semper faciunt compositionem in subjecto.</i>	3.11
<i>Oslo praequiruntur ad actionem.</i>	22.97	<i>Affectiones scibiles possunt connotare subiectum.</i>	
<i>Allo immanens & per emanationem differunt.</i>	22.123	<i>Quid ad eam requiratur?</i>	3.13
<i>Ambiguitas in voce actionis.</i>	22.126	<i>Eorum variae conditiones.</i>	3.18.15
<i>Ejus duplex significatio.</i>	22.332	<i>Unde dicatur.</i>	10.2
<i>Quenam agant propter finem.</i>	22.334. seqq.	<i>Alicubi esse.</i>	
<i>Adjunctum.</i>		<i>Est de eo toto.</i>	cap.17.
<i>Non potest esse genus.</i>	6.126	<i>Est affectio transcendentalis.</i>	17.2
<i>De adjuncto est.</i>	cap. 23	<i>Alicubi esse unde dicatur.</i>	17.5
<i>Vox adjuncti explicatur.</i>	23.3	<i>Ambiguitas ejus.</i>	17.6
<i>Adjungi quid.</i>	23.3	<i>Quid sit 17.7. & specialius.</i>	17.9
<i>Adjuncti divisio in proprium & commune explicatur.</i>	23.32	<i>Non consistere in denominatione extrinseca.</i>	17.7
<i>Adjuncti divisio in separabile & inseparabile explicatur.</i>	23.100	<i>Nec in operatione transiente.</i>	17.9
<i>Equivocum.</i>		<i>Formaliter non est idem quod spatium.</i>	17.13
<i>Non potest esse genus.</i>	6.145	<i>Non est ubi predicamentale.</i>	17.16
<i>Equivoca causa quid?</i>	22.113	<i>Alicubi esse non est res distincta ab ea quae est alicubi.</i>	17.17
<i>Semper est nobilior effecto.</i>	22.114	<i>Alicubi esse dividitur in esse alicubi repletive, definitively & circumscriptive?</i>	17.21
<i>Ambiguum quid?</i>	24.133	<i>De Phrasi: alicubi esse repletive.</i>	17.12
<i>Aeternum aeternitas.</i>		<i>Postulat ut sit extra caelum etiam.</i>	17.25
<i>Aeternitas non est accidens.</i>	16.10	<i>Quid sit esse alicubi repletive.</i>	17.30
<i>An sola sit duratio?</i>	16.29. & 84	<i>Explicatur phrasis: esse alicubi definitively.</i>	17.30
<i>An aeternitas sit duratio?</i>	16.31	<i>Quid sit?</i>	17.36
<i>Aeternum unde dicatur.</i>	16.38	<i>Quid sit esse totum in toto spatio & totum in qualibet parte spatii.</i>	17.40
<i>Ambiguitas in voce aeterni.</i>	16.39	<i>Quid sit occupare locum?</i>	17.43
<i>Ejus definitio explicatur.</i>	16.41	<i>De phrasi: Alicubi esse circumscriptive.</i>	17.48
<i>Aeternitatem esse durationem.</i>	16.42	<i>Unde dicatur circumscriptiva praesentia.</i>	17.49
<i>Quomodo distinguatur ab aliis durationibus.</i>	16.43	<i>Quod definitively est alicubi, est hic & non alibi.</i>	17.50
<i>Actualis carentia termini an sufficiat ad aeternitatem?</i>	16.43	<i>Ubi circumscriptivi divisio in naturale & supernaturale explicatur.</i>	17.62
<i>Aeternitatem soli Deo convenire nec alii rei convenire posse.</i>	16.47	<i>Eorum, quae circumscriptive ad sunt alia per se talia sunt, alia non.</i>	17.65
<i>Aeternitas an sola sit permanens?</i>	16.48	<i>Quomodo sit actus corporis.</i>	22.165
<i>Aeternitas participata resellitur.</i>	16.53. & 90	<i>Anime contrariae an sint in homine.</i>	22.281
<i>Aevum.</i>		<i>Anima vegetans, sentiens & rationalis, non sunt realiter distincta in homine.</i>	22.292
<i>An sit specialis duratio?</i>	16.31. & 85	<i>Objectiones multae solvuntur.</i>	22.293
<i>Aevum unde dicatur.</i>	16.50	<i>Anima communicare corpori suas potentias.</i>	23.80
<i>Varia ejus significationes.</i>	16.51	<i>Animi vox explicatur.</i>	23.10
<i>Quae aevi definitio.</i>	16.52	<i>Anima quomodo sit numerus.</i>	25.48
<i>Avo an possit durare quid supernaturale?</i>	16.53	<i>Aliquid.</i>	
<i>Aevum non consistere in ratione mensurae.</i>	16.55	<i>Non importat realem distinctionem vocabulorum</i>	
<i>Non consistere in actuali inchoatione & carentia</i>			

Libri primi.

lum Aliquid.	24.40
Unde dicatur?	2.5
Aquipollē entī.	ibid.
Non est genus entis?	2.18. & 10
Est transcendens.	2.4
Analogia, Analogum.	
Vox analogi explicatur.	6.147
Analogum, quomodo sit idem quod	6.148
Non omnis analogia constituit aliquid per modum generis.	6.150
Analogum dicitur univocum & equivocum, quomodo.	6.151
Analogum quid sit?	6.158
Analogia proportionis continetur sub equivoco.	
Angelus.	27.9
Incorruptibilis creatura, quomodo dicatur Angelus.	16.66
Angeli superioris duratio non mensurat inferioris	16.60
Angeli durationem.	13.39
Et quomodo circumscripti.	5.6
Quomodo sint simplices?	7.14
Unde individuantur.	7.55
Non sunt ex se singulares.	13.16
Quomodo sint puri actus?	16.62
Angeli durant ævo.	17.10
Angelus non est alicubi per operationem transcendentem.	17.41
Angelus quomodo sit totus in toto spatio & totus in qualibet parte spatio?	17.46
Angelus Dei potentia potest esse in pluribus ubi.	17.48
Quomodo sit alicubi circumscriptus?	18.15
Angeli actus sunt liberi & contingentes.	18.47
Angeli an sint entia necessaria?	18.50
Quomodo sint natura immortales.	22.128
Quomodo dicantur forma.	
Anima, Animus.	
Quomodo sit simplex.	5.6
Animam separatam non esse Ens completum.	12.29
Etiā separata retinet naturalem aptitudinem ad corpus.	12.32.
Anima quomodo sit actus entis in potestate.	14.13
Anima quomodo dicatur natura incorruptibilis.	16.66
Anima rationalis durat ævo.	16.69
Anima quomodo sit tota in toto spatio, & tota in qualibet parte spatio.	17.49
Non occupat spatium.	17.43
Anima an sit ens necessarium?	18.47
Quomodo sit immortalis natura.	18.50
Anima bruti & plantæ quomodo sit mortalis.	18.52

Anima separatus status non est violentus.	18.53
Anima quomodo dicatur homo.	22.133
Quid sit?	22.414
Ejus duo genera.	ibid.
Appetitus.	
Appetitus complacentiæ.	10.46
Appetitus quomodo possit esse rei præsentis.	10.46.
Quomodo non esse appetatur.	32.360
Actus.	
Quid Lincino.	1.10
Quot modis vox artis sumatur?	1.14
Artis finis internus & externus.	22.398
Axioma.	
Unde dicatur.	21.73
Quid sit?	ibid.
Vide propositio.	
Dignitatem diviso in proprias & communes explicatur.	21.75
B.	
Bonum.	
De eo agitur toto.	6.10
Unde dicatur bonum.	10.2
Bonum morale, naturale & transcendens.	10.4
Bonum verum vel appetens.	10.7
Bonum corporis, animæ vel fortunæ.	10.8
Bonum honorabile vel laudabile.	10.9
Utile vel fruibile.	10.10
Honestum, delectabile vel utile.	10.11
Boni divisiones iuxta divisionem Entium.	10.14
Boni vox dupliciter sumitur.	10.18. & 11.40
Bonitas transcendens quid sit.	10.19
Re non differt ab essentia.	10.21
Non esse de prædicamento qualitatis.	10.23
Non est relatio rationis.	10.28
Etiā non significare negationem.	10.29
Non est Bonitas idem quod perfectio.	10.29
Quomodo ab invicem distinguantur.	10.31
Quomodo sint idem.	16.32
Bonitatem etiam esse in extrinseca denominatione.	10.33
Quid sit bonitas transcendens?	10.35
Quid addat entitati?	10.36. & 9.
Addit respectum ad voluntatem.	10.38
Declaratur per collationem ad doctrinam de vero.	10.45
Non consistit in alicuius relatione.	10.49
Bonum transcendens adæquatur Enti.	10.51.
Omne bonum esse ens.	10.64
Bonum Ævæ vel causæ quævis.	22.344
Inter bonum & malum, quomodo mediet indifferens.	22.350
NNNN 2	Bonum

Index

Bonum & finis quomodo convertantur. 22.355

C.
Causus.

Quid sit. 22.109

Non omnia casu fieri. 22.335

Causa, causatum, causaliter.

Causarum tractatio ad Metaphysicam non pertinet, ut sint principia subiecti. 22.45. & 22.13

De causa & causato est cap. 22

Cujus disciplinæ sit agere de causis. 22.4

Quomodo ad Logicam pertineant & quomodo ad Metaphysicam? 22.6. & 12

Causa unde dicatur? 22.17

Ambiguitas ea in voce. 22.19.

Ejus definitio traditur & explicatur. 22.10

Disputatur de divisione causarum sine qua nos, quid sit? 22.24

Causa sine qua non, quid sit? 22.40

Probatur quatuor esse causas. 22.41

Causarum divisio in internas & externas explicatur. 22.42

Causa procreans vel conservans. 22.56

Solitaria vel sociæ. 22.73

Causa solitaria bifariam dicitur. 22.75

Causæ coordinate vel subordinatæ quid? 22.77

Causæ quæ per se & accidentaliter ordinatæ. 22.78.

Causarum per se ordinatarum conditiones. 22.

79.

Causa principalis vel instrumentalis. 22.82

De causa per se & per accidens. 22.85

Vide in per se & per accidens.

De causa naturali & voluntaria. 22.93

Earum discrimen. 22.96

Divisio causæ in univocam, & equivocam. 22.

110.

Divisio causæ in eam quæ est per emanationem & per transmutationem. 22.119

Causæ divisio in universalem & particularem, primam & secundam. 22.127

Causæ efficientis divisio in externam & internam explicatur. 22.134

Causa γεννητική, ποικιλιτική & συντηρητική quid? 22.137

Quid moralis & naturalis? 22.138

Completum.

Vide incompletum.

Causa, causatum.

Causatum quid sit? 22.406

De voce effecti. 22.407

Melioræ sit vox effecti an causati? 22.409

Causati divisio, in effectum, materiale, formale, figuratum & spiritum qualis? 22.410

Christus.

Christus totus & totum Christi quomodo differant? 6.15

Christi humana natura existit existentia propria. 15.43

Non autem subsistit subsistentia propria. 15.

44.

Christi corpus quomodo adessendi sit in cana. 17.55

Humanam naturam Christi non esse divinam adjunctum probatur. 23.26

Circumscriptum & incircumscriptum. 23.

Quid sit? 13.36

Circumscriptio triplex. 13.37

Circumscriptio essentialis quæ? 13.39

Circumscriptio alicubi esse: vide alicubi esse.

Circumscriptio actualis vel aptitudinalis. 17.

50.

Unde dicatur præsentia circumscriptiva? ibid.

Cælum.

Quomodo sit simplex? 5.6

Habet materiam. 22.102

Quomodo sit homogeneum? 6.106

Durare aëre. 16.71

An sit: Eas necessarium? 18.55

An sit causa universalis & quomodo? 22.133

Color.

Inter colores quomodo albedo sit mensura aliorum? 15.21

Quatenus nigredo sit color imperfectissimus? 25.

21.

Commune & communicatio:

Communicatio duplex. 7.12

Communicatio quidditativa, iterum duplex est. 7.15

Quænam communicatio repugnet rei singulari? 7.15

Quæ communicabilitas, faciat rem universalem? 7.21

Commune adjunctum quid? 23.94

Communicatio proprium demonstratur. 23.73

Uno communicatio non necessario communicari reliqua. 23.90

Compositum, Compositio.

Quodam sit per se usum? 4.9

De eo est toto capite. 5

Relictæ eius doctrina annectitur uni. 5.2

Ambiguitas in voce compositionis explicatur. 5.9

Quid realis & rationis compositio? 5.10

Compositum ignobilius est simplici. 5.15

Importat multiplicem imperfectionem. 5.17

Quando compositum sit nobilius simplici? 5.19

Compo.

Libri primi.

Compositio varia genera explicatur.	5.22	Sensualia experimenta contingente.	18.28
Quid compositio ex esse & essentia? 5.23. & 15.31.		Contingentia varia significaciones.	18.99
Cui conveniat?	ibid.	Contingentia est in essendo vel in operando.	18.
Convenit solum Enti actuali.	5.26		103
Non faciunt realem compositionem.	5.26.29	Contingentia in ratione causa & in ratione subiecti quid.	18.104
Quodnam fundamentum huius compositionis.		Quanam contingentia possint in scientia tractari?	18.105
5.30.		Quid contingentia rerum & principiorum?	18.
Compositio ex natura & supposito explicatur.			106
5.31		Contradictoria.	
Explicatur compositio ex actu & potestate.	5.35	Contradictorium impossibilitatem negas quomodo reducendum?	21.87
Compositio ex genere & differentia.	5.38	Corpus.	
Ex materia & forma.	5.44	De corpore, quomodo agat Metaphysicus. 1.59. & 60.	
Ex partibus quantitativis.	5.46	Quomodo ibi praeagnoscatur.	1.62
Ex subiecto & accidente.	5.51	Unde individuetur?	7.64
Compositio existentia est composita.	15.54	Corpora non individui per materiam.	7.65
Conceptus.		Nec per formam solum.	7.68
Obiectivus & formalis quid?	2.31	Nec per materiam signatam.	7.69
utrinque discrimin.	2.32. & 24.83. seqq.	Nec per accidentia.	7.71
Formalis conceptus. an sit signum rei?	24.88	Nec per existentiam.	7.73
Conceptus quomodo dicatur imagines?	24.90	Nec per agens.	7.74
An sint apud omnes iidem?	24.94	Non convenit ei adesse repletivum.	17.41
Sunt signa naturalia.	ibid.	Quomodo corpora occupant spatium.	17.43
Conceptus sunt iidem specie, non numero.	24.	Corpus.	
97		Corpus unum divina potentia potest esse in pluribus ubi.	17.54
Conceptus medius & ultimus quid?	24.99	Corpora naturalia habent durationem permanentem.	18.31
Quid adequatus, & inadequatus?	24.100	Sumuntur ad modum totius & partis.	24.260
Conceptus Entis rationis formalis & obiectivus quomodo differant.	27.21	Corruptio, corruptio.	
Concretum.		Aliqua corruptio non sunt causa.	22.71
Accidentalia sunt Entia per accidens.	4.11	Aliqua sunt causa procreantes.	22.72
Concretum quid sit?	24.134	Corruptibile.	
Causa conservans & procreans, conservatio.		Corruptibile & incorruptibile, non conveniunt in eodem genere: explicatur.	2.12.
Conservatio duplex.	16.58	Creatum & increatum.	
Conservans & procreans causa quid?	22.57	Creatum ens non est adequatum obiectum Metaphysice.	1.104. & 94
Causa procreans quomodo primo efficiat? ibid.		Nec increatum.	1.78. & 80
An conservans recte dicatur efficiens?	22.59	Entia creata quomodo sint singularia.	7.41
Qualis sit eorum causarum distinctio?	22.54	Sunt composita ex natura & differentia individuali.	7.42
An solius efficientis sit conservare?	22.67	An constituantur tale per additionem alicuius differentiae individualis?	7.43
An dentur causa media inter procreantem & conservantem?	22.69	Creatum ens quomodo dicatur verum.	10.43
Procreans non dicitur per ordinem ad esse substantiale solum.	22.70	Creatum ens est finitum ratione essentiae perfectiionum, operationum &c.	13.7. seqq.
Consuetudo.		Creata entis dependentia multiplex.	13.16
Quid sit?	24.51	Divisio entis in creatum & increatum explicatur.	13.16
Contingens.			
Vide aliqua ad vocem necessari.			
Contingentiam, quomodo non sit scientia? 14.21. & 18.100.			
De contingentia est.	6.18.		
Contingentia definitio.	18.12. & 11		
Contingentia an detur in rebus?	18.12		

Index

<i>Increatum bifariam sumitur.</i>	13.19	<i>Damascono.</i>	7.27
<i>Creatum & increatum non aequipollent genito & ingeato.</i>	13.20	<i>Deum esse aliquid singulare.</i>	7.28
<i>In rebus creatis existentiam & essentiam non distingui realiter.</i>	15.34	<i>Quid sit Deum esse unum numero?</i>	7.31
<i>Nullum creatum potest esse aeternum.</i>	16.47	<i>Quomodo essentia divina sit communicabilis, nec tamen universalis?</i>	7.32
<i>Eus creatum posse habere durationem permanentem.</i>	16.97	<i>Essentiam divinam non esse genus personarum.</i>	7.33
<i>Eus creatum non est ens successivum.</i>	16.99	<i>probat Augustinus.</i>	7.33
	D.	<i>(Ad vocem Deus plura vide in fine literæ D.)</i>	
<i>Dependens & independens.</i>		<i>Dei præsentiam non consistere in operatione transeunte.</i>	17.11
<i>Entis divisio in dependens & independens explicatur.</i>	13.14	<i>Fusioem ejus quomodo sit operatio</i>	17.2
<i>Filius Dei non est ens dependens.</i>	13.15	<i>Deus quomodo dicatur alicubi esse repletio?</i>	17.23
<i>Dependentia infert diversitatem in essentia.</i>			
<i>ibid.</i>		<i>Ipsius omnipresentia postulat, ut sit in omni spatio extra cælum.</i>	17.25. seqq.
<i>Dependentia entis creati multiplex.</i>	13.16	<i>Deum esse ens purè necessarium.</i>	18.41
	Definitio.	<i>Non posse ullo modo desinere.</i>	18.42. seqq.
<i>Deb. t esse ex genere proximo.</i>	1.16	<i>Actus Dei immanens sintne entia necessaria?</i>	18.30.
<i>Quomodo indicet essentiam.</i>	2.18	<i>Quid de transeuntibus.</i>	18.31
<i>Definitur facilius singulare quàm universale quid sit.</i>	6.4	<i>Actus divini possintne contragentes dici?</i>	18.34
<i>Definitiois diversitas non est indicium realis distinctionis.</i>	8.25. 89	<i>An solus Deus sit Ens necessarium?</i>	18.38
<i>Definitio & definitum quomodo sint idem?</i>	14.81	<i>An pater possit dici principium filii, vel prior eo?</i>	21.29. seqq.
<i>Definitiois partibus respondent partes definiti.</i>	22.283	<i>Pater quomodo vocetur prima persona?</i>	21.40
	Definitur esse alicubi.	<i>An solus Deus sit causa universalis?</i>	22.131
<i>Vide alicubi esse.</i>		<i>Non habet materiam.</i>	22.197
	Demonstratio.	<i>An & quatenus propter finem agat?</i>	22.331
<i>Non postulat terminos realiter distinctos.</i>	1.34	<i>Quomodo agat propter se?</i>	22.331
<i>Demonstrationis genus duplex.</i>	1.47	<i>Quomodo sit à se?</i>	ibid.
<i>Demonstratio ad impossibile, ex quo principio procedat.</i>	2.48. & 21.86	<i>Deum esse, subiectum suorum attributorum.</i>	23.25
<i>Demonstratio potissima in Metaphysicis quomodo fiat.</i>	2.51	<i>Dei intellectus non facit entia rationis.</i>	27.51
<i>Demonstrationes ab experimento quales sint.</i>	21.89	<i>Intelligi tamen ea.</i>	27.52
	Deus.	<i>Deus quomodo dicatur mensura sui esse?</i>	245
<i>Non est adequatum obiectum Metaphysic.</i>	1.78	<i>Deus an rectè dicatur mensura perfectionis aliorum.</i>	25.23
	& 80	<i>Generatio filii non fecit ut Deus pater tempore sit prior filio.</i>	26.18
<i>Deum ens esse & tractandum in Metaph.</i>	2.10	<i>Pater quomodo sit filio prior?</i>	27.30.
<i>Deus quomodo dicatur aliquid transcendens.</i>	3.2		
<i>Non est compositus ex esse & essentia.</i>	5.28	<i>Dialectica.</i>	
<i>Nec ex natura & suppositio.</i>	5.34	<i>Aliquando est idem, quod Metaphysica.</i>	1.8
<i>Nec ex genere & differentia.</i>	5.39. & 40	<i>Quomodo sit ad docendum apissimam?</i>	1.153
<i>In Deo non datur differentia.</i>	5.40	<i>An & quomodo à Metaphysica differat?</i>	1.165
<i>Deus quomodo dicatur totum quid?</i>	6.5	<i>Quomodo versetur in omni Ente?</i>	1.161
<i>Deus nullius rei potest esse genus.</i>	6.125	<i>Quomodo agat de veritate & falsitate, necessitate & contingencia &c.</i>	1.169
<i>Non est genus patris, filii & Spiritus sancti.</i>	6.133	<i>Dialectici termini quomodo sint simplices?</i>	5.7
<i>Deus an sit aliquid universale?</i>	7.24	<i>Non debet tractare de Ente rationis in genere.</i>	27.7
<i>Non potest esse quid universale.</i>	7.26		
<i>Essentia divina quomodo dicatur communis à</i>		<i>Differentia, differre.</i>	
		<i>De differentia non debet predicari genus speciei.</i>	2.41
		<i>Differentia & genus quomodo faciant compositionem.</i>	

Libri primi.

<i>honem.</i>	5.38	<i>Distinctio includentis inclusi.</i>	8.95
<i>Quid sit differentia</i>	6.50	<i>An sit realis?</i>	8.96
<i>Plurima differentiarum conditiones ex Aristotele explicantur.</i>	6.51. seqq.	<i>De distinctione rei à re per respectum ad tertium.</i>	8.102
<i>Differentia non sunt genera specierum.</i>	6.123	<i>Differre genere, specie, numero quid?</i>	8.104
<i>Differre specie, quid sit?</i>	6.130	<i>Differre numero bifariam dicitur.</i>	8.106
<i>Differentia & diversa, quomodo distinguantur?</i>	6.132. & 8.8	<i>Ad distinctionem modalem qualis modus requiratur?</i>	15.38
<i>Differre ratione, quid aliquibus sit?</i>	7.47. & 8.37	<i>Divisio, indivisio.</i>	
<i>Vide & ad vocem distinctio.</i>		<i>Divisio implicat aliquid positivum.</i>	4.22
<i>Differentia cur sit quid incompletum?</i>	12.24.	<i>Quid indivisio entiativa & accidentalis?</i>	4.26
<i>& 17</i>		<i>Indivisio an sit privatio?</i>	4.25
<i>Dignitas.</i>		<i>Indivisio à se & ab alio quid sit?</i>	4.27
<i>Vide axioma.</i>		<i>Divisio ab alio, bifariam intelligitur.</i>	4.29
<i>Distributio.</i>		<i>Deus.</i>	
<i>Eius membra quatenus differre debeant?</i>	24	<i>Quomodo persona divina dicantur distinguimero?</i>	7.35. & 8.106
<i>Distinctio.</i>	70	<i>Deus non est singularis per additionem.</i>	7.40
<i>Est de ea cap.</i>	8	<i>Personae Deitatis quomodo dicantur differre ratione, à Damasceno?</i>	8.40
<i>Differre realiter quid?</i>	8.14	<i>Dei attributa quomodo distinguantur?</i>	8.49
<i>Quenam differant realiter?</i>	8.17	<i>Deus quomodo solus bonus?</i>	10.15
<i>Ampliat realis distinctio etiam ad negationes.</i>	8.19	<i>Deus solus quomodo bonus secundum essentiam?</i>	10.26
<i>Realis distinctionis varia indicia examinantur</i>	8.20	<i>Deus quomodo bonus dicatur per ordinem ad voluntatem?</i>	10.44
<i>Non sumitur ex diversitate loci. 8.21. temporis.</i>		<i>An sit aliquid completum?</i>	12.36
<i>22. predicamentorum. 23. ex ratione constitutionis & consuetudinis. 24. nec ex diversitate definitionis.</i>	8.25.	<i>Deus quomodo infinitus ratione essentiae, perfectionis, operationum, &c.</i>	13.13
<i>Indicia propria realis distinctionis.</i>	8.27	<i>Filius & spiritus sunt eas à se quomodo?</i>	13.13
<i>Distingui ratione, quot modis dicatur?</i>	8.38	<i>Deo cur repugnet creatio & non generatio.</i>	13.21
<i>Quid sit?</i>	8.42	<i>Dei potentia activa quomodo dicatur rationalis?</i>	14.55
<i>Non tantum restringitur ad Entia rationis.</i>	8.43	<i>Deus potest aliquid facere, quod non fecit.</i>	14.93
<i>Distinctio rationis quomplex sit?</i>	8.43	<i>In Deo existentia & essentia non differunt realiter.</i>	15.26
<i>Rationalis ratiocinantis, & rationis ratiocinatae.</i>	8.40	<i>Deo purissime convenit existentia.</i>	15.61
<i>Distinctio rationis ratiocinatae, quodnam fundamentum?</i>	8.47	<i>Quomodo dicatur esse nusquam?</i>	17. & 7.
<i>Distinctio virtualis & emissentia quid?</i>	8.49	<i>E.</i>	
<i>Distinctio rationis ratiocinantis quid?</i>	8.50	<i>Effectum.</i>	
<i>Distinctio modalis quid?</i>	8.53	<i>Effecti & quot modis dicitur.</i>	22.399
<i>An praeter distinctionem realem & rationis data sit distinctio alia?</i>	8.14	<i>Effecti an causati & non meliori?</i>	22.409
<i>Non a cessante addi aliam distinctionem.</i>	8.55	<i>Non potest esse non ens.</i>	27.40
<i>Non denominantur tales ab extre mis.</i>	8.58	<i>Effectus non sunt propriae signa.</i>	24.140
<i>Modalis distinctio an & quomodo differat à distinctione reali?</i>	8.74	<i>Efficiens.</i>	
<i>Distinctio ex natura rei quid sit?</i>	8.77	<i>Efficiens & effectum differunt realiter.</i>	8.22
<i>Distinctio formalis quid?</i>	8.83	<i>Efficiens an sola sit causa?</i>	22.24
<i>Distinctio essentialis quid?</i>	8.86	<i>Efficientis non est definitio, cum dicitur principium primum motus.</i>	22.34
<i>Distinctio potentialis quid?</i>	8.92	<i>An recte praeponatur causis aliis?</i>	22.47
<i>Esse eam vagam.</i>	8.92	<i>Cur praeponatur?</i>	22.50
		<i>Quid sit efficiens?</i>	22.51
		<i>Efficiens</i>	

Efficiens

Index

<i>Efficientis consilietatem esse actionem.</i>	22.53	<i>Ens non est generis suorum inferiorum.</i>	3.47.
<i>Efficiens dividitur in procreantem & conservantem.</i>	22.56. seqq.	<i>Entis determinari conceptus sunt æque simplices, ac est ipsum ens.</i>	2.42.
<i>Vide plura ad vocem conservans.</i>		<i>Non esse quid compositum ex suis affectionibus.</i>	3.11
<i>Quomodo efficiens det esse.</i>	22.51	<i>An habeat affectiones?</i>	3.8
<i>Efficiens per emanationem quid.</i>	22.120	<i>Omne ens cur sit unum.</i>	4.38
<i>An recte dicatur efficiens.</i>	22.124	<i>An recte dividatur in unum & multa?</i>	4.40
<i>Elementum.</i>		<i>Ens quomodo dicatur genus?</i>	6.114
<i>Quomodo sit quid simplex?</i>	5.6	<i>Omne ens quomodo verum?</i>	9.31
<i>An sit ens necessarium?</i>	18.56	<i>Non omne ens habet materiam.</i>	22.196
<i>Elementi varie significationes.</i>	21.146	<i>Quomodo distribuat in ens reale & rationis.</i>	27.12
<i>Explicatur definitio elementis.</i>	22.150	<i>Entis divisiones an sumantur secundum perfectionem.</i>	12.1
<i>Quatuor conditiones elementis.</i>	22.150	<i>Entis divisio quoniam prima.</i>	12.2
<i>Debet esse quid homogeneum.</i>	22.152	<i>Ens est à se vel ab alio. Explicatur.</i>	13.11
<i>An unguata quatuor elementa recte dicantur elementa?</i>	22.154	<i>Ens dependens, & independens vide dependens.</i>	
<i>Sunt elementa quodammodo.</i>	ibid. & 157	<i>Entis divisio in creatum & increatum.</i>	13.17
<i>Elementorum formæ, non sunt qualitates elementares.</i>	23.52	<i>Entis divisio in ens per essentiam & per participationem explicatur.</i>	13.23
<i>Eorum qualitates an & quomodo separari possint ab ipsis.</i>	23.71	<i>In pure actuale & potentiale.</i>	13.24
<i>Non habet rationem gradis ad sua inferiora.</i>	1.29	<i>In circumscriptum & incircumscriptum.</i>	13.36
<i>Ens præcisè sumptum est absolutum negativè.</i>	1.46	<i>Entis divisio in ens actu & potestate explicatur.</i>	14.82
<i>Ens creatum non est objectum adequatum Metaph.</i>	1.77. & 94	<i>An ea divisio bona sit & adequata?</i>	14.84
<i>Nec ens increatum.</i>	1.78. & 80	<i>Vide de eis porro ad vocem.</i>	
<i>Ens latissime sumptum non est objectum Metaphysicæ.</i>	1.95	<i>Actus & potentia.</i>	
<i>Ens æquivocè dicitur de ente reali & rationis, positivo, & privativo, &c.</i>	1.96	<i>Entis divisio in necessarium & contingens explicatur.</i>	6.18
<i>Ens quomodo sit subiectum Metaphysicæ?</i>	1.108	<i>Vide necessarium & contingens.</i>	
<i>Entis varie significationes.</i>	2.2	<i>Entis divisio in permanens & successivum est.</i>	19
<i>Quid sit ens nominaliter & participialiter sumptum?</i>	2.3	<i>Vide permanens & successivum.</i>	
<i>De non ente vide Non Ens.</i>		<i>Entis divisio in ens absolutum & respectivum explicatur.</i>	6.20
<i>Ens in Metaphysica an sumatur nominaliter, an participialiter?</i>	2.17	<i>Entis divisio Scotistica, in quantum & non quantum, rejicitur.</i>	10.10
<i>Entis definitio explicatur.</i>	2.18	<i>Ens actu.</i>	
<i>Ejus nullum posse dari genus.</i>	2.18	<i>Vide actus.</i>	
<i>Quid sit habere essentiam.</i>	2.23	<i>Ens potestate.</i>	
<i>De entis conceptu disputatur.</i>	2.31. seqq.	<i>Vide potentia.</i>	
<i>Ens non est æquivocum ad inferiora.</i>	2.33	<i>Ens rationis.</i>	
<i>Quomodo dicatur æquivocum.</i>	ibid.	<i>Quatenus de eo agat Metaphysica. 1.101. & 2.8</i>	
<i>Ejus an sit unus conceptus isque præcisus ab inferioribus?</i>	2.35	<i>Ens rationis quomodo dicatur bonum.</i>	10.66
<i>Ens non esse univocum sed analogum.</i>	2.38	<i>Ens rationis est finis entis realis.</i>	27.41
<i>Non est analogum per proportionem.</i>	2.37	<i>Ejus proprie intellectus, causa non est.</i>	27.42
<i>Analogia ad creatum & increatum.</i>	2.39	<i>An fiat à voluntate?</i>	27.45
<i>Ad substantiam & accidens.</i>	2.40	<i>An à sensu?</i>	27.46
<i>Non contrahitur ad inferiora per superadditas differentias.</i>	2.41	<i>Fieri à solo intellectu.</i>	27.47
		<i>Non ab intellectu divino.</i>	27.51
		<i>Ens rationis quid sit?</i>	27.52

Libri primi.

Cujus disciplina sit de eo agere.	27.3
Cur nulla scientia possit de eo per se agere.	27.5
Non posse de eo generatim agi in Logica.	27.7
Nec per se in Metaphysica.	27.9
Agendum de eo ubi est per reductionem.	27.14
Ens rationis bifariam dicitur.	27.15
Unde dicitur?	27.16
Quomodo sit in intellectu objective tantum.	27.17
Ens rationis dari.	27.20
Diversitas ejus sub conceptu formali & obiectivo.	27.21
Non omne quod est in ratione est Ens rationis.	27.24
Non consistit in denominatione extrinseca.	27.29
Optima ejus divisio quae sit.	27.34
An omne ens rationis sit accidens?	27.34
Aliud est loqui de ejus conceptu formali & aliud de obiectivo.	27.34
Divisio Entis rationis in relationem, negationem & privationem, an sit sufficiens?	27.38
Denominatio cogniti non facit ens rationis.	27.60
Superior divisio quatenus bona sit.	27.63
Ens rationis quatenus pendeat ab intellectu.	27.68
Est de eo toto.	27.67
Quae sit propria essentia entis rationis.	27.36
Entis rationis possunt rebus convenire praeter operationem in mentis.	27.37
Proprie loquendo intellectus non efficit ens rationis.	27.39
Solum habet aliquid simile efficiens.	27.40
Ens per accidens.	
Quatenus excludatur a scientia.	1.97
Quatenus de eo agat Metaphysica.	1.101
Vide etiam unum per accidens.	
Est per se.	
Quid sit?	22.412
Quid est per se?	22.413
Est per se.	
Quid sit?	22.234
Unde dicitur?	ibid.
Entis affectiones.	
De iis est generatim, & eandem distributione.	cap. 3. 1010.
An habeat affectiones?	3.8
Nullam faciunt in eae compositionem.	3.11
Nec sunt realiter distincta ab eo.	3.12
Connatant subiectum.	3.13
Significans ens sub inadequato conceptu.	3.13
An entis affectiones sint reales & positivae?	3.14

Quomodo sint reales & positivae?	3.16
Recescentur variae conditiones affectionum entis.	3.18
Quanam sint generales affectiones entis.	3.21
Affectionum entis duo genera.	3.24
Affectionum conjunctarum discrimen.	3.25
Essentia.	
Quid sit habere essentiam?	2.23
Essentia & entitas quomodo ab aliquibus distingat.	
quantur.	2.14
Essentia, esse rei, natura, quidditas, forma, quatenus sint aquipotentialia.	2.25
Essentiae variae indicia explicantur.	2.26
Esse & essentia quam faciant compositum in, & quomodo?	2.23-299.
Essentia & existentia quomodo differant.	15.
Ex.	
Non semper notat materiam.	21.37
Omnibus causis tribui potest.	22.161
Imo & rebus & aliis.	22.164
Exemplar.	
Vide idea.	
Existentia.	
An sit generalis affectio entis?	3.25
Est de ea toto.	6.15
Quomodo accipitur in Metaphysicis?	15.2
Est formalitas entis actualis.	14.101. & 15.1
Ambigua in voce existentia explicatur.	15.3
Quid sit?	15.4
Existentia ut se, non est accidens.	15.5
Nec substantia.	15.6
Sed transcendens.	15.8
Ab essentia non differt realiter.	15.8. & 25
Involvit in conceptu adequato essentiam.	15.9
Quid addat essentiae?	15.10
Quomodo sit modus?	15.11. & 12. & 21
Existentia est actualitas essentiae.	15.14
Explicatur definitio existentiae.	15.18
Est actus.	15.18
Actus primus quomodo sit?	15.20
Quomodo ultimus?	15.21
Quomodo ponat rem extra causam?	15.22
Nec in Deo, nec in rebus creatis, realiter differt ab essentia.	15.26
Essentia actualis & existentia differunt modaliter.	
Essentia & existentia, an sint separabiles?	15.36
Essentia	15.40
Essentia	15.40

○○○○○

Essentia

Index

Essentia non potest esse sine existentia.	15.41	Internus vel externus.	21.398
Et ea quidem propria.	15.42	Finis adequatus vel inadequatus.	21.399
Essentie plures possunt esse in una re.	15.51	Actionis & rei factae per actionem.	22.400
Existentia non potest esse sine essentia.	15.56	Est per motum vel citra motum.	22.419
Existentia cui rei conveniat.	15.57	Finitum quid sit?	22.419
Externum.		Forma.	
Externum & internum bisariam dicuntur.	22.43.	Quomodo aequipollat essentiae.	21.25
Quomodo intelligantur in divisione causa.	22.43	Forma substantiales unde individuantur.	7.57
F.		Non per compositum.	ibid.
Falsitas.		Non per materiam.	7.58
Non est entis affectio.	9.39	Non per accidentia.	7.60
Dicitur solum ab extrinseco.	9.39	Quomodo forma dicatur potentia.	14.29
Falsitas nulla est ab intrinseco.	ibid.	Quomodo sit actus materia.	15.49
Finitum Ens, vide infinitum.		De forma an possit in Metaphysica regi.	22.9
Finis & finitum.		Forma an possit dici elementum.	22.151
Finis quomodo dicatur prima causa.	22.43	Forma unde dicatur.	22.219
Finis unde dicatur.	22.320	Ejus varia significationes.	22.220
Quot modis dicatur?	22.321	Forma totius & partis quid sit?	22.221
Finis & causa finalis an & quomodo differant?	22.322	Discrimina inter eas.	22.222
Quomodo finis & scorus.	22.324	Forma Physica & Logica quid?	22.223
Finis definitio explicatur.	22.326	Forma substantialis & accidentalis quid? ibid.	22.5
Finem esse causam probatur.	22.329	Forma informans & assilens quid.	22.227
Finis quomodo nulla sit actio.	22.330	Varia ejus nomina explicantur.	22.232
Quomodo non agat.	22.331	Quomodo dicatur vario quidditatis.	ibid.
Quomodo principio opponatur.	22.333	Forma bisariam dicitur actus.	22.236
Quaenam agant propter finem.	22.334	Bisariam dicitur species.	22.237
Agentia naturalia an & quomodo agant propter finem?	22.336	Quomodo dicatur terminus?	ibid. 22.3
Quaenam res possint esse fines an malum, incongruum, indifferens. Non. Ens, &c.	22.343	Quomodo harmonia?	ibid. 239
Finis an cause in esse reali, an in esse intentionali?	22.361	Definitio forme explicatur.	22.240
Finis an quietet agens.	22.364	Formas esse, varie probatur.	22.245
Quaenam sit causalitas finis.	22.369	Non omnem formam esse substantiam.	22.244
De divisione finis in ultimum & non ultimum	22.370	Nec omnis est accidentis.	22.247
Finis omnis est ultimum quid dupliciter.	22.373	Formam esse causam probatur.	22.257
De divisione finis in finem cuius & cui.	22.374	An sit nobilior compositus?	22.260
Finem cui esse verè finem.	22.375	Forma cuius causa sit.	22.261
Convenit ei definitio finis.	22.379	An informet materiam?	22.265
Cur dicatur finis quodammodo.	22.380	Informatio duplex.	22.263
Quomodo sit subiectum.	22.381	Forma quaenam causalitas.	22.269
Finis diviso in formalem & obiectivum, exponitur.	22.385	Diviso forme in substantialem & accidentalem.	22.271
De divisione finis in finem indigentiae & assimilationis.	22.388	In genericam, specificam & numericam.	22.273
De divisione finis in finem principalem & minus principalem.	22.392	Qualis ea sit distributio?	22.276
Finis per se vel per accidentis.	22.388	De divisione forme in totalem & partialem.	22.277
		Qualis ea sit distributio?	ib.
		Plures forme an possint esse in eadem compositio?	22.279
		Non plures specificae.	22.280
		Non sunt multiplicandae juxta quidditativa praedicata.	22.283
		Quatenus una forma possit dare plura esse.	22.285
		Forma	

Libri primi.

<i>Forme partiales plures. an sit in eodem composito</i>		<i>Eius potentia alia quomodo sit rationalis, alii irra-</i>	
	22.304	<i>tionalis:</i>	14.5
<i>Formam missi in viventibus, distinctam esse ab</i>		<i>Hominum actus esse contingentes.</i>	18.2
<i>anima.</i>	22.309	<i>In homine non sunt duae contrariae animae.</i>	22.181
<i>Formae divisio in materialem & immaterialem.</i>		<i>In homine quomodo sint contrariae operationes.</i>	22.
	22.314		194
<i>Formarum materialium quinque conditiones.</i>	22.	<i>Diversis modis omnia sunt propter hominem.</i>	22.
	318		328
<i>Formatum bifariam dicitur.</i>	22.418	<i>Quomodo sit regula viventium?</i>	25.10
<i>Forma quomodo sit prior materia?</i>	26.18	<i>Honestum.</i>	
	Fortuna.	<i>Honestum bonum quid sit?</i>	10.11
<i>Fortuna hoc est, fortuita causa definitio.</i>	22.103		1.
<i>Non omnia fortuita fieri.</i>	22.335	<i>Idea.</i>	
	G.	<i>Quae Idea Platonica?</i>	7.112
<i>Generatio.</i>		<i>Quid Idea sive exemplar?</i>	22.35
<i>Quomodo sit mutatio totius?</i>	6.14	<i>An sit peculiaris causa?</i>	ibid.
<i>Generatio cur non repugnet infinito?</i>	13.21	<i>Non potest nisi sub efficiente contineri.</i>	22.36
<i>Generatio unius, quomodo sit corruptio alterius?</i>		<i>Quomodo dicatur forma?</i>	22.39. et 219
	22.312	<i>Identitas.</i>	
<i>Generatio quomodo sit mutatio totius in totum?</i>		<i>Est de ea.</i>	2.8
	22.313	<i>Idem & unum non sunt equipollentia.</i>	8.3
<i>Generatio etiam applicatur motibus accidentalibus.</i>	22.70	<i>Explicantur variae significationes vocis idem.</i>	8.5
	Genus.	<i>Idem negativè & positivè quid?</i>	8.6
<i>Debet esse aptum, ut sit in multis.</i>	1.21	<i>Identitas realis non satis est, ut aliqua de se invicem praedicentur.</i>	22.289
<i>Aliquando idem est, quod materia.</i>	1.32		Imago.
<i>Cum differentia quomodo faciat compositionem.</i>		<i>Quid sit?</i>	24.89
	5.38	<i>Eius requisita.</i>	24.92
<i>Quomodo componatur ex differentiis?</i>	5.45	<i>Quomodo debeat dependere ab imaginato?</i>	ibid.
<i>Genus potest dici totum.</i>	5.109		Immateriale.
<i>Generis variae significationes.</i>	9.110	<i>Bifariam sumitur.</i>	1.47
<i>Aliquando idem est, quod subiectum.</i>	6.113	<i>Immaterialis substantia, non est adaequantum obiectum Metaphysica.</i>	1.76
<i>Explicatur Aristotelica definitio generis.</i>	6.121	<i>Immateriale & abstractum à materia non sunt idem.</i>	1.88
<i>Rami definitio rejicitur.</i>	6.122	<i>Dicitur positivè & negativè.</i>	20.6
<i>Quomodo praedicatur de pluribus?</i>	6.123	<i>Immediatum.</i>	
<i>Praedicatur in quid est.</i>	6.126	<i>Immediatio est vel ratione causa vel ratione subiecti.</i>	23.47
<i>Genus non dicitur conversim.</i>	6.129	<i>Impedimentum.</i>	
<i>Praedicatur de differentibus specie.</i>	6.130	<i>Impedimenta sunt privationes.</i>	14.44
<i>Generis divisio, in generalissimum & subalternum, explicatur.</i>	6.139	<i>Imperium.</i>	
<i>Item in remotum & propinquum.</i>	6.143	<i>Imperium duplex.</i>	1.9
<i>In univocum & analogum.</i>	6.145	<i>Imperfectum.</i>	
<i>Quomodo ibi sumatur vox generis?</i>	6.146	<i>De eo est c. 11. nu. 14.</i>	seqq.
<i>Analogum non esse semper genus.</i>	ibid.	<i>Dicitur solum secundum accidentalitatem.</i>	11.14
<i>Genera non esse entia incompleta.</i>	12.21	<i>Imperfectum per ordinem ad finem.</i>	11.22
<i>Quomodo fiat incompleta secundum quid.</i>	12.28	<i>Per admissionem contrarii.</i>	11.23
<i>Generica unitas non est realis.</i>	22.198	<i>Imperfectio privativa & negativa quid?</i>	11.24
	H.	<i>Imperfecta sunt entia duobus modis.</i>	11.55
<i>Habitus.</i>		<i>Imperfectio quae est ex defectu partium materialium, quo fit referenda.</i>	11.56
<i>Quomodo de eo agatur in Metaphysicis?</i>	1.58		Non
	Hoc aliquid.		00000 2
<i>Quid sit?</i>	7.10		
	Homō.		

Index

Impossibile.		& perfectionibus. 8. & operationibus. 9. & duratione. 10. & presentia.	11
Non est affectio Entis.	3. 28	Infinitum quomodo crearet finibus in essentia & c.	13. 2
An sit medium inter necessarium & contingens?	18. 19	Infinito repugnat, ut fiat.	13. 14
Quomodo sit medium?	18. 17	Repugnat ei ut desinat.	13. 15
Impotentia.		Infinitum quomodo sit à se?	13. 21
An coartatur sub potentia?	14. 37	Finitum quomodo sit ab alio?	13. 22
Bisarium sumitur.	14. 39	Infinitum quomodo sit pure actualiter?	13. 24
Quomodo in Categoriis distinguatur à potentia?	14. 39	Infinitum caret omni passiva potentia.	13. 28
		Finitum quomodo sit ens potentialiter?	13. 31
Incognitum.		Infinitum quomodo sit pure necessarium?	13. 33
An possit esse finis?	22. 349	Entis divisio in finitum & infinitum est ad a-	
Incompletum, completum, complens.		qualia.	13. 42
De iis est toto.	6. 13	An sit analoga divisio?	13. 49
Completum sumitur nominaliter vel participialiter.		Instrumentum.	
	12. 6	An sit quinta causa?	23. 28
Complens dicitur aliquid bisarium.	12. 7	Esse principium.	22. 19
Completum non est idem quod consummatum.	12. 10	Continetur sub efficiente non sub materia.	ibid.
			32
Completum & incompletum non aequivalent per-		Vox instrumenti explicatur.	22. 83
fetto & imperfecto.	12. 13	Ejus duae conditiones.	22. 84
Quid sint?	12. 15	Integrum.	
Disputatur de generibus, anima & Deo, & c.		Trisarium sumitur.	6. 91
finis illa entia completa an incompleta?	12. 20	Integrum in doctrina totius non opponi multis.	6. 92
		Integri divisio in simile & dissimile, expli-	
Divisio haec comprehendit omnia entia.	12. 40	catur.	6. 97
Incompletum per se non est in Praedicamento.	12. 46	Intellectus.	
Incompletum & completum quid sint?	12. 51	Proprie non est causa entium rationis.	27. 43
Incompletorum entium catalogus.	12. 52	Quod ad intellectum pertinet subiective, vel ef-	
Incorruptibile.		fective, vel obiective, non est illic ens rationis.	27. 17. & 15
Trisarium dicitur.	18. 10	Intellectus triplex operatio.	27. 11
Incorruptibile naturā, ambiguit dicitur.	16. 66	Kαλόν.	10. 2
Increatum vide creatum.		Unde dicatur?	
Indifferens.			L.
An possit esse finis?	22. 352	Liberum, Libertas.	
Individuum, individuation.		Liberum an sit medium inter necessarium & con-	
Quomodo differat à singularibus?	7. 7	tigens?	18. 19
Non repugnat ei omnis communicabilitas.	7. 18	Libertatem esse in actibus humanis.	18. 23
Vide etiam aliqua de singulari.		Libertas non est per indifferentiam ad bonum &	
Individuationis principium quodnam sit?	7. 52	malum.	22. 347
Individuum non addere aliquid naturae communi,			Locus.
realiter distinctum ab ea.	7. 45	Quomodo conveniat omni Enti.	17. 2
Inductio.		Etiā Deo & Angelis tribuitur.	ibid.
Quomodo omnis à singularibus?	7. 4	In loco esse repletive, definitivè & circumscri-	
Infinitum & Finitum.		pive quid sit?	17. 21
Non possunt esse plura infinita.	7. 26	Vide alicubi esse.	
De finito & infinito est toto.	6. 13	Locum occupare, quid sit?	17. 43
Ambiguitas in voce finis & infiniti explicatur.	13. 2	Logica.	
		Vide Dialectica.	
Finitum in mole & essentia.	13. 5		Malum
Quomodo possit mensurare aliquid?	25. 24		
Finitum quomodo habeat finem in essentia?	13. 6		

Libri primi.

Malum, Malitia.	
Malitia vitiosus actus, in quo consistat?	10. 61
Mala doctrina non pertinet ad Metaphysicam.	18.
70	
Nihil est malum removendo bonitatem transcendente.	10. 71
Malum an possit esse finis?	22. 345
Materia.	
Quomodo non ens?	1. 6
Quomodo dicatur genus?	6. 80
Materia unde sit individua?	7. 61
Quomodo sit imperfecta?	11. 56
An subsistat per seipsam?	15. 45
An habeat actum entitativum?	15. 45
Non potest existentiam habere à forma.	15. 46
Quomodo sit pura potentia?	15. 47
Materiam primam durare &c.	16. 70
Materiam primam non esse ens necessarium.	18.
57	
Quomodo sit ingenerabilis & incorruptibilis?	18.
58	
De materia an possit in Metaphysicis agi?	21. 9
Materia vox explicatur.	21. 143
Materia in qua, ex qua, circa quam quid?	22.
143	
Materia Physica & Logica quid?	22. 143
Materia prima an sit elementum?	22. 151
Materia definitio explicatur.	22. 158
Materia absoluta & respectiva notio.	22. 166
Materia quomodo ens & non ens?	22. 167
Materia vox ambigua.	22. 171
An omnis sit substantia?	22. 172
An sit ens actualiter?	22. 175
Ejus actualitas probatur.	22. 176
Materia quomodo sit informis?	22. 180
Per quid materia sit actualis?	22. 181
Nos est actualis per formam.	22. 182
Ejus duo attributa, potentia & privatio.	22.
182	
Materia non est in obiectiva potentia.	22. 184
Quomodo sit pura potentia?	22. 185
Ejus potentia quomodo universalis.	22. 187
Materiam esse causam probatur.	22. 190
Quatenus nihil agat.	22. 195
Quanam res habeant materiam?	22. 196
Materia causat duobus modis.	22. 194
Explicatur divisio materie in remotam & proximam.	22. 206
In immanentem & transeuntem.	22. 207
Immanens materia bisariam dicitur.	ibid.
Drasit materia in sensibilem & intelligibilem explicatur.	22. 210
Materia intelligibilis trifariam dicitur.	22. 211

Materia divisio in primam & secundam.	22.
214	
Primam materiam esse probatur.	22. 214
Eius varia descriptiones.	22. 215
Materiatum quid sit?	22. 217
Mathesis.	
Quomodo nos abstrahat à materia intelligibili?	22. 213
Mathematicarum rerum quomodo non finis?	22.
401	
Medium.	
An possit esse finis?	22. 354
Materia aliter convenire possunt.	22. 356
Media quid sint?	22. 401
Necessaria vel contingentia.	ibid.
Mediorum alia differentia.	22. 395
Quid ex fine habeant?	22. 396
Mendacium.	
Quid sit?	22. 106
Mentiri unde dicatur?	ibid.
Mensura, mensurabilitas.	
De quo primo dicatur?	25. 7
Dicitur tripliciter.	ibid.
Eius definitio explicatur ex Aristotele.	25. 9
Mensura duplex.	25. 15
Mensura adaequationis quid?	25. 14
Quid mensura repetitionis.	25. 13
De mensura perfectionis.	25. 18
Cui proprie conveniat esse mensuram.	25. 27
Male distribuitur in intrinsecam & extrinsecam.	25. 34
Varia conditiones mensurae & mensurati.	25.
38	
Omne mensurabile est finitum.	25. 40
Explicatur axioma, primum in unoquoque genere est mensura reliquorum.	25. 43
Quomodo mensura sit aliquid indivisibile?	23.
44	
Quomodo sit quo sitet minimum?	25. 46
Quomodo sit homogenea mensurato?	25. 47
Quid sint?	16. 23
Mensurabile non est quid ab intrinseco.	16
16	
Delet esse notior mensurato.	16. 57
Hic de ea toto.	6. 29
Mensura est species signi.	25. 1
De eis agi debet in Metaphysica.	25. 2
Mensura & mensuratum abstrahunt à materia.	25. 4
Vox mensura ambigua.	25. 5
Sumitur active & passive.	16. 6
Metaphysica.	
De Metaphysica in genere. ut in 10 ^o cap.	1
Unde	

Index

Unde dicatur Metaphysica	1. 2	Per se appetitur	1. 154
Dicitur Philosophia	1. 4	An sit scientia nobilissima	1. 155
Et prima Philosophia	1. 5	Quomodo sit una?	1. 156
Non est primo inventa	ibid.	Non est simplex qualitas	1. 160
Dicitur sapientia	1. 6	An & quomodo differat à Logica?	1. 161
Quomodo dicatur Theologia?	1. 17. & 83	Metaphysica quomodo sit dividenda	1. 172
Et Dialectica	1. 7	Aliorum divisiones examinantur et rejiciuntur	1. 173
Quodnam sit genus Metaphysica?	1. 8. seqq.	Traditur divisio propria	1. 185
Quomodo dicatur prudentia	1. 12	Metaphysica non demonstrat per genera causarum	2. 45
Non est ars propriè loquendo	1. 14	Qualia sint principia in demonstrationibus Metaphysicis	2. 46
Non videtur ei convenire definitio artis à Lucianogradita	1. 17	Metaphysica non esset una, si per se ageret de ente rationis	2. 79
Eius genus non est sapientia	1. 20	Mistum	
Non est aliqua universalior scientia, quam sit Metaphysica	1. 22	Forma misti distincta est ab anima vivente	22.
Eius genus esse scientiam	1. 24	1309	
Quomodo sit scientia & sapientia	1	Modus, Modale	
26		De distinctione modalis	8. 55. et 63
An sit speculativa scientia?	1. 35	Modi vox ambiguit sumitur	8. 64. et 15. 24
Quomodo imperet aliis scientiis	1. 39	Modus à re modificata quomodo differat	8. 70
Qualem abstractionem habeat Metaphysica?	1.	Modalis distinctio quomodo differat à reali?	8.
41		74	
Abstractio Metaphysica duplex	1. 44	Momentum	
Abstractio secundum indifferentiam descenditur	1. 46	Dicitur per defectum successionis in tempore	15.
Metaphysica quanam tractare possit?	1. 48	17	
An & quomodo agat de prædicamentis?	1. 54	Potest in uno momento esse successio in ordine nature	ibid.
An & quomodo agat de corpore?	1. 59	An sit aliqua duratio momentanea?	16. 33
Obiectum Metaphysica quodnam	1. 64	et 86	
Quinam angustius subiectum ponant, & refutatio eorum?	1. 70. seqq.	Monstra	
Quinam latius subiectum ponant, & refutatio eorum	1. 93. seqq.	Variarum generum	11. 15
Metaphysicam non debere descendere ad omnia inferiora	1. 98. & 103	Moppi	
Propria sententia de subiecto Metaphysica exponitur	1. 107	Quid sit?	22. 235
Metaphysicam posse descendere ad aliqua inferiora	1. 115	Motus	
Metaphysica varia munera enumerantur	1.	Qualis sit actus primus an secundus?	14
117.		71	
Eius utilitas & necessitas	1. 119	Bisariam potest dici actus	14. 61
Confirmat & demonstrat principia aliarum scientiarum	1. 120. & 21. 99	Esse actum secundum	14. 72
An possit principia propria probare & confirmare?	1. 122	Non est ens permanent	19. 6
Quomodo præscribat subiecta aliis scientiis?	1.	An & quatenus sit Ens successivum?	19. 17
1. 24.		Substantialis motus non est successivus	ibid.
An ei subalternentur alie scientie?	1. 129	Et aliqui accidentales sunt instantanei	19.
Metaphysica est de rebus omnibus	1. 150	128:	
De abstrusissimis	1. 151	Mundus	
Est certissima	1. 152	Non est aliquid necessarium	18. 67
Ad docendum aptissima?	1. 153	Ne quidem, si Deus ex necessitate nature ageret	18. 69
		Mutilum	
		Quid sit?	11. 16
		Eius septem condiciones explicantur	ibid.
		Natura	

Libri primi.

Natura, Naturale.		Debet esse simul cum notato.	24.144
Quomodo aequipollent essentiae?	2.25	Debet esse propria, non communis.	ibid.
Quid sit cum contradistinguitur supposito?	5.32	Debet esse notior notato.	24.148
Qua sit compositio ex illis?	ib.	Et à notato inseparabilis.	24.146
Natura indefectibile esse, quid sit?	16.66	Nocius.	
Naturalia agentia an & quomodo agent propter finem?	21.336	Secundum naturam & nos, quid sit?	16.42
Necessarium, Necessitas.		Numerus.	
Potest necessarium & contingens, quid sint.	13.	Non est ens per se.	6.34
Est de eo.	cap. 18	Numerale totum quid sit?	ib.
Unde dicatur?	18.2	An differat ab integrali?	6.35
Xpēu & ἀνάγκη differunt.	18.3	Numeri differre bisariam dicitur.	8.106
Necessarii variae significationes.	18.4	Unitatis prius convenit esse mensurandi, quam numeri vel quantitati continue.	25.39
Aristotelica distinctio vocis.	18.5	O.	
Necessarium in causando, essendo & predicando quid.	18.7	Objectum.	
Necessarii definitio.	18.11	An potius causa sit, an subjectum?	23.107
An necessitas possit generaliter definiti per immutabilitatem?	18.14	Objectum quā tale non debet movere.	23.108
Necessitas immutabilitatis quae?	18.14	Objecti divisio in adequatum & inadequatum.	23.110
Eus adequatē dividi in necessarium & contingens.	18.15	Subjectum perfectionis quod dicitur?	23.114
Necessitatis divisio in complexam & incomplexam exponitur.	18.18	Objecti scientiae, conditiones.	23.115
In necessitatem absolutam & hypotheticam.	18.90	Divisio objecti in objectum per se & per accidens.	23.116
In necessitatem naturae & violentiae.	18.91	Operatio.	
Necessitas finis.	18.94	Operatio indicat essentiam.	2.26
De divisione in necessitatem consequentis, & consequentiae.	18.94	Operationes mixtae quid sint?	23.97
In eam quae est ad esse & bene esse.	18.97	Operatio est inadequatum indicium essentiae.	22.
Necessitatis divisio per ordinem ad causas.	18.98	P.	179.
Necessitas expediētiæ quid sit.	18.98	Pars, Particulare.	
Negatio.		Partes quantitativae quid.	5.46
Negationes an comprehendat subjectum Metaphysica?	2.8	Est de partibus toto.	cap. 6
Negationes quomodo declarent essentiam.	2.19	Pars quomodo prior toto?	6.10
Duae aequipollent affirmationi.	4.22	Ejus ambiguitas explicatur.	6.11
Negationes quomodo possint significare perfectionem.	5.21	Partes totius essentialis, quanam?	6.48
Negationum quomodo possint esse conceptus?	24.	Principales & minus principales, quomodo differant?	6.107
Non Ens.	26. & 22.169	De partibus similaribus & dissimilaribus.	6.
Quot modis dicatur?	26. & 22.169	Particulare & singulare quomodo differant.	7.
Non-entia quomodo dicantur vera?	9.35	Partes existere existentia propria.	15.50
Non-esse quomodo bonum sit?	10.65	Quo sensu existant per se.	15.55
An possit esse finis.	22.319	Existentia convenit toti & partibus.	15.63
An possit esse subjectum vel adjunctum.	23.22	Partes communicant propria sua toti.	23.78
Nota.		Passio.	
Quid sit?	24.143	Etiā est actus secundus.	14.69
		Aliquando dicitur actio.	14.70
		Quot modis illa pericula usurpetur.	22.145
		Perfectum, perfectio.	
		Perfectum & bonum quomodo differant?	11.43. & 10.19
		Quomodo	

Index

Quomodo sint idem.	10.32. & 11.2. & 41
De perfecto est, toto.	6.11
De perfecto prius agendum quam de bono.	11.1
Perfectum & totum quomodo idem	11.2
Perfectio moralis, naturalis & transcendens quid differant?	11.3
Ambiguitas in voce perfecti.	11.4
Alia ambiguitas.	11.6
Perfectum sumitur nominaliter vel participialiter.	11.7
Sumitur absolute vel comparate.	11.7
Perfectio sumitur formaliter vel efficienter.	11.
Essentialiter vel accidentaliter.	11.12
Perfectio transcendens quid sit?	11.15
Eius definitio ex Aristotele.	11.30
Qualem no et indefectibilitatem?	11.31
Perfectio an potes privationem?	11.32
Perfectum an sit verum transcendens?	11.34
Non equipollet enti.	11.35
Non comprehenditur sub bonitate.	11.39
Perfectiorem esse transcendens.	11.47
Omnis ens esse perfectum & vicissim.	11.51
Perfectiōis quis adequatus conceptus?	24.
Perfectiōis quomodo sit aliqui mensura?	25.18
Permanens, permahensio.	
Permanens vox ambigua.	15.15. & 19.2
Permanens quomodo denominet ens permanent.	ib.
Res permanens potest etiam durare tempore.	18.
De ente permanente, est cap.	76
Entia permanentis definitio explicatur.	19
Per se & per accidens.	19.4
Quid sint in ratione cause?	22.86
Quid in ratione effecti?	22.89
Per accidens in ratione effecti est trifariam.	22.
Cause per accidens requisita quatuor.	22.91
De causa per accidens in specie est.	22.99
An causa per accidens deat in solo efficiente?	22.
An recte distinguatur per necessitatem & fortunam?	100
Recte dividitur per casum & fortunam.	22.103
Persona.	22.107
Quid sit?	7.10
Physica.	
Physica abstractio quid praestet?	1.115. & 176
An sit subalternata metaphysica?	1.145

Corpus mobile quomodo sit eius subjectum?	11.
Politica.	45
Quomodo sit disciplina & praeceptiva?	1.
Quomodo imperet aliis?	155
Potentia, potestas, Ens potentia.	ib.
Vide ad vocem actus aliqua. Est de ea cap.	14
Unde dicta sit vox potentiae?	14.3
Varia eius significationes.	14.4
Potentia & potestas quomodo differant?	14.6
Aliquando significat solam potentiam passivam.	14.10
Potentia, medicamentalis & transcendens quid differant?	14.11
Potentie definitio.	14.15
Declatur divisio potentiae in naturalem & obedientialem.	14.18
Potentia obedientialis cur Logica dicatur?	14.
Cur dicatur obedientialis?	20
An omnis sit passiva?	14.21
Quid sit potentia obiectiva?	14.22
Esse in potentia obiectiva duo implicat.	14.24
Explicatur divisio potentiae in activam & passivam.	14.25
Definitiones Aristotelice examinantur.	14.26
Non omnis potentia est qualitas.	14.29
Propria definitio activae & passivae potentiae.	14.29
Potentia obiectiva, an sit addenda potentiae activae & passivae?	33
Quomodo sit realis?	14.40
Quomodo dicatur quid, ens possibile?	14.40
Explicatur divisio potentiae in remotam & proximam.	14.48
In rationalem et irracionalem.	14.50
Potentia rationalis per participationem.	14.51
Esse in potentia quid sit?	14.91
Bisariam exponitur.	14.92
Est per ordinem ad efficientem et materiam.	14.
An etiam illud sit in potentia, quod nunquam futurum est?	92
Ens in potentia an et quomodo sit ens?	14.92
Habet entitatem in causis suis.	14.94
Ens in potentia non est ens rationis.	14.99
Quomodo sit ens et non ens?	14.100
Ens in potentia non habet existentiam.	15.58
Nec durationem.	16.4
Dicitur durare per denominationem extrinsecam.	16.5
Potentiae naturales an intenduntur?	23.65

Libri Primi.

<i>Vide scientia.</i>		<i>De principiorum divisione in causalia & non causalia.</i>	21.101
<i>Idea est quid.</i>	22.415	<i>Principium conditionale.</i>	21.102
<i>Idea non quid.</i>	22.416	<i>Principium non causans est duorum generum.</i>	21.103
<i>Præter non est solum per ordinem ad materiale opus.</i>	22.416	<i>Principium latius est causâ.</i>	21.105
<i>Prædicamenta.</i>		<i>De principiorum divisione in interna & externa.</i>	21.108
<i>An versentur solum in rebus materialibus?</i>	1.	<i>Principium quod & quo.</i>	23.97
<i>An de iis in Metaphysicis agendum?</i>	1.53	<i>Privatio.</i>	
<i>In prædicamentis per se non sunt incompleta.</i>	12.	<i>Privationes distinguuntur realiter.</i>	8.57
<i>In prædicamentis sunt entia, cum indifferentia ad esse possibile & actuale.</i>	14.98	<i>Quomodo dicantur vera?</i>	9.35
<i>Præsentia.</i>		<i>Privationes quomodo loqui sint & fines?</i>	10.68
<i>Vide ad vocem Alicubi esse.</i>		<i>Privatio .s. principium.</i>	21.61
<i>Principium & principiatum.</i>		<i>Privatio Physica quæ?</i>	21.102
<i>Est de eis.</i>	cap. 21	<i>An & quatenus sit Ens rationis?</i>	27.65
<i>Explicatur ambiguitas quæ est in voce principii.</i>	21.1.	<i>Dicuntur entia.</i>	27.66
<i>Principiati vox an congrua sit?</i>	21.4	<i>Prius, posterius & simul.</i>	
<i>Aliorum definitiones principii.</i>	21.5	<i>Prioritas origi- is quænam?</i>	21.38
<i>Principium non debet desinere per dependentiam.</i>	21.9	<i>Est de priori & cetero.</i>	22.6
<i>Principium est, unde est aliud, explicatur.</i>	21.10	<i>Esse de eo agendum in Metaphysicis.</i>	26.1
<i>Principiorum Aristotelica definitio explicatur.</i>	21.15	<i>Ambiguitas in voce prioris.</i>	26.3
<i>Principii definitio.</i>	21.21	<i>Bius duplex respectus.</i>	26.4
<i>Principiorum variae conditiones.</i>	21.24	<i>Primum positivè & negativè quid?</i>	26.5
<i>Quomodo principium dicatur primum?</i>	21.28	<i>Definitio priorum Aristotelica examinatur.</i>	26.6.
<i>Sitne prius principiator?</i>	21.29	<i>Prioritas non involvit relationem realem.</i>	26.9
<i>Principium generativum quomodo sit prius principiator?</i>	21.52	<i>Genera prioritas varia.</i>	26.10
<i>An id etiam sit in principiis cognoscendi?</i>	21.53	<i>Prioritas temporis explicatur.</i>	26.15
<i>Principiorum divisio, in principia essendi & cognoscendi explicatur.</i>	21.56	<i>Prioritas temporis aptitudinalis quæ?</i>	26.20
<i>Principium essendi comprehendit & principium sciendi.</i>	21.58	<i>Simul tempore quæ fiat?</i>	26.20
<i>Et ea, quæ non sunt causæ.</i>	21.60	<i>De prioritate naturæ.</i>	26.22
<i>Principium cognoscendi quid sit?</i>	21.66	<i>Pertinet ad eam prioritas secundum essendi consequentiam.</i>	26.22
<i>Aliqua principia cognoscendi esse incompleta.</i>	21.68	<i>Significatur per dependentiam?</i>	26.24
<i>A principiis essendi quomodo distinguantur?</i>	21.70	<i>Potest aliquid naturæ prius esse aliquo, cum quo est realiter idem.</i>	26.25
<i>Potissima principia cognoscendi sunt axiomata.</i>	21.73	<i>Prioritas naturæ intendentiæ & generantis quæ sit?</i>	26.27
<i>Principiorum, divisio in propria & communia.</i>	21.75	<i>Prioritas naturæ positiva & privativa quæ?</i>	26.28.
<i>De divisione principiorum in in demonstrabilia & demonstrabilia.</i>	21.79	<i>Prioritas ordinis sive enumerationis quæ sit?</i>	26.29
<i>Quomodo alia sit demonstrabilia, alia non?</i>	21.84	<i>De prioritate cognitionis.</i>	26.34
<i>Præter modum quibus probantur principia.</i>	21.86	<i>De prioritate dignitatis.</i>	26.37
		<i>De prioritate loci.</i>	26.39
		<i>De prioritate æternitatis.</i>	26.41
		<i>Causæ.</i>	26.44
		<i>Propositio.</i>	
		<i>An detur aliqua absolutè necessaria?</i>	18.70
		<i>Necessariæ propositiones sunt de Deo ex oppositis, & in primo modo dicendi per se.</i>	18.71
		<i>An idem sit in propositionibus ex secundo modo dicendi.</i>	18.71

PPPP

Index

dicendi per se.	18.74	Quantitas molis vel virtutis.	13.5
Differentia inter eas.	18.75	Quantitas intelligibilibus quæ?	22.21
Quatenus propositiones secundi modi sint necessa- riae.	18.76	Quantitas an in condensacione vel rarefactione in- tendatur?	23.62
Gradus necessitatis in propositione.	18.81	Quantitas extensiva & intensiva.	25.9
Necessitas propositionum in quo fundetur?	18.83	In quantitate propriæ & primæ reperitur ratio mensurae.	25.27
Quatenus fundetur in intellectu divino.	18.85	Quantitas non potest mensurare substantiam in qua est.	25.37
Fundatur in aliqua terminorum identitate.	18.86	Quatenus.	
Vide axioma.		Reduplicativè & specificativè acceptum quid sit?	1.109
Proprietas proprium.		Quidditas.	
Non potest esse in extrinseca denominatione.	23.33	Quomodo æquipollens essentia?	2.25
Proprii vox multis modis dicitur.	23.34	Quidditas rei non potest sibi esse mensura intrin- seca.	25.36
Quatuor modi proprii.	23.36	R.	
Definitio proprii explicatur.	23.37	Rationalis. Ratio.	
Quomodo uni soli conveniat?	23.38	Rationalis & irrationalis potentia quid sit?	14.
convenit omni.	23.41	Rationale per participationem quid?	14.51
Proprium duo genera.	23.43	Ratio quid?	14.54
Proprium convenit subiecto semper.	23.44	Rationalis potentia non est necessario cum discen- su.	14.55
Et primum ac immediate.	23.46	Rationalis potentia est contrarium : irrationalis minus quomodo?	14.56
Reciprocatur ad essentiam.	23.49	Ratione differre.	
Unius proprium non est alterius proprium.	23.50	Vide differre.	
Est natura posterius subiecto.	23.52	Relatio, respectus, respectivum.	
An suscipiat magis & minus?	23.54	Relationes divinas finitæ finitæ an infinitæ?	3.43
Differentia proprium hac in re.	23.58	De respectivo est.	cap.10
An possit separari à suo subiecto?	23.63	Relativum & respectivum, & ad aliquid sunt æquipollentia.	20.8
Divinitus separari posse, probatur.	23.67	Quid sit?	20.9
Possit proprium communicari.	23.73	Respectivum an dicat perfectionem?	20.10
speciem. 76. à parte ad totum. 78. à parte ad par- tem.	79	Divisio entis in absolutum & respectivum, ac intelligatur secundum respectum transcenden- tem, an predicamentalem?	20.13
Solvuntur objectiones.	23.82	Respectus transcendens & predicamentalis quid?	20.13
uno communicato non necessario cetera communi- cari.	23.90	Relata quatenus realiter distinguantur.	24.38
Proprium est separabile etiam negativè.	23.110	Relationes rationis cur plures sint.	27.53
Propter.		Optimè intelliguntur per juxta-positionem ad re- lationem realem.	27.69
Vox hæc ambigua sumitur	22.193. & 326	Repletivè alicubi esse.	
Pulchritudo.		Vide alicubi esse.	
Est ens per aggregationem.	4.12	Res, reale, realiter.	
Quid sit?	ibid.	unde res dicitur.	2.4
Q.		Quomodo aliqui distinguant inter ens & rem?	ibid.
Qualitas.		Est transcendens.	3.4
Qualitates non esse entia successiva.	19.15	Realiter differre quid sit?	8.14
Quenam qualitates suscipiant magis & minus	23.59	Resistentia.	
Qualitates quatenus sint noiores quantitate	25.28		43
Quando.			
Tribuitur etiam rebus immaterialibus.	1.57		
Non continet adæquatè omnem durationem.	3.17.		
& 16.8.			
Quantitas.			
An & quatenus de ea doceatur in Metaphysic?	1.		
	53		

Libri primi.

<i>An sit potentia distincta à potentia activa & passiva?</i>	14.33
<i>An sit actio?</i>	14.43
<i>An sit privatio?</i>	14.44
<i>Quatenus sit privatio.</i>	14.45
<i>Quomodo differat à reactione?</i>	14.45
<i>Qua species resistentiæ?</i>	14.45
<i>Non est potentia activa semper.</i>	14.47
<i>S.</i>	
<i>Sapientia.</i>	
<i>Sapientia sex conditiones.</i>	1.6
<i>Sapientia non est genus Metaphysicæ.</i>	1.20
<i>Sapientia quomodo distinguatur à scientiâ?</i>	1.26
<i>Nullus habitus genus est.</i>	6.115
<i>Scientia.</i>	
<i>Scientiæ non multiplicatur ex diverso modo abstrahendi.</i>	1.178. seqq.
<i>Quomodo res scientiam mensurent & vicissim scientia res?</i>	25.48
<i>Quid in una scientia tractatur per accidens, non necessariò in alia per se tractatur.</i>	27.5
<i>Scientiæ quomodo dicantur artes?</i>	1.15
<i>Scientiæ rōy ambigua.</i>	1.16
<i>Quomodo à sapientia distinguatur?</i>	ibid.
<i>De tribus agit.</i>	1.18
<i>Scientiæ subiectum non debet necessariò esse genus.</i>	1.31
<i>Scientia quavis postulat aliquid abstractionis genus.</i>	1.41
<i>Quæ in aliqua scientia tractantur per accidens, in alia non necessariò tractantur per se.</i>	1.102
<i>Explicatur axiomâ: una scientia speculatur ens, & species ejus & species specierum.</i>	1.103
<i>Explicatur axiomâ: Ejusdem scientiæ est agere de toto & partibus.</i>	1.106
<i>Scientiarum particularium principia, quomodo confirmet Metaphysicæ.</i>	1.121
<i>Scientiæ certitudo est duplex.</i>	1.152
<i>Scientia speculativa & practica.</i>	
<i>Quid sit?</i>	1.35
<i>Potes habere usum aliquem.</i>	1.38
<i>Scientia practica quid?</i>	ibid.
<i>An danda sit quarta scientia speculativa?</i>	1.173. seqq.
<i>Scientiæ subiectum.</i>	
<i>Scientia subiectum non necessariò debet esse genus.</i>	1.32. & 82. & 2.14
<i>Quomodo dicatur genus?</i>	ibid.
<i>Quomodo dicatur esse quid unum?</i>	1.82
<i>Non eibet esse equivocum.</i>	1.95
<i>Subiectum scientiæ dimissâ abstractione, non satis conveniat scientiam.</i>	1.115. & 176

<i>Quomodo præscribatur à Metaphysicæ?</i>	1.114
<i>Subiecti præcognitio quid sit?</i>	1.125
<i>Quomodo particularia subiecta demonstrantur à Metaphysicæ?</i>	1.126
<i>Scientiæ subalternatio.</i>	
<i>Scientia subalternata agit de ente per accidens.</i>	1.97
<i>Subalternata scientia unde dicatur?</i>	1.130
<i>Scientiarum subalternatio triplex.</i>	1.131
<i>Subalternationis propriæ, variæ conditiones.</i>	1.135
<i>Cur totius sit ratio subiectorum, quàm ratione finium?</i>	1.139
<i>Quomodo ejus subiectum debeat contineri sub subiecto subalternantis?</i>	1.138
<i>Qualem differentiam debeat addere subalternata scientia ad subiectum subalternantis?</i>	1.139
<i>Cur requiratur additio differentie accidentalis?</i>	1.140
<i>An necessariò debeat addere differentiam sensilem?</i>	1.142
<i>Scientias alias non subalternari Metaphysicæ.</i>	1.143
<i>Scopus.</i>	
<i>Unde dicatur?</i>	21.314
<i>Quomodo à fine differat?</i>	ibid.
<i>Sensus.</i>	
<i>An faciat entia rationis?</i>	27.47
<i>Non cognoscit reflexè.</i>	27.49
<i>Separatio.</i>	
<i>Triplex est.</i>	8.29
<i>Quomodo indicet realem distinctionem?</i>	ibid.
<i>Sermo.</i>	
<i>Quatenus sit naturalis?</i>	24.115
<i>Quod H. braeus, vel alias sermo non possit esse naturalis.</i>	24.123
<i>Signum, et signatum.</i>	
<i>Est de iis.</i>	C. 24
<i>An de signo debeat in Metaphysicæ agere.</i>	24.1
<i>Signum & res quomodo opponantur?</i>	24.3
<i>Signum variè accipitur.</i>	24.3
<i>Definitio ejus ex Augustino.</i>	24.9
<i>Propria definitio explicatur.</i>	24.11
<i>Signum involvit respectum ad signatum, & potentiam cognoscenem.</i>	24.14
<i>An ratio signi estimetur etiam ad sensum?</i>	24.18
<i>An utrumque istum respectum essentialiter includat?</i>	24.24
<i>Sitne respectus iste vera relatio prædicamentalis?</i>	24.25
<i>Nec eam consequi ad rationem signi.</i>	24.23
<i>An debeat actu representare?</i>	24.31
<i>PPPP 2</i>	A

Index

<i>A signato an debeat esse realiter distinctum?</i>	24.33	<i>Simplex quomodo individuetur à se?</i>	13.13
<i>Divisio signi, in arbitrium & naturale explicatur.</i>	24.42	<i>Simul.</i>	
<i>An bona sit ea divisio?</i>	24.41	<i>Vide prius.</i>	
<i>Naturale signum quid?</i>	24.48	<i>Singulare, singularitas.</i>	
<i>Signorum arbitrariorum duo genera.</i>	24.49	<i>De eo est cap. 7. & vide individuum.</i>	
<i>Arbitrarium signum an dicatur per solum humanum arbitrium?</i>	24.51	<i>Vox singularis explicatur.</i>	7.3
<i>De divisione signi in rememorativum, demonstrativum & prognosticum.</i>	24.54	<i>Sumitur apud Philosophos duobus modis.</i>	7.4
<i>De divisione signi in necessarium & contingent.</i>	24.57	<i>Singulare individuum & particulare, quomodo differant?</i>	7.6
<i>De divisione signi in instrumentale & formale.</i>	24.59	<i>Tres conditiones rei singularis.</i>	7.7
<i>Discrimen inter utrumque.</i>	24.63	<i>Quid sit singulare & singularitas?</i>	7.11
<i>An bona sit ista divisio?</i>	24.65	<i>Quomodo sit incommunicabile?</i>	7.12
<i>Signorum divisio in Theorica & Practica.</i>	24.72	<i>Non repugnat ei omnis communicatio.</i>	7.18
<i>Practicum signum unde dicatur?</i>	24.73	<i>Inter singulare & universale non datur medium.</i>	7.16
<i>Divisio signi in enunciativum & catenativum, explicatur.</i>	24.76	<i>Singulare quid superaddat naturæ communi, ut sit singulare?</i>	7.39
<i>Signum nudum quid sit?</i>	29.79	<i>Quicquid in re est singulare esse.</i>	7.49
<i>Signorum divisio in doctrinale & non doctrinale.</i>	24.81	<i>Individuationis principium quodammodo.</i>	7.51
<i>Signum doctrinale an univocè dicatur de conceptu, voce & scripto?</i>	24.83	<i>De individuatione Angelorum.</i>	7.54
<i>Signum suppositivum & manifestativum quid sit?</i>	24.112	<i>Formatum.</i>	7.57
<i>Signa naturalia quæ sint?</i>	24.127	<i>Materia.</i>	7.62
<i>Arbitraria possunt etiam ex naturis rerum sumi.</i>	24.118	<i>Corporum.</i>	7.64
<i>Signum actu le & aptitudinale quid?</i>	24.138	<i>Accidentium.</i>	7.76
<i>Quid proprium vel improprum?</i>	24.139	<i>Singularium quomodo non sit scientia?</i>	14.81
<i>Isti notificans, vel communesfaciens, vel obsignans.</i>	24.142	<i>Situs.</i>	
<i>Simile.</i>		<i>De situ quomodo agatur in Metaphys.</i>	1.38
<i>Similia quomodo fiat ea dem?</i>	8.5	<i>Spatium.</i>	
<i>Similare vel dissimulare.</i>		<i>Extra cælum an sit aliquid reale?</i>	17.14
<i>Quid sint?</i>	6.97	<i>Essens rationis.</i>	17.15
<i>Non dicuntur ex convenientia vel inconvenientia in nomine.</i>	6.100	<i>Spatium quomodo sit reale?</i>	17.20
<i>Differunt juxta identitatem vel diversitatem essentia.</i>	6.103	<i>Quid sit esse totum in toto spatio, & totum in qualibet parte spatio?</i>	17.40
<i>Similavis totius partes habent eadem attributa.</i>	6.104	<i>Species.</i>	
<i>Eius partes separatæ, cur sint entia completa?</i>	12.34	<i>Intelligibiles & sensibiles non sunt entia rationis.</i>	
<i>Simplex.</i>			
<i>Omne est per se unum.</i>	4.9		
<i>De eo est toto.</i>	6.5		
<i>Rectè eius doctrina annectitur uni.</i>	5.2		
<i>Explicatur ambiguitas in voce simplicis.</i>	5.4		
<i>Dicitur absolute vel comparatè.</i>	5.5		
<i>Simplitas quid sit?</i>	5.13		
<i>Quod significet maiorem perfectionem quam compositio.</i>	5.14		
		<i>Proprie sunt signa.</i>	24.140
		<i>Speciei varia significationes.</i>	6.110 & 117
		<i>Specie differre quid sit?</i>	6.130
		<i>Speciei definitio explicatur.</i>	6.136
		<i>Quomodo dicatur pars generis?</i>	6.138
		<i>Speciei divisio in specialissimam & subalternam explicatur.</i>	6.139
		<i>Species specialissima an sit idem quod individuum?</i>	6.142
		<i>Subiectum.</i>	
		<i>Non habet rationem totius vel partis.</i>	6.21
		<i>Idem subiectum successive potest habere accidentia solo numero distincta.</i>	7.84
		<i>In subiecto esse non semper notat essentiam accidentalem.</i>	22.149
		<i>Est de eo.</i>	6.23
		<i>Vox subiecti ambigua.</i>	23.3
		<i>Quatenus dicatur materia?</i>	23.4
		<i>Subje-</i>	

Libri primi.

Subiectum quid?	23.6	Tempus discretum quid?	16.34. & 38.
Subiectum informationis & denominationis quid sit?	23.97	An sit specialis duratio?	ibid.
Subiectum quod & quo.	ibid.	Ambiguitas in voce temporis explicatur.	16.72
Subiectum originis quid?	23.99	Quid sit tempus?	16.73
Subiecti diuisio in subiectum, inherens, adhaesivus & occupans, explicatur.	23.104	Physici & Metaphysici temporis discrimen.	16.74
Substantia.		Tempore durare etiam res permanentes.	16.77
In predicamento substantiae genus generalissimum non est substantia corporea.	1.54	Tempus non constituitur per actuale inceptionem & desitionem.	16.77
Non est adequatum obiectum Metaphysicae.	1.74.	Tempore quoniam durent?	16.79
& 39		Ribil habemus de tempore nisi quod praesens est	19.21
Substantia completa non est idem quod compositum.	12.41	Tempus non omne est ens successivum.	19.30
Substantia non satis actus, est completum ens.	12.48	Quodnam sit successivum?	19.3ult.
Substantia secunda quomodo praedicatur de prima?	14.81	Theologia	
Quae sit eius existentia?	15.16	Eius vox exponitur.	1.7
Substantia vox ambigua.	22.173	Transcendentia.	
An possit esse adiunctum?	23.11	Quomodo possint dici immateriae?	1.47
Non sunt in subiecto.	23.13	Transcendens bifariam sumitur.	3.2
Successio, successivum.		Quot fiat transcendentia?	3.3
Successio duplex.	16.48	Eorum duae conditiones.	3.2
Ex qua dicatur ens successivum?	ibid. & 19.8	Non omne transcendens est effectus entis.	3.4
Qualis in duratione?	16.54	Sex transcendentia, non sunt tanquam species infimae.	3.5
Successio realis vel imaginaria.	16.92. & 19.8	Plura sunt transcendentia quam tria.	3.6
Positiva vel privativa.	16.94. & 19.9	Transcendentia aliqua sunt conjuncta.	3.7
De ente successivo est.	6.19	Transcendens non potest esse qualitas.	10.24
Quinam fluxus faciat eas successivum?	19.5	Transcendens quid?	11.36. & 158
Successio discreta & continua quid?	19.10	Transcendentia diuisiones quales?	13.45
Entis successivi sex conditiones.	19.13	Transmutatio.	
An existat per solum praesens?	19.19	Quid sit in definitione potentiae activae?	14.34
Quo sensu existat per solum instans?	19.20	Totum.	
Quoniam sint entia successiva in particulari?	19.26	Est de toto & partibus, toto.	6.6
A successione imaginaria non dicitur ens successivum.	19.34	Ambiguitas in hac voce explicatur.	6.4
Suppositum, suppositivitas.		Totum & omne quomodo differant?	ibid.
Quid sit?	5.31	Totus & Totum quomodo differant?	6.13
Quomodo faciat cum natura compositionem?	ibid.	Coniunctim & disiunctim sumitur.	6.14
Potest esse aliquid potentiale.	15.16	Quid sit totum in quantitate, modo, tempore, loco?	6.17
Syllogismus.		Totius definitio Aristotelica explicatur.	6.18
Quam necessitatem habeat?	18.95	An possit definiti sine mentione partium?	6.19
Quid necessitas consequentis & consequentiae?	ibid.	Totius distributiones.	6.22
Syncategoremata.		Totum perfectionale non est proprium totum.	6.23
Quid significat?	24.120	Totum potestativum an recte dicatur totum?	6.
Quid sint?	14.131	27	
T.		Non est totum integrale.	6.28
Transmutatio.		Totum numerale bifariam dicitur.	6.33
Quid sit & unde dicatur?	25.58	Quale sit totum numerale?	ibid.
Tempus.		Integralis totius pars quaelibet est essentialis.	6.35
An duratio ipsarum essentialium sit tempus?	26.33	Totum individuale non est peculiaris species totius.	6.37
		Totum est essentialis, integrale vel universale.	6.
		239	
		Essentialis & integralis quae distinctio?	6.40
		PPPPP 3	Quid

Index.

Quid sit totum essentialiter	6.43
Totum essentialiter est Metaphysicum vel Physicum.	6.45
An quod est Metaphysicè totum, sit etiam Physicè totum?	6.77
Quomodo distinguatur totum à partibus?	6.81
De integrali toto.	6.90. seqq.
Quid totum simile & dissimile?	9.97
De toto universalis.	6.109
Totum an realiter differat à partibus seorsim sumptis?	8.98
ibi.	
ibi non tribuitur solis rebus materialibus.	1.57
ibi prædicamentale non contract omnia præsentiam.	17.16
ibi, vide alibi.	
Verum, veritas.	
Est de eo.	cap.9.
De eo cur agatur post unum.	9.1
Cur præcedat doctrinam de bono?	9.1
An Metaphysica sit agere de veritate?	9.3
Veritatis tractatio in actu exercito pertinet ad omnes scientias.	9.7
Quantam disciplinam agat de veritate in actu signato.	9.8
Veritas Ethica, Logica, Metaphysica.	9.9
Quid sit veritas transcendens?	9.12
Implicat essentiam subiecti.	9.13
Non addit entitatem.	9.14
Non significat denominationem extrinsecam.	9.21
Veritas declaratur negativè.	9.23
Quomodo dicat conformitatem ad intellectum?	9.25
Ad quem intellectum intelligatur illa conformitas.	9.26
Intelligitur de eo formitate aptitudinali.	9.29
Non est per modum mensuræ & mensurati.	9.28
Veritas æquatur Enti.	9.31
Veritas ubi consideranda?	14.81
Violentum.	
Violentia quid sit?	18.92
Violenti duæ conditiones.	18.92
Vitium.	
Vitium morale, an sit bonum?	10.48
Vitiosus an in quo consistat?	10.61
Vitiosus habitus, est cas per aggregationem, sicut & a vitiosus.	10.62
Univocum.	
Univoci vox extrahitur.	6.45
Univocum sumitur.	6.155

Quid sit Aristotelis	6.152
Eius definitio explicatur.	6.155
Quomodo æqualiter se communicet?	6.157
Univoca causa quæ?	22.116
Univocum quid possit?	22.301
Universalis.	
De universalis toto est.	6.109
De universalibus agitur.	cap.7
Universale quomodo sit communicabile?	7.21
Universale non esse in re distinctum à singulari.	7.45
Distinctio universalis, in universale in essendo, causando & predicando, explicatur.	7.87
Universale ens, quot modis dicatur?	7.90
Universalis definitio explicatur.	7.92
Universale quomodo sit unum?	7.94
Eius veritas in quo consistat?	7.99
Unitas in universalis in re non habet.	7.101
ibi.	
Universale quomodo sit commune multis?	7.102
Universale potest de facto esse in uno.	7.108
Universale an sit res extra singulare?	7.112
Non est à singularibus abusuñum.	7.113
Universalis non sunt solum communia nomina.	7.116
Universalis in singularibus non sunt actu universales.	7.119
Non habent communitatem nec unitatem, in singularibus actu.	7.122. seqq.
An universale fiat actu universale per operationem mentis.	7.130
Quæ operatione mentis fiat?	7.131
Finit abstractiōe & comparatione.	ibid.
Universalis non convenit propria existentia.	15.60
Quomodo dicatur incorruptibile?	18.10
An & quomodo sit Ens necessarium.	18.61
Universale quomodo sit semper.	18.63. seqq.
Quomodo sit perpetuum.	18.66
Unum, unitas.	
De eo est toto.	6.4.
Explicatur ambiguitas in voce unius.	4.2
Unitas transcendens non est unitas singularis.	
Unitas	4.3
Nec est unitas idem quod unitas numeralis.	4.4
Quid unitas transcendat.	4.16
Non addit Enti aliquid positivum.	4.17
Non addit identitatem ad seipsum.	4.20
Addit indivisionem.	4.23
Qualis sit illa indivisio.	4.26
An sit privatio?	4.26
Non addit indivisionem ad alio.	4.28
Quid	

Libri Primi.

Quid sit divisio ab alio?	4.19	Quid praestet circa ea.	27.48
Unum & ens se adequatur?	4.37	Vox.	
Cur omne ens sit unum?	ibid.	Ambiguitas in nomine vocis.	24.101
Unum & multa quomodo dividantur?	4.40	An voces sint signa conceptuum.	24.102
Unitas formalis, universalis & individualis, quid sint?	7.95	Cur voces supponantur pro rebus, non pro conceptibus?	24.113
Unum adequatus conceptus.	24.100	An etiam significant res?	24.117
Unum per se & accedens.		An fiat naturalia signa?	24.123
Quid sint, explicatur.	4.7	Esse signa arbitraria.	24.124
Omne simplex esse per se unum.	4.9	Voces aliquae divisiones.	24.129
Conditiones ejus quod est unum per accedens.	4.10	Categorematica vel Syncategorematica.	24.131
Entium per accedens gradus aliqui.	4.12	Prima vel secunda notione.	24.132
Concreta accidentaliter sunt Entia per accedens.	4.12	Certa vel ambigua.	24.133
	12	Abstracta vel concreta.	24.134
Et privativa.	4.13	Uti, Utile.	10.10
Voluntas.		Uti & frui, quomodo differant.	10.12
Non facit Entia rationis.	27.45	Utile bonum quid.	

FINIS.



INDEX RERVM ALPHABETICVS LIBRI SECUNDI.

Prior Numerus Caput: Posterior, numerum marginalem in Commentario indicat.

A.	
ACCIDENS.	
Q UO MODO dicatur non ens? 1.31	
Absolute est ens. ib.	
In ejus definitione quomodo subj. -	
Hum ponatur πρὸς τὸ αὐτὸ. 3.39	
Necessitas doctrinae de accidente. 6.2	
Accidens unde dicatur? 6.3	
Ejus equipollentia. 6.4	
Ambiguitas in voce accidentis explicatur. 6.6	
Accidens & per accidens non sunt idem. 6.9	
Accidens predicamentale & predicabile quid differant? 6.10	
De definitione accidentis. 6.11	
Accidens quomodo dicatur ens in alio? 6.12	
Accidens habet essentiam. 6.15	
Quomodo id sit? 6.17	
Quod accidens dicat unam essentiam. 6.18	
Accidens de aliquibus dicitur univocè. 6.28	
De aliis analogice. 6.29	
Non esse univocum. 6.30	
Accidentis essentia non est inherens. 6.32	
Accidentis essentia quidam sit? 6.39	
Accidentia an habeant materiam? 6.42	
In concreto habeant materiam. 6.46	
Accidens quomodo sit prius substantiæ? 6.50	
Prius cognitione eâ quomodo sit? 6.53	
Accidentium productio per resultantiam à sub- jecto explicatur. 6.59	
Resultantia eorum duplex. 6.61	
Eorum productio per transmutationem. 6.66	
An sint ab agente? 6.68	
Omnis accidenti an conveniat actio? 6.70	
Accidens an possit producere substantiam. 6.78	
Quod accidentia non sint ab hoc excludenda. 6.82	
Accidens non posse producere substantiam sua virtute. 6.86	
Accidens in virtute substantiæ agere, quid sit, male docetur à Pererio. 6.95	
Possè accidens in virtute substantiæ producere substantiam. 6.95	
Accidentia an & quomodo producant accidentes? 6.96	
An tum necessariò postulent influxum formæ? 6.97	
Accidens in accidentis productione, an debeat dici instrumentum substantiæ? 6.100	
Accidentia verè & non aquivocè esse formas. 6.103	
Non tamen univocè tam forma substantiæ. 6.107	
Accidens quid informet? 6.109	
De distributione Accidentis in quant. qualit. &c. 6.116	
Non est genus eorum. 6.112	
Accidentium esse novem genera, probatur. 6.117	
Accidentia quò ordine sint docenda? 6.130	
Accidentia duobus in casibus substantiam deno- minant ratione communi. 8.12	
Accidentium posse esse accidentes. 8.66. &c.	
Accidens quomodo dicatur esse in alio. 10.51	
Actio.	
Non facit compositionem in agente. 3.97	
Ne quidem immanens. ibid.	
Quomodo ea dicatur immanens? ibid.	
Ad agendum qualis requiratur contactus? 3	
	702
Actiones quomodo suppositorum? 3.119	
Actioni non convenit coherentia. 6.37	
Actionis non esse actionem. 6.73	
	Eq.

Libri Secundi.

<i>Etiam conuenit partibus suppositorum.</i>	16.91
<i>Quid actiones non vitales non exigant dependentiam à forma.</i>	6.98
<i>Secus est in actionibus vitalibus.</i>	6.99
<i>Ambiguitas in uoce actionis.</i>	8.55
<i>Quid sit suppositum.</i>	8.65
<i>Actiones habituum antecedentes & consequentes quæ?</i>	8.104
<i>Alius immanentes bifariam considerantur.</i>	8.105
<i>Quatenus eis conueniat actio.</i>	8.105
<i>Actio an sit nobilior habitus?</i>	8.106
<i>Actio ualentior non semper indicat intensionem in agente.</i>	8.193
<i>In actione quomodo non detur intensio?</i>	8.109
<i>De actione & cap. 10. toto.</i>	
<i>Actiuius dicatur hoc predicamentum actio, an agere?</i>	10.2
<i>Vox actionis multipliciter dicitur.</i>	10.4
<i>Quatenus actio uendicatur soli agenti per transformationem.</i>	10.6
<i>Actio quatenus sit solum à ualentiori.</i>	10.7
<i>Actio quomodo opponatur speculationi.</i>	10.9
<i>Actionis definitio secundum Porretanum reuocatur.</i>	10.11
<i>An Actio sit aliquid respectuum?</i>	10.19
<i>Actionis vox bifariam sumitur.</i>	10.19
<i>Actio implicat multiplicem respectum.</i>	10.20
<i>De respectu actionis ad principium agentis.</i>	10.23
<i>Explicatur respectus actionis ad terminum.</i>	10.25
<i>Actionis terminus dupliciter dicitur.</i>	10.25
<i>An omnis actio habeat terminum?</i>	10.26
<i>Actiones immanentes uerè esse actiones.</i>	10.27
<i>Alique earum habent terminos, aliquæ non.</i>	10.29
<i>Actio non necessario postulat respectum ad terminum.</i>	10.36
<i>Actionis respectus ad terminum est accidentalis.</i>	10.37
<i>Actioni, quæ terminum habet, terminus est essentialis.</i>	10.38
<i>Non est realiter idem quod terminus.</i>	10.39
<i>Soluantur ad hanc rem obiectiones.</i>	10.41
<i>Explicatur respectus actionis ad substantiam.</i>	10.45
<i>An actio transiens sit in agente?</i>	10.46
<i>Actio transiens quid?</i>	10.47
<i>Eam non esse in agente.</i>	10.48
<i>Actio immanens quomodo dicatur immanens?</i>	10.54
<i>Unde sumenda sit specificatio actionum.</i>	10.56
<i>Non potest generatio sumi ex habitudine ad ter-</i>	

<i>minum.</i>	10.57
<i>Nec ex proprio activo.</i>	10.59
<i>Sumitur ex utroque.</i>	10.60
<i>De diuisionibus actionum.</i>	10.61
<i>De diuisione actionis in immanentem & transeuntem.</i>	10.62
<i>Actio immanens uade, & cur sic dicatur?</i>	10.64
<i>Extraneum patiens actionis transeuntis explicatur.</i>	10.65
<i>Causalitas materie & forme non potest dici actio immanens.</i>	10.65
<i>Actionis immanens & transeuntis discrimen ex Aristotele, reuocatur.</i>	10.7
<i>De diuisione actionis in instantaneam & successivam.</i>	10.68
<i>Actionem instantaneam, uerè esse actionem.</i>	10.69
<i>Diuisio actionis in materialem & spirituales exposuitur.</i>	10.70
<i>Materialis actio quomodo dicatur realiter?</i>	10.72
<i>De diuisione actionis in mutam & non mutam.</i>	10.72
<i>Actio & passio an sint idem?</i>	11.3
<i>In actionibus quomodo sit contrarietas?</i>	11.34
<i>Quomodo suscipiant magis & minus?</i>	10.
<i>Eum.</i>	
<i>Acti durationem pertinere ad predicamentum Quando.</i>	12.5
<i>Equivocum.</i>	
<i>Equivoca non sunt per se in predicamento.</i>	1.
<i>Equivocum activè & passivè, quid?</i>	1.19
<i>Bifariam dicitur.</i>	3.159. & 12.8
<i>Equivocum quid?</i>	3.144
<i>Equale & inæquale.</i>	
<i>Quomodo soli quantitati conueniat, secundum eam dici æquale & inæquale?</i>	7.92
<i>Quomodo suscipiant magis & minus?</i>	9.88
<i>Æternitas.</i>	
<i>De Dei æternitate est.</i>	2.3.347
<i>Æternitatis duratio non est in predicamento Quando.</i>	12.12
<i>Analogum.</i>	
<i>Quid sit?</i>	1.34
<i>Quomodo dicatur ab uno ad unum?</i>	1.34
<i>Unde distingatur ab univoco?</i>	1.35
<i>Analogum proportionis & attributionis quid?</i>	1.
<i>38</i>	
<i>Analogum attributionis duplex est.</i>	1.40. & 3.
<i>158</i>	
<i>Analogia conditiones?</i>	3.169
<i>Analogum per se positum fiat pro suo significato</i>	
<i>QQQQ</i>	sumptiois

Index

<i>famosiori.</i>	6.17	Non possunt desinere per collapsum naturæ.	4.79
<i>Analogi triplex genus.</i>	6.19	Qua duratione duret Angelus?	4.81
Angelus.		Non esse eos immensos.	4.83
Angeli an sint in predicamento?	1.12	Non esse in omni loco.	4.84
Quomodo dicantur corpora?	2.101	Non esse in loco physico.	4.85
Quomodo dicantur simplices?	3.74	Quomodo Angeli sint alicubi?	4.86
Quatenus dicantur naturæ incorruptibiles.	3.694	Esse alicubi definitur Angelus.	4.88
Angeli nomina unde dicantur?	4.2	Præsentia Angeli habet fines.	4.90
Alia angelorum nomina.	4.3	Potest Angelus in spatio indivisibili esse.	4.92
Eos dari probatur.	4.5	Plures Angelos posse esse in uno spatio.	4.95
An Physica de iis agere possit?	4.11	Angeli non sunt infiniti numero.	4.98
Proprie an dicantur naturales?	4.14	An Angeli possint differre solo numero?	4.102
Ἀγγελολογία non est peculiaris scientia.	4.16	An Angeli possint differre specie & non solo numero?	4.105
De Angeli definitione.	4.18	Posse Angelos esse diversæ speciei.	4.106
Sunt Entia.	4.21	Ordines Angelorum unde sumantur.	4.110
Esse substantias.	4.22	Distinctio Angelorum in bonos & malos componitur.	4.111
An sint corporei?	4.23	Quomodo dicantur simplices?	4.119
Non esse proprie corporeos.	4.28	Angelus cur dicatur mens & intellectus?	4.120
Patres quomodo eos corporeos dicant?	4.30	In Angelis dari habitus probatur.	4.127
Eorum apparitio non indicat corporeitatem.	4.33	Et morales & intellectus.	4.128
An generent?	4.31	Angeli an loquantur?	4.210
De ubi ratione demonum in inferno. Quatenus in locus & localis motus conveniat.	4.33	Non effortant voces.	4.212
An habeant extensionem & figuram?	4.35. seqq.	Contenti iis loqui proprie.	4.213
An & quatenus delectentur rebus corporeis, veluti, odoribus? &c.	4.38	Quomodo?	4.216
Esse eos intellectuales.	4.40	Angeli an moveantur?	4.220
Cur non dicantur rationales?	4.40. & 193	Non moveantur physice.	4.227
Angeli sunt multipliciter finiti.	4.42	Non per extrinsecam denominationem.	4.228
An sint compositi ex esse & essentia?	4.45	Non quidem in assumpto corpore moventur per accidentem.	4.220
Ex natura & supposito.	4.46	Angeli motus an sit inquantum?	4.231
Angelos suppositari posse per divinam substantiam.	4.47	Eius motus celerissimus.	4.234
An sint compositi ex genere & differentia?	4.48	An transiens ab uno extremo ad aliud necessario transeat per medium?	4.235
An & quatenus Angeli sint actus puri?	4.49	An Angelus possit producere substantias?	4.238
An sint compositi ex materia & forma?	4.50	Non potest creare.	4.240
Ne subtilem quidem materiam habent.	4.51	Nec generare corpus.	4.241
Duobus modis habent materiam.	4.52	Nec animas.	4.245
An sint compositi ex partibus quantitativis?	4.54	Nec Angelos.	4.247
Item ex subiecto & accidente.	4.58	An possit producere qualitates materiales?	4.248
Angeli an sint æterni?	4.61	Angeli an possint movere corpora?	4.254
Lumina naturæ non constant, an sint ab æterno facti an in tempore?	4.65	Cur possint motum producere & non etiam materiales qualitates.	4.256
Angelos secundum Scripturas factos in tempore.	4.66	In Angelo an detur peculiaris potentia motiva.	4.258
An sint incorruptibiles?	4.67	Quomodo per voluntatem.	4.259
Possunt dici naturæ corruptibiles.	4.72	An immutat mobili impetum.	4.261
Et naturæ incorruptibiles.	4.76	An assumat corpus.	4.265
Non possunt aliunde corrumpi.	4.77	Qualia sint ea corpora.	4.267
		Quomodo dicantur æthera.	4.267
		Quomodo faciat Angelus corpus.	4.269
		Quomodo uniat corpus.	4.270
		Unio	

Libri secundi.

Unio triade requiritur.	4. 172	Substantia an & quatenus sit corporea?	4. 24
Quos actus possit in assumpto corpore exercere?		Substantia an possit esse in ubi indivisibilis	4. 93
4. 173		Aliquando non unus specie intelligibilis.	4. 124
Non potest ibi exercere actus vitales.	4. 375	Anima cur moveatur?	4. 221
Nec generare.	4. 276	Anima cur possit producere qualitates materiales,	
Angelus & anima rationalis an sint ejusdem		& non possit id Angelus?	4. 267
speciei	5. 82	An de anima rationali debeat agere Metaphysi-	
An Angelus sit nobilior anima rationalis	5. 85	cus?	5. 1
Angelus an conveniat habitus, qui ultimum pradi-		Potest ea quadrifariam considerari.	5. 3
camentum significat?	15. 4	Ejus physica consideratio quæ?	5. 4
Angeli intellectio.		Consideratio eius Metaphysica.	5. 6
An intelligant per animam?	4. 115	De animæ immortalitate disputatur.	5. 9
An intellectio ejus sit esset	4. 116	Sitne immortalis naturâ an gratia?	5. 11
Potentiam cognoscitivam in ipso esse distinctam ab		Non est simpliciter immortalis.	5. 14
ejus essentia.	4. 118	Non est immortalis à parte ante.	5. 15
Angelum intelligere per species.	4. 121. & 174	Quomodo dicatur naturâ immortalis	5. 16
Aliquando non opus habet specie.	4. 123	Possit ejus immortalitatem naturali lumine probari	
Angelica intellectio an fiat ex habitu intellectivo?		5. 17	
4. 127		Varie ejus probationes.	5. 20
Angelus cognoscit seipsum.	4. 136	Operationes animæ indicant ejus immortalitatem.	
Et quævis alium Angelum.	4. 139	5. 22	
Inferiorem & Superiorem.	4. 141	Sunt illa independentes à materia.	5. 24
Et res materiales.	4. 143	Obiectiones contra immortalitatem animæ.	5.
Et separatas animas.	4. 144. & 148	26	
An naturaliter cognoscant Deum?	4. 145	Animarum $\mu\epsilon\tau\epsilon\mu\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ improbatum.	5.
Cognoscunt singularia & universalia.	4. 152	31	
An cognoscant futura & quænam?	4. 153	$\mu\epsilon\tau\epsilon\mu\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ allegorica quæ?	5. 32
Alia futura præsciunt.	4. 159	Animam humanam posse transire in aliud corpus	
Angelos non cognoscere cogitationes cordis.	4.	humanum.	5. 36
166		Animæ an status separationis sit naturalis?	5.
Intellectum Angelicum non semper esse actum.	4.	38.	
175		An sit ei violentus?	5. 44
An simul multa possit cognoscere?	4. 178	An sit præter ejus naturam?	5. 46
An omnia movet intelligat?	4. 181	Non esse supra naturam.	5. 50
An intelligat componendo & dividendo	4. 183	Non esse contra naturam.	5. 52
Intelligentie discurrendo	4. 189	Anima separata statim non esse præter naturam.	
Cur non dicantur rationes?	4. 193. et 40	5. 55	
Quid ipsi discurrant.	4. 194	Utrumque statum esse animæ naturalem.	5. 62
Angeli volitio.		Anima separata an retineat propensionem ad cor-	
Angelos habere voluntatem.	4. 197	pus?	5. 63
Quodam sit proprium illius?	4. 199	Esse in ea appetitum ad corpus.	5. 69
An differat ejus voluntas ab intellectu.	4. 203	An conveniat ei appetitus elicitus?	5. 79
Voluntati Angelis non est ejus substantia.	4. 206	Ejus potentie an sint accidentiæ?	8. 177
Ea est libera.	4. 207	Anima & Angelus an sint ejusdem speciei?	5.
Obiectum ejus.	4. 208	82	
Angelus quomodo moveatur per voluntatem?	4.	An sit Angelo nobilior?	5. 85
259 Anima.		De potentiis animæ separate.	5. 92
Separata non est suppositum.	2. 85	An continentur eam potentie vitales & animales?	
Quomodo dicatur corpus?	2. 101	5. 93	
Anima habet presentiam indivisibilem.	3. 496	Animam unam esse in homine.	5. 96
Quomodo tota sit in qualibet corporis parte?	4.	Animam sentientem & vegetantem hominis sepa-	
408		rari.	5. 97
Tota est etiam in pede.	3. 410	Animæ separate an moveantur per se an	

Index.

per accidens?	5. 146	Non convenire brutis rationem.	8. 69
Potentias vitales. & animales separari.	5. 98	Nec habitus.	8. 70. & 87
Habitus linguarum an manent?	5. 103	Quomodo eis virtutes tribuat Aristoteles?	8. 71
Scientia animæ quomodo dicatur destrui?	5. 105	Actus assuefactionis in brutis non indicant habitus in illis.	8. 72
110		Ratione eorum habent aliquid habitui simile.	8.
De anima separata cognitione.	5. 114	72	
Quod ea actualiter cognoscat.	5. 117	Quid desit eis ad rationem habitus.	ibid.
De objecto cognitionis illius.	5. 123	C.	
Animas non acquirere notitiam earum quæ hic generantur.	5. 125	Corpus.	
De modo quo cognoscit anima separata.	5. 130	Corporum resurrectio naturaliter non potest cognosci.	5. 75
De volitione animæ separata.	5. 133	Continuum.	
Eam esse liberam.	5. 137	Et contiguum, quomodo differant?	7. 12
An anima separata moventur?	5. 140	Vide vocem Quantitatis.	
An id sit per se an per accidens?	5. 146	Causa.	
An cum anima egrediatur aliquid corporis?	5. 148	In per se subordinatis non potest procedi in iustitiam.	3. 34. & 37
Anime quomodo dicantur portari?	5. 150	Per se subordinate quid sint?	ibid.
An possit movere aliqua corpora?	5. 152	Earum tres conditiones.	3. 35
Animarum apparitio post mortem rejicitur.	5. 159	Causalitates non effectivæ in quo sint prædicamentorum?	6. 127
Annihilatio.		Omnis causa an & quomodo agat?	10. 5.
Quomodo Deus res annihilat?	3. 669	Christus.	
Appetitus.		Univocè est homo, cum hominibus aliis.	2. 96
An in appetitu sensitivo possit esse habitus?	2.	An & quatenus debeat dici compositus ex humana & divisa natura?	3. 283
77		Cælum.	
Est ad non habitum.	3. 509	Quomodo simplicissimum dicatur?	3. 210
Appetitus sine inclinatione naturalis duplex.	5.	Non indiget motu intelligentia.	4. 254
54		Cogitatio, cognitio.	
Naturalis & elicitus appetitus quid?	6. 65	Comprehensiva quæ?	3. 21. & 25
Appetitus innatus, non est res distincta ab essentia.	5. 67	Quid dicitur cognoscere quid sit?	3. 24
Aqua.		Cognitio nulla etiam esse pure negativa.	3. 27
Quodnam principium reducat eam calefactam ad frigus pristinum?	6. 60	Cognitio ejusdem rei potest esse per fidem & per rationem.	3. 6. 75
Arts, artificium.		Conjecturalis est vel certa.	4. 154
Artificiorum duo genera.	1. 20	Cogitatio cordis potest bisariam cognosci.	4. 167
An sint per se in prædicamento?	i. id.	Compositio.	
Artificem quatenus commendat operis stabilitas?	3. 691	Vide de Dei similitudine.	
Artes aliquæ quomodo dicantur manuarie?	8.	Extrinsicæ non faciunt compositionem.	3. 249
76		An sit compositio ex re & modo?	3. 731
Artis exempla quanta apud Aristotelem?	12. 9	Multiplicem imperfectionem importat.	3. 734
Attributum.		76	
Unde dicatur?	3. 87. & 6. 5	Concretum.	
B.		Concreta accidentia non sunt per se in prædicamentis.	1. 17
Bonum.		Cur non idem sit de concretis substantialibus?	ibid.
Bonum est quod omnia appetunt.	3. 307	Concursus sive cooperatio.	
Esse bonum per essentiam quid sit?	3. 309	Est de concursu Dei cum causis secundis cap. 3.	
Brutum.		2. 695	
Quomodo non dicatur numerat?	7. 63	An concurrat Deus ad quosvis actus causarum secundarum?	
An ei conveniant habitus?	8. 68		

Libri secundi.

<i>Secundarum?</i>	3.703	<i>Varia creationis definitiones.</i>	3.618
<i>Concursus iste non est indignus Deo;</i>	3.711	<i>Explicatur definitio Scaligeriana.</i>	3.622
<i>Nec laboriosus.</i>	3.712	<i>Quomodo fiat ex esse intelligibili</i>	3.623
<i>Quomodo præstet eum concursus?</i>	3.713	<i>Non esse idem quod relationem Dei.</i>	3.625
<i>Non est idem quod volitio ejus.</i>	3.714	<i>Realiter differre à Deo.</i>	3.631
<i>Non est in virtute aliqua addita.</i>	3.715	<i>Non figat relationem.</i>	3.633
<i>An dici possit motio rerum creatarum?</i>	3.716	<i>An possit dici mutatio</i>	3.635
<i>Et nō sit iste concursus?</i>	3.718	<i>Quomodo dicatur mutatio contradictoria?</i>	3.
<i>Conservatio.</i>		636	
<i>Quid sit?</i>	3.677	<i>Quatenus sit actio</i>	3.638
<i>Distinctio conservationis in eam quæ est per se &</i>		<i>An sit actio?</i>	3.639
<i>eam quæ est per accidens.</i>	3.678	<i>An ad rationem creationis necessaria sit novitas</i>	
<i>Conservatio positiva & negativa quæ?</i>	3.679	<i>essendi?</i>	3.641
<i>Quæ conservatione Deus res conservet?</i>	3.679	<i>Possit Deum rem aliquam ab æterno creare.</i>	3.
<i>Conservatio & creatio an & quomodo differant?</i>		645	
3.680		<i>Deum posse creare.</i>	3.652
<i>Esse unam rem.</i>	3.681	<i>An creatura possit esse creationis causa principalis?</i>	
<i>Quomodo ea ratione distinguantur?</i>	3.683	3.653	
<i>An & quomodo Deus res conservet?</i>	3.688	<i>An possit esse causa instrumentalis?</i>	3.658
<i>Conservatio permixta.</i>	3.639	<i>Non solum creantur entia immaterialia.</i>	3.
<i>Consilium.</i>		633	
<i>An & quatenus Deo conveniat?</i>	3.497	<i>An probari possit quod aliquid de factis sit creatum?</i>	3.668
<i>Contingens.</i>		<i>Aliqua de ea ex sola Scriptura habentur.</i>	3.
<i>Contingens res bifariam cognoscitur.</i>	3.441	675	
<i>Contradictio.</i>		<i>Creatum & increatum.</i>	
<i>Extrema contradictoria, quomodo non possint convenire in eodem conceptu?</i>	3.152	<i>Quomodo creatum dicatur non cas?</i>	3.153
<i>Contrarium.</i>		& 6.17	
<i>Quot modis dicatur?</i>	1.62	<i>Cui ea componentur ex esse & essentia, non verò</i>	
<i>Contraria aliqua dicuntur dupliciter.</i>	1.64	<i>Deus?</i>	3.239
<i>Contrariorum vox ambigua.</i>	7.84 & 9.83	<i>In rebus creatis quodnam sit fundamentum compositionis ex natura & supposito?</i>	3.242
<i>An quantitati sit aliquid contrarium?</i>	7.83	<i>Inter creatum & increatum non datur medium.</i>	
<i>An & quomodo qualitatibus conveniat contrarietas?</i>	8.186	3.254. & 280	
<i>Corpus.</i>		<i>Res create an sint bonæ bonitate divinâ atque ad id extrinsecâ?</i>	3.211
<i>Habituum capax corpus non est.</i>		<i>In rerum creatarum essentia duplex est successiva?</i>	3.358
<i>Quot modis sumatur vox corporis?</i>	2.100	<i>Creatum Ens ambiguitur dicitur.</i>	3.630
<i>Sumitur ad modum partis & totius.</i>	ibid.	<i>Creatura an possit creare?</i>	3.613
<i>Quid sit cum dividit substantiam?</i>	2.103	<i>An possit semper fieri?</i>	3.686
<i>Quatenus de eo agat Metaphysica?</i>	2.104	<i>Res create an aliquid verè agant?</i>	3.696
<i>Fit id bifariam.</i>	2.106. & 5.160	<i>Relatio creaturæ ad Deum fundatur in essentia creaturæ.</i>	9.42
<i>Corpus infinitum vel immensum cui non possit dari vis?</i>	3.340		
<i>Corpora cui non habeant præsentiam indivisibilem?</i>	3.405	<i>D.</i>	
		<i>Definitio.</i>	
<i>Corpora posse agere probatur.</i>	3.658	<i>Ad perfectam definitionem postulat genus & differentia.</i>	3.64
<i>Corporis vox multipliciter dicitur.</i>	4.14	<i>Densum.</i>	
<i>Corporis est tangere vel tangi.</i>	4.165	<i>Non esse intensus raro.</i>	7.83
<i>Creatio.</i>		<i>Deus.</i>	
<i>Unde dicatur?</i>	3.612	<i>An sit in prædicamento & quatenus?</i>	1.11
<i>Ambiguitas in hac voce.</i>	3.613	<i>Deus non dicitur de personis ut de subjectis.</i>	1.27
<i>Ejus distinctio in mediatam & immediatam.</i>	3.		

Index

<i>Quomodo sit corpus?</i>	2.100	<i>nem vel denominationem extrinsecam?</i>	3.154
<i>Ejus tractatio an pertineat ad Metaphysicam?</i>		<i>Deus an sit substantia?</i>	3.175
3.2		<i>Quomodo dicatur Spiritus?</i>	3.178
<i>Quanam de Deo ad Theologiam pertineant?</i>		<i>Quomodo Deus sit substantia?</i>	3.181
3.4		<i>Non est substantia prædicamentalis.</i>	3.182
<i>Quanam ad Philosophiam?</i>	3.5	<i>Nisi per reductionem.</i>	3.183
<i>Quanam, in specie, de eo debeant in Metaphysicis tractari?</i>	3.7	<i>An Deus sit spiritus?</i>	3.185
<i>Non necesse est ut fiat specialis doctrina de Deo.</i>		<i>Probatur: Deus esse essentie spiritualis.</i>	3.186
3.101		<i>Divina natura quomodo dicatur communis a Damasceno?</i>	3.215
<i>An naturaliter cognosci possit?</i>	3.17	<i>Cui sit immobilis?</i>	4.221
<i>Qui negavit esse Deum.</i>	3.18	<i>Dei providentia arguit animam esse immortalem.</i>	
<i>Possit Deum naturaliter cognosci.</i>	3.19	5.21	
<i>Quomodo Dei notitia sit naturalis?</i>	3.19	<i>Deus & creatura quomodo dicantur primo diversæ?</i>	6.25
<i>Notitia Dei comprehensiva quæ?</i>	3.21	<i>sa?</i>	6.25
<i>An ea datur?</i>	ibid. & 25	<i>Divina essentia etsi distinctis suppositis sit communis, tamen non est universalis.</i>	3.724
<i>Nec est quidditativa.</i>	3.24	<i>Non habet rationem generis.</i>	ibid.
<i>Deus cognoscitur tripl. negativè, viâ emigrentiæ, & ex effecta.</i>	3.27. & 75	<i>Deus pater ab aliquibus quomodo dicatur causa filii?</i>	3.738
<i>Cui melior sit Dei cognitio negativa, quàm positiva?</i>	3.28	<i>Nec univoca nec equivoca causa filii est.</i>	3.739
<i>Deum esse probatur.</i>	3.31	<i>Melius dicitur proprium filii.</i>	3.740
<i>Dei confusus conceptus quid?</i>	3.33	<i>Deo an conveniant animæ?</i>	3.192
<i>Dei nomina Hebræum, Græcum, Germanicum & Latinum exponitur.</i>	3.45. seq.	<i>Rerum corporarum partes & attributa quomodo Deo tribuantur?</i>	3.195
<i>Dei gentilia nomina non sunt usurpanda.</i>	3.48	<i>Possint Deus dici aliquid singulare?</i>	3.200
<i>Voca Dei varia notationes.</i>	3.50	<i>Substantia cui non sit genus Dei?</i>	3.231
<i>Vox illa an sit nomen essentie an officii?</i>	3.54	<i>Deus aut persona cui non sit genus divinarum personarum?</i>	3.235
<i>Quomodo Deus dicatur Deus Deorum?</i>	3.56	<i>Cui Deus non possit apprehendi ut latens in potentia?</i>	3.238
<i>Ambiguitas in voce Dei exponitur.</i>	3.58	<i>De eius essentia est existere.</i>	3.238
<i>An Deus definiti possit?</i>	3.60	<i>In Deo non dari subsistentiam absolutam.</i>	3.241
<i>De hac re Simonidis historia.</i>	3.70	<i>Deo non convenire accidentia, probatur.</i>	3.251
<i>Deo non convenire differentiam probatur.</i>	3.66	<i>Quid accidentia divina non possint habere esse increatum.</i>	3.253
<i>Deus cur non differens sed diversus ab aliis?</i>	3.67	<i>Increatum propter Deum nihil est.</i>	3.254
<i>Non convenire Deo genus probatur.</i>	3.61	<i>Quid nec essent illa quid creatum.</i>	3.255
<i>Deum describi posse.</i>	3.71	<i>Sententia Porphyrii de accidentibus Dei rejicitur.</i>	3.256
<i>Quomodo & qualiter Deus definiti possit.</i>	3.75	<i>De decretis divinis.</i>	3.257. seq.
<i>Variæ descriptiones Dei recensentur.</i>	3.79	<i>Quid ea sint?</i>	3.165
<i>Minus recte Deus dicitur animal.</i>	3.81	<i>Approximatio ad Deum, an & quatenus sit inditum perfectionis?</i>	3.196
<i>Descriptio propria.</i>	3.85	<i>Deus quomodo sit ens à se?</i>	3.342
<i>Deum esse Ens.</i>	3.139	<i>Quomodo sit actus purissimus?</i>	3.344
<i>Deus potest Ens & essentia dici.</i>	3.141	<i>Nulla convenit ei potentia passiva.</i>	3.344
<i>Quomodo Ens prædicatur de Deo & creaturis, equivocè, univocè, an analogicè.</i>	3.142	<i>Est Ens parè necessarium.</i>	3.345
<i>Deo omnia conveniunt, quibus generativa indicatur ratio Entis.</i>	3.45	<i>Est eas inextrinsecum scriptum.</i>	3.346
<i>Ens dici de Deo & creaturis secundum unum conceptum.</i>	3.147	<i>An Deus sit autor peccati?</i>	3.512
<i>Deus à creaturis cui dicatur primò diversus, cum conveniat cum iis in conceptu Entis.</i>	3.151	<i>An id sit saltem per accidens?</i>	3.516
<i>Entis istum communem conceptum ad Deum & creaturas non esse analogum per proportio-</i>		<i>Deo quomodo attribuat panitentia?</i>	3.530
		<i>Deo an & quatenus conveniant virtutes morales</i>	

Libri Secundi.

<i>valis.</i>	3.547	<i>Attributa divina quomodo dicantur accidentia.</i>	6.10
<i>An Deus exerceat iustitiam commutativam.</i>	3.551	<i>Dei bonitas.</i>	
<i>Deo an & quo sensu tribuantur effectus.</i>	3.554	<i>De ea quid Manichæi senserint.</i>	3.301
<i>Eorum ab humanis effectibus differentia.</i>	3.555	<i>Ea probatur.</i>	3.302
<i>Actus externi Dei qui.</i>	3.609	<i>An & quatenus Deus solus bonus sit.</i>	3.304
<i>Nulla res præter Deum potest habere esse impro-</i>	3.690	<i>Dupliciter soli Deo convenit esse bonum per essen-</i>	3.310
		<i>tiam.</i>	
<i>Dei attributa.</i>		<i>Dei perfectio.</i>	
<i>Attributorum negatorum quis sensus.</i>	3.76	<i>Quomodo Deus dicatur perfectus.</i>	3.315
<i>Dicuntur accidentia & quomodo.</i>	3.88	<i>Ea dupliciter intelligitur.</i>	3.316
<i>Dicuntur perfectiones simpliciter.</i>	3.89	<i>Non convenit ei imperfectio præteritiva.</i>	3.318
<i>An Deo convenient attributa.</i>	3.90	<i>Quomodo Deus contineat aliarum rerum perfectio-</i>	3.320
<i>Attributa Dei quidditativa.</i>	3.91	<i>nes.</i>	
<i>Alia attributa sunt Dei effectiones.</i>	3.92	<i>Perfectiones simpliciter, quomodo sint in Deo.</i>	3.322
<i>Attributa divina non esse accidentia</i>	3.97. &		
	246	<i>Quomodo intelligenda sit convenientia in eis, cum</i>	ib.
<i>Esse inadæquatos conceptus essentia divine.</i>	3.100	<i>rebus creatis.</i>	
<i>Implicare essentiam divinam.</i>	3.101	<i>Quomodo Deus habeat perfectiones, secundum</i>	3.323
<i>Observatio de adæquato conceptu divinorum attri-</i>	3.102	<i>quid.</i>	
<i>butorum.</i>	3.106	<i>Quomodo aliquas habeat eminenter.</i>	3.324
<i>Quid addant attributa illa ad essentiam.</i>	3.107	<i>Infinitas perfectionum divinarum declaratur.</i>	3.325
<i>Nihil reale addere.</i>	3.110		
<i>Esse realiter eadem cum essentia divina.</i>	3.111	<i>Dei infinitas.</i>	
<i>Nec inter se realiter distinguui.</i>	3.112	<i>Est de ea cap.</i>	3.327
<i>Removeantur indicia majoris distinctionis.</i>	3.113	<i>Infinitas in essentia declaratur.</i>	3.328
<i>Distinguui inter se ratione ratiocinata.</i>	3.125	<i>Nec per intrinsecum nec per extrinsecum Deus</i>	
<i>Occasiones distinguendi illa attributa.</i>	3.125	<i>desinere potest.</i>	3.329
<i>Attributa divina cum de Deo enunciantur non</i>	3.128	<i>Infinitas ejus in duratione.</i>	3.330
<i>intelligi efficienter.</i>	3.129	<i>Et in operatione.</i>	3.332
<i>Non omnia esse metaphorica.</i>	3.129	<i>Infinitas virtutis quomodo sit Deus, multipliciter</i>	
<i>Possent ea bisariam apprehendi.</i>	3.130	<i>declaratur.</i>	3.334
<i>Quenam de Deo dicantur Metaphorice.</i>	3.130	<i>Infinitas multiplicem imperfectionem à Deo remo-</i>	
<i>Possent enuciari de Deo & in abstracto & in con-</i>	3.131	<i>vet.</i>	3.341
<i>creto.</i>	3.132	<i>Quomodo conveniat Deo.</i>	3.383
<i>Sintne abstractivæ & concretivæ meliores.</i>	3.132	<i>Est secundum quod infinitus Porphy.</i>	3.396
<i>Sunt illa conjungenda.</i>	3.136	<i>Dei æternitas.</i>	
<i>Attributorum divinarum divisiones.</i>	3.137	<i>Est de ea cap.</i>	3.347
<i>Eorum aliqua sunt quidditativa, alia naturam cir-</i>	3.137	<i>An Deus æternus sit.</i>	3.348
<i>cumstantia.</i>	3.138	<i>Soli Deo convenire æternitatem.</i>	3.349
<i>Alia propria, alia communia.</i>	3.139	<i>Quid egerit Deus ab æterno.</i>	3.351
<i>Alia positiva, alia negativa.</i>	3.139	<i>Non fuisse ab æterno otiosum.</i>	3.352
<i>Qualis sit negatio in attributis negativis.</i>	3.139	<i>Cur ad æterno mundum non credidit.</i>	3.352
<i>Quomodo ea dicant negationem.</i>	3.141	<i>Dei æternitas qualis sit.</i>	3.353
<i>Illorum alia sunt essentialia, alia accidentia.</i>	3.142	<i>Esse totam simul & non successivam.</i>	3.354
		<i>An & quomodo ea sit successiva, vel non.</i>	3.356
<i>Alia absoluta, alia respectiva.</i>	3.143	<i>Quomodo ea dicatur tota simul.</i>	3.359
<i>Alia propria, alia tropica.</i>	3.144	<i>Dei præsentia.</i>	
<i>Attributa divina a parte rei non habent ordinem.</i>	3.136	<i>Est de ea cap. 3.</i>	n. 360
<i>Qualis sit eorum ordo in nostra intellectione.</i>	3.137	<i>Et vide Præsentia, & ubi.</i>	
		<i>Nihil detrahunt ejus majestati præsentia ad res or-</i>	
		<i>didias.</i>	3.387

Index

Nec inde Deus sit pars rerum.	3.387	Deum non habere materiam & formam.	3.189
An & quomodo Deus sit alicubi?	13.8	Deus simplex.	3.218
Dei vita.		Cui rei repugnet aliqua rationis compositio?	3.
Est de ea cap. 3. m. 411. Et vide ad vocem Vita.			221
Dei visio.		Removetur ab eo compositio ex materia & forma.	3.214
Est de ea cap. 3.	2.388	Ex genere & differentia.	3.225
Non videtur oculis corporeis.	3.389	Deo non convenit genus.	3.68. & 225
Visio ejus non tollit ejus infinitatem.	3.390	Objectiones ad hanc rem proponuntur & solvuntur.	3.236
Dei potentia.		Ex esse & essentia.	3.236
Potentia Dei distinctio in absolutam & ordinatam.	3.604	Cui ea compositio ibi non sit?	3.237
De potentia Dei distinctione.	3.603	Removetur compositio ex natura & supposito.	3.
Eam Porro sitam constituit.	3.395		240
Deo non convenire potentiam possitiam.	3.557	An ita sit Deus compositus attendendo pluralitatem personarum.	3.244
Convenire ei potentiam activam.	3.558	Removetur compositio ex subiecto & accidente.	3.
An potentia Dei sit idem quod ejus intellectus vel voluntas?	3.560		246
Dei potentiam esse omnipotentiam probatur.	3.564	De Dei unitate.	
Potentia divine objectum quoddam.	3.571	Unitas eius transcendens probatur.	3.198
Quanam sint extra illud.	3.573	Plures Deos qui introduxerint.	3.201
Unde sumatur repugnantia eo posse esse.	3	Probatur esse Deum unum numero ex Scripturis.	3.204
An Deus possit facere aliquid infinitum, vel alium Deum?	3.578	Ad idem rationes.	3.205
Non posse peccare.	3.582	Non posse esse plures Deo, coordinatos.	3.206
ut prateritum non sit prateritum.	3.579	Nec subordinatos.	3.206
Non posse mori.	3.583	Gentilium testimonia de unitate Dei.	3.208
Quatenus eius potentia sit ad materiales actus.	3.	Orpheus philosophum primum introduxit.	3.
Quatenus sub eius potentia continentur, sustentare formam, vel informare materiam.	3.584	Solvuntur objectiones contra Dei unitatem.	3.
An ea extendatur ad impossibilia?	3.587	Trinitas quomodo non evertat unitatem.	3.
An possit facere quod nondum fecit?	3.589		216
An possit solum facere quod vult?	3.594	Dii multi quomodo dicantur in Scriptura.	3.217
An possit facere melius?	3.598	Dei Decreta.	
Dei concursus sive cooperatio.		Quid sint?	3.265. & 257
Vide Concursus.		Non facere realem compositionem.	3.274
Dei simplicitas.		Quomodo differant?	3.276
An Deus sit compositus cum aliis?	3.282	Quatenus sint in Deo.	ibid.
Deum non posse esse genus.	3.285	Quatenus sint libera.	3.277
Non potest esse differentia cuiusquam.	3.286	Dei intellectus & intellectio.	
Nullius rei est materia.	3.287	Intellectio Dei est idem quod essentia divina.	3.
Nullius rei est forma.	3.290		268
Qui Deum animam mundi dicant.	3.390	Etiā ea quā cognoscit res creatas.	3.270
Idem plurius relationum sine Deo dicendus compositus?	3.729	Intellectionem Dei esse unam respectu omnium ab-icellorum.	3.272
Deum non esse compositum.	3.733. seq.	Eā, quā se cognoscit, cognoscit omnia.	3.273
Quomodo trinitas cum eius simplicitate consistat?	3.736	Deum esse naturā intellectuatam.	3.417
Deus quomodo dicatur quid simplicissimum?	3.	Intellectus non est in eo per modum potentie.	3.
	69		418
		Nec per modum habitus.	3.419
		Esse ibi per modum actus ultimi.	3.420
		Esse divinam essentiam.	3.421
		Deum	

Libri Secūdi.

Deum cognoscere seipsum & quā in se sunt.	3.	gentia.	3. 476
Cognoscit se comprehensivē.	423	Deus quomodo dicatur videre.	3. 479
Etiā cognoscit omnes res creatas.	3. 424	De divisione in scientiam practicā & speculati- vā.	3. 481
De bonis quomodo Deo non dicantur esse curā?	3.	Se cognoscit Deus speculative.	3. 485
	414	Respectu malorum quomodo sit practicum?	3.
Aristoteles quid senserit de Dei intellectu in ordine ad res creatas?	3. 417		488
Deum non solum res in communi cognoscere.	3.	Deo non convenit scientia confusa & inadæquata.	3. 489
	419	Deus solus cur præcognoscat futura?	4. 158
Cognoscit res materiales & immateriales.	3.	Solus Deus præcognoscit casualia.	4. 162
	419	Deus solus cur respiciat vana?	4. 168
Cognoscit eas juxta proprias earum essentias.	3.	Voluntas & volitio Dei.	
	434	Volitio Dei est idem quod essentia Dei.	3. 268
Cognoscit eas in esse proprio.	3. 437	Etiā ea quā amat & vult res creatas.	3. 270
Non tamen nisi cognoscendo essentiam suam.	3.	Una est quā vult omnia.	3. 271
	437	Quā scilicet amat se.	3. 272
Cognoscit etiā res contingentes.	3. 441	In volitione Dei quomodo sit libertas, cum sit ea dem cum divina essentia.	3. 273
Cognoscit eas in esse proprio.	3. 442	Deum sine addito esse quid liberum.	3. 279
Cognoscit & ea quæ nunquam fiunt.	3. 444	Deum habere voluntatem.	3. 499
Quid sit talium cognitio?	3. 446	Quid ea sit?	3. 500
Cognoscit etiā non entia.	3. 447	Eam esse eandem cum ejus essentia.	3. 501
Et possibilia.	4. 448	Esse in eo per modum actus ultimi.	3. 502
Cognoscit etiā entia rationis, non autem formalia.	3. 450	Volitionem creaturarum etiā esse divinam essen- tiam.	3. 504
Et negationes.	3. 453	Quatenus divina voluntas habeat aliquod obje- ctum.	3. 507
Et impossibilia.	3. 454	Terminatur ad seipsum.	3. 509
Et mala.	3. 455	An etiā terminetur ad res creatas?	3. 510
Et ipsam malitiam.	3. 458	Et quidem in esse earum proprio.	3. 511
Scientia Dei quomodo sit causa verum?	3. 459	An Deus velit peccatum & proinde an ejus auctor sit?	3. 512
Ea est perfectissima.	3. 460	Quod nec per accidens Deus sit peccati causa.	3.
Certa & infallibilis.	3. 461		516
Non est per speciem.	3. 464	Deum se necessariū amare.	3. 518
An Deo conveniat prævisio & recordatio?	3. 491	Alia libere.	3. 519
Deus an cognoscat per fidem?	3. 495	Volitionis & intellectus divina hac in re diver- sas.	3. 521
Deo non convenit opinio.	3. 496	Deum esse agens liberum.	3. 522
Consilium ad & quatenus Deo convenit?	3.	Volitionem Dei unam esse.	3. 521
	497	Diversitas ea in re nostre & divine volitionis	
Scriptura Deo tribuit consilium.	3. 498		3. 532
Non convenit Deo scientia à posteriori.	3. 490	Quomodo possit distingui voluntas?	3. 534
Quatenus ei conveniat scientia à priori.	3. 491	Voluntatis divisio in voluntatem signi & benefa- citi exponitur.	3. 535
An Deo conveniat judicium & questio?	3. 493	Voluntatis signi divisio.	3. 537
Deus non cognoscit componendo & dividendo.	3.	Duplex abusus illius divisionis taxatur in Calvi- niani.	3. 539
	465 & 4. 185	Permissio an rectè dicatur voluntas signi?	3.
Cognoscit complexa.	3. 466		543
Non cognoscit discurrendo.	3. 468	Divisio voluntatis in antecedentem & consequen- tem exponitur.	3. 545
Nec discursu continuo nec discreto.	3. 469		Diabolus
Cognitionem Dei esse unam.	3. 473		
Quomodo intelligendæ sint divisiones cognitionis.	3. 474		
Diffinatio scientiæ Dei, in simplicem & scientiam approbationis, explicatur.	3. 475		
De divisione in scientiam visionis & intelli-			

R R R r r

Index

Diabolus.		Non sunt directi in predicamento.	1. 13
Ejus fraus in predicandis futuris.	4. 163	Sunt ibi per reductionem.	1. 15
Ardua.		Cognoſcit Deus.	3. 450
For hoc exponitur.	4. 188. & 191	Non autem format eas rationis.	3. 450
Dialectica.		Entis diviſio in ſubſtantiam &	
Quomodo dicatur atriſeꝑꝑ & Rhetorica.	9. 89	accidens.	
Eſt ars.	12. 9	Ejus diviſio in ſubſtantiam & accidens, cur faci-	
Dispoſitio.		at ſpecielem partem Metaphyſicæ?	1. 6
Ab habitu quomodo differat?	8. 39 &	Quid in iſta diviſione intelligatur per Eas?	1. 8
46 & 112.		An in ea diviſione continetur incorruptibile?	1. 10
Ambiguitas in voce diſpoſitionis.	8. 45	Item Deus, Angeli, entia incompleta, negationes, e-	
Diſpoſitionum duo genera.	8. 97	quivoca, &c. ibid. a. ſeqq.	
Diſtinctio.		An ea diviſio bona ſit?	1. 2
Realis non nec. ſſario ſumitur ex diverſitate opera-		Ejus duplex ſenſus.	1. 23
tionum, negationum, conceptuum, vel reſpectuum.	3. 112	An illa diviſio ſit univoca, an analoga, an equivoca?	1. 15
Diſtingui virtualiter quid ſit?	3. 115	prolixè.	
Diverſa.		Eas non eſſe æquivalentem.	1. 28
Primo diverſa quænam?	6. 24	Merè æquivalentem non eſt.	1. 29
Poſſunt ea in aliquo convenire.	6. 25	Non eſſe merè univocum.	1. 33
Differentia.		Eſſe analogum.	1. 38
Differentia nec genus, nec ſpeciem quam conſtituit,		An analogia deducitur.	1. 42
includit.	3. 66	Ariſtotelis locus de Analogia attributionis quam	
Duratio.		habeat Eas, explicatur.	3. 159
Unde dicatur ſucceſſiva.	3. 155	Eas univocum eſſe tribus modis non incommode	
Non habet rationem menſuræ.	3. 150	dicitur.	3. 160
E.		Ens incompletum.	
Effectum.		Non eſt per ſe in predicamentis.	1. 18
Nullum poteſt eſſe infinitum.	3. 138	Ens per accidens.	
For effecti ambigua.	3. 630	Non eſt per ſe in predicamento.	1. 16
Effectus externi & interni diſcrimen apud Pate-		Extenſio.	
rium.	6. 87	Habet tria genera.	7. 52
Et externus effectus non poteſt eſſe nobilior cauſa.	6. 89	In quo poſſit ſit eſſentia quantitatis.	7. 51
Effectus quomodo poſſit eſſe nobilior cauſa.	8.	F.	
	106	F. ſes.	
Ἐπεὶ γὰρ ἐστὶ πῦρ καὶ οὐδὲν.		Volunt per fidem quid ſit?	3. 495
Quid differant?	10. 16	Figura & forma.	
Ens, eſſentia.		An poſſit convenire rei ſpirituales?	4. 37
Quomodo predicetur de Deo & creaturis univo-		Figura & forma inter ſpecies qualitatis quid di-	
ca, æquivocè & analogicè.	3. 144	ſerant?	8. 43
Eſſentia indicatur per operationem.	3. 140	Quod ſit?	8. 184
Eſſe eas quid ſit?	3. 144	Figura quomodo non ſit actio?	10. 6
Eas non eſt genus ad ſimplex & compoſitum.	3.	Finitum.	
	150	Vide infinitum.	
Non eſſe univocum ad Deum & creaturas.	3.	Finitum in virtute quid ſit?	3. 333
	164	Ens finitum unde dicitur?	3. 339
Quomodo univocum dici poſſit?	3. 61	Finitas & infinitas primo reperiuntur in quanti-	
Eſſe analogum.	3. 168	tate.	3. 341
Quomodo contrahatur ad inferiora?	3. 233	Forma.	
Eſſentia quomodo indicetur ex effectis?	3. 338	Forma ſpirituales quid dicatur?	8. 114
Eſſentia quomodo dicatur indiviſibilis?	8. 199	Formæ & non ſoli ſuppoſito convenire acti non	
Entia rationis.			6. 91
			162

Libri secundi.

Informationis vox ambigua.	6.109
Forme quomodo dicantur qualitates.	8.43
Forma quid sit inter species qualitatis?	8.43
Forme causalitas non potest dici alia immanens.	10.5. & 66
Futurum.	
Futurum verum discrimen quoad provisionem vel praescientiam.	4.153
G.	
Genus.	
Generis definitio.	3.68
Non omnis communis conceptus habet rationem generis.	3.73. & 150. & 250. et 6.15
Habentia genus & differentiam non illico habent materiam & formam.	4.40
Genus quomodo dicatur materiae.	ib.
H. Habitus.	
Sitne qualitas an relatio.	8.21
Ab Aristotele quomodo dicatur relatio.	8.21
Habitus & dispositio quomodo distinguantur.	8.39
Ambiguitas in voce habitus.	8.45
Habitus, essentia & definitio quamam?	8.47
Habitus dari probatur.	8.47
Esse qualitates & non relationes.	8.48
Unde discernantur a qualitatibus aliis?	8.50
An omnis habitus sit operativus?	8.51
Sanitas & aegritudo proprie non sunt habitus.	8.53
Nec pulchritudo.	8.54
Omne habitum superaddi alicui naturali potentiae.	8.56
Habitus principiorum, vide Intelligentia.	
Quid habitus praestet in naturalibus potentiis?	8.60
Quae potentia sit incapax habitus?	8.61
Habitum proximum subiectum quoniam?	8.63
Primum subiectum eorum non esse suppositum.	8.65
Esse eos in potentia activa.	8.65
An sint in brutis?	8.62. & 87
An sint in potentia inferiori?	8.73
An in appetitu sensitivo?	8.77
Quatenus is sit habituum subiectum.	8.78
An in voluntate possit esse habitus?	8.79
Generalia Theorematum de subiectis habituum.	8.85
Habitus an possit esse a naturae.	8.91
Actiones non praecquiri ad habitus, tanquam dispositiones.	8.96
Nec ut causalitates.	8.101
Sed ut causas.	8.102
Ad habitus quomodo dicatur non esse alteratione.	8.100

Actiones aliae antecedunt, aliae consequuntur habitum.	8.104
Habitus an sit nobilior actus.	8.106
Habitus duobus modis potest esse a natura.	8.92
Habitus ab actibus pendere.	8.94
Cum plures actus praecquirantur ad habitum quod unus singuli concurrant ad eum effectum, & non solum ultimus actus.	8.110
Habituum quae sit finalis causa?	8.115
Habitus an sit causa aliorum actuum.	8.115
Habitum verè esse efficientem.	8.116
Quatuor modis intelligi potest, quid habitus in se potenter.	ibid.
Quid habitus etiam concurrat ad substantiam actus.	8.118
Nihil efficeret habitus, si non efficeret substantiam actus.	8.118
Habitus quomodo sit principium actionis vel actionis.	8.123
Habituum augmentum intensum & extensum quodnam.	8.124
Non posse in habitibus omnia explicari per intensiorem eorum.	8.126
Habitus non necessariò postulat extensionem, sed habet consistere in unitate sui, &c.	8.127
Multitudo obiectivum non semper consistit habituum compositionem.	8.123
Divisi habitus possunt in uno obiecto occupari.	ibid.
Unus simplex habitus potest ad plura ferri duobus modis.	8.129
Subordinatio actuum quatenus indicet unum habitum?	8.130
Non omne extensum augmentum potest fieri cum simplicitate habitus.	8.132
Habitus istos esse entia per accidentem.	8.133
Habituum practicum & speculativum unitas unde sumatur?	8.135
Habitus desinere per cessationem ab actu.	8.143
An id sit per se an per accidentem?	8.137
De definitione vel diminutione habituum per actus, & habitus contrarios.	8.139
Item ex defectu subiecti.	8.142
Habitus intellectus non desinit ex defectu subiecti.	8.141
De divisionibus habituum.	8.142
Habitus in specie.	
Habitus practici unde sumant unitatem?	8.135
Unde speculativi.	ibid.
Habitus principiorum, vide Intelligentia.	
De habitus divisione in virtutem, & vitium.	
Vide Virtus.	

Index

De divisione habitus in infusos & acquisitos.	8.	Subiecti quid sit?	2.119
Quomodo illi distinguantur?	8.153	Substantia immaterialis conditiones.	2.127
Infus per accidens qui dicantur?	8.154	Quenam substantia in particulari fiat immaterialis?	2.132
De divisione habitus in moralem & intellectivum.	8.156	Immortalis.	5.12. & 13
De divisione habitus in speculativum & practicum.	8.158	Duplex distinctio.	Imperfectio.
Habitus speculativus & practicus quid?	8.160	Negativa & privativa quid?	3.317
Dicuntur sic non ex subiecto sed ex fine.	8.161	Impotentia.	
Et quidem sine ultimo.	8.162	Quid sit inter species qualitatis?	8.20
Habitus practici etiam speculantur.	8.163	A potentia naturali quomodo distinguantur?	8.
In eadem re possunt versari habitus speculativus & practicus.	8.161	41 In alio.	
Destinatio ad usum non facit habitum practicum.	8.162	Esse in alio multipliciter dicitur.	6.12
Non potest unus habitus esse speculativus vel practicus.	8.164	Quomodo approprietur accidenti?	6.12
Ultimus finis, ex quo sumitur speculativus & practici habitus designatio, non sumendus est ex intentione discipuli, sed ex natura disciplinae.	8.166	Bisariam sumitur.	6.13
Habitus pro ultimo predicamento.		Incommunicabile.	
Proprie non potest dici forma.	6.105	Bisariam dicitur.	2.67
Non velle dicitur qualitas.	6.119	Quomodo persona sit incommunicabilis?	2.66
Non constituit duo predicamenta.	8.129	Incorporeum.	
De illo habitu an possit Metaphys. agere?	15.1	Quot modis dicatur?	2.111
Cui subiecto conveniat habitus?	15.2	Quid sit?	2.119
Habitus non est rerum incorporearum sed corporearum.	15.3	Incorruptibile.	
Non est solus viventium.	15.5	Quid sit?	3.10
Habitus esse ipsum corpus adiacens, & non ejus adiacentiam.	15.7	An sit in predicamento?	ibid.
Habitus definitio traditur & exponitur.	15.10	Incorruptibile & corruptibile quomodo differant?	
Hoc aliquid.		1.10	
Quid sit? Et ejus conditiones.	1.61	Dicitur bisariam.	4.68
Quid sit?	2.37	Incorruptibile per naturam & gratiam quid dicatur?	4.69. & 74
Homo.		Individuum.	
Ex natura & conditio: hominis quomodo arguitur esse Deus?	3.13	Individuationis proprium non est sola materia.	
De hominis libertate.	3.708	4.103	
Quomodo consistat cum divina cooperatione?	3.709	Infinitum.	
Hypostasis.		Cur non possit definiti?	3.74
Pro hac quot modis dicatur?	2.47	Non potest fieri.	3.58
Unde dicatur & quid sit?	2.48	Infinita non posse esse plura probatur.	3.205
I.		Vide Finitum, & Dei finitas.	
Jehova.		Infinitum numero an cognosci possit?	3.432
Nomen hoc exponitur.	3.45	Plura infinita cur esse non possint?	3.726
Est Dei proprium.	ibid.	Inhærentia.	
Illuminatio.		Actualis vel quæstionalis.	6.32
Quatenus sit motus instantaneus?	4.233	Quid utraque sit?	6.33. & 34
Illuminatio		Non est in ea essentia accidentis.	ib.
Quot modis dicatur?	2.111	Invocatio Sanctorum.	
		Pugnancia loquuntur de ea Theotifici.	5.117
		Intellectus, & intellectio.	
		De intellectu Dei, vide Dei intellectio.	
		Inter intellectum & intelligibile: qualis debeat esse proportio?	3.433
		Intellectionis humanæ tres gradus.	3.465
		Triplex ea dicitur speculativa vel Practica.	3.
		482	
		Intellectus & res intellecta quomodo sint idem	
		4.126	Intellectus

Libri Secundi.

Intellectus certus an possit cognoscere infinitum Deum? 4.47	An conveniat Angelis? 4. 212
Cur non habere possit notitiam futurorum? 4. 158	Malum. 3.456
Intellectus bisariam potest esse in potestate. 4. 175	Potest trisariam considerari. 3. 512
Intellegere componendo & dividendo quid? 4. 184	Responsiones ad hoc negandum. 3.514
Intellectio quomodo pendeat à sensibus? 5. 121	Materia. 2.
An in intellectu possint esse habitus? 8.82	Materia prima cur non dicatur incorporea? 2. 134
Intellectus patiens an in omnibus habitibus idem sit? 8.83	Materia quas imperfectiones implicet? 3. 188
In difficultate intelligendi duplex causa. 9.1	Materia non est idem quod Deus. 3.287
Intellectus quomodo intelligat, cum intelligere sit quoddam pati? 11.33	Materialia quomodo materiâ carere possint? 3. 664
Intellectientia sive habitus principiorum. 8.	Quomodo dicatur non Ens? 6.17
Non est idem quod naturalis vis intelligendi. 8. 58	Materia in qua non est causa. 6.44
Est verè habitus. ibid.	Materiae casualitas non potest dici actio. 10.5, et 66
Non acquiritur per discursum sed per actus simplices. 8.58	Mathesis. 7.8
Quomodo habitus principiorum dicatur materialis? 8.92	Mathesis generalis probatur. 7.8
Intensio & remissio. 7.87	Ea quomodo agat de Quantitate? 7.4
Quid sit? 7.87	Medicina. 8.165
Unde dicatur intensio? 8.190	Quomodo ejus pars aliqua speculativa alia practica? 8.165
Dupliciter dicitur. 8.191	Simpliciter est disciplina Practica. 8.166
An detur intensio & remissio? 8.191	Mensura, mensuratum. 3.232
Intensio non est idem quod accretio. 8.192	Non sunt necessarij sub eodem genere. 7.41
In intensione non semper produci novas species. 8.195	Mensurae duplicis generis. 7.41
Quid sit intensio & remissio? 8. 200	Mensurae ratio non postulat aliquid extrinsecum. 7.44
Intensio non est idem quod productio existentiae perfectioris. 8.201	Mensura dicitur per ordinem ad intellectum. 7. 44
Intensiois essentia non consistit in remotione contrariorum dispositionum. 8.208	Metaphysica. 1.2
In quo consistat formaliter? 8.204	An ei liceat descendere ad specialia? 1.3
Cui conveniat intensio & remissio? 6.205	Possit id fieri. 1.3
Intensio cum variatione speciei est aequivoce intensio. 8.206	Quomodo dicatur generalissima scientia? 1.4
Qualis sit intensa qualitas, simplexne an composita? 8. 210	Quousque liceat ei descendere? 1.5
L. Libertas. 3.522	Ex qua Entis divisione constitutatur specialis ejus pars? 1.6
Convenit Deo. 3.522	Non potest scientificè agere de corpore. 2.104
Non est solum restricta ad bonum & malum. 3. 524	Cur id sit, cum agat de spiritu? 2.105
Locus. 15.2	Quomodo sit scientia universalis? 3.16
Loci denominatio pertinet ad prädicamentum habitus. 15.2	Miracula. 3.42
Loquutio. 4.214	Que in mundo fiant indicant esse Deum 3.42
Quid sit loqui generatim loquendo? 4.214	Mors. 5.
	Quomodo dicatur separatio animae à corpore? 5. 40
	Anima separatio in morte non est necessarij per distantiam localem. 5.41
	Multitudo. 7.56
	Prädicamentalis multitudo est solum in materialibus. 7.56
	Ejus diversitas à multitudine transcendente. 7.57
	R R R r r 3
	Quid

Index:

<i>Quid sit</i>					
<i>Mundus.</i>		7.70		<i>Passio.</i>	
<i>Ejus constitutio quomodo indicat esse Deum?</i>	3.		<i>Passionis non esse actionem.</i>		6.74
39			<i>Non potest referri ad actionem.</i>		6.123
<i>Alio alius in eo quomodo deserviant?</i>	3.41		<i>A qualitate patibili quid differat passio inter</i>		
<i>Mutatio, motus.</i>			<i>species qualitates</i>		8.42
<i>Vox hanc quot modis dicatur?</i>	3.636		<i>In passione quomodo detur intensio?</i>		8.209
<i>Immobile aliquid dupliciter.</i>	4.223		<i>Vox passionis quot modis sumatur?</i>		11.3
<i>An & quatenus immobilis sit perfectionis?</i>	4.		<i>Male dicitur Perceptio.</i>		11.2
223. & 5.141			<i>Male dicitur passio quod solum inferatur a</i>		
<i>Motus Physici requisita.</i>	4.227		<i>valentiori.</i>		11.5
<i>Non convenit Angelis.</i>	4.227		<i>Definitio passionis ex Porretano.</i>		11.6
<i>Motus tarditas in corporibus unde sit?</i>	4.234		<i>Passio & actio an sint idem?</i>		11.8
<i>Motus omnis quomodo sit inter contrarias?</i>	7.85		<i>Non sunt idem formaliter</i>		11.11
<i>Motus cuiusque terminus quomodo suscipiat ma-</i>			<i>Non sunt duæ res.</i>		11.13
<i>gis & minus?</i>	7.91		<i>Passio & motus an & quatenus sint idem?</i>		11.19
<i>Potentia motiva an sit capax habitus?</i>	8.73		<i>Quod passio faciat peculiare prædicamentum.</i>		11.23
<i>Motus & passio an & quomodo differant?</i>	11.22		<i>Passio, an & quatenus possint inhaerere?</i>		11.26
<i>Motus non constituit prædicamentum.</i>	11.24		<i>Non ad omnem passionem requiri successionem.</i>		11.30
<i>N.</i>			<i>Passio corruptiva et perfectiva, quæ</i>		11.32
<i>Naturale.</i>			<i>In passionibus, quomodo sit contrarietas?</i>		11.34
<i>Quot modis dicatur?</i>	5.43		<i>Quomodo suscipiant magis & minus?</i>		ibid.
<i>Negatio.</i>			<i>Perfectio.</i>		
<i>Negationes an & quomodo sint in prædicamentis?</i>			<i>Perfectio simpliciter quid sit?</i>		1.79
1.14			<i>Ejus indicium, an & quatenus sit indicium per-</i>		
<i>Non possunt esse genera vel species.</i>	11.		<i>fectionis?</i>		3.296
<i>Negationum differentia.</i>	3.27		<i>Perfectum dupliciter dicitur.</i>		3.315
<i>Non Ens.</i>			<i>Perfectiones simpliciter & secundum quid præ-</i>		
<i>Multifariam dicitur.</i>	3.447		<i>dicantur.</i>		3.321
<i>Notatio.</i>			<i>Perfectionem aliquam contingenter habere quid sit?</i>		3.324
<i>Non est necessarium adequata.</i>	1.50		<i>Permissio.</i>		
<i>Notius.</i>			<i>An recte dicatur voluntas signis</i>		3.513
<i>Dicitur quid bisarium.</i>	6.53		<i>Persona.</i>		
<i>Numerus.</i>			<i>Unde dicatur?</i>		2.50
<i>An sit Ens rationis?</i>	7.52		<i>Quot modis dicatur?</i>		2.51
<i>Vide Multitudo & quantitas continua.</i>			<i>An persona sit nomen substantiale?</i>		2.52
<i>Est numerus Ens reale.</i>	7.59		<i>Nulla sententia hac de re</i>		2.53
<i>Numerare quomodo conveniat brutis?</i>	7.65		<i>Quod vox persone substantiam notet.</i>		2.56
<i>Numeri forma quomodo dicatur unitas.</i>	7.65		<i>Persona est substantia. Nec tamen tres persone</i>		
& 72.			<i>sunt tres substantie.</i>		2.60
<i>An ei conveniat definitio quantitatis?</i>	7.80		<i>Personæ conditiones.</i>		2.64
<i>An ejus proprietates?</i>	7.81		<i>Persona est quid incommunicabile.</i>		2.66
<i>O.</i>			<i>Personæ propria definitio traditur.</i>		2.69
<i>Opinio.</i>			<i>Definitio Boetiana examinatur.</i>		2.70
<i>Quid sit?</i>	2.196		<i>Philosophia, Philosophus?</i>		
<i>Opinio vera sitne & tota an vitium?</i>	3.151		<i>Non contrariantur Scriptura.</i>		3.710
<i>Oratio.</i>			<i>Philosophi in Niceno concilio historia.</i>		3.723
<i>Orantes cur elevent oculos ad caelum?</i>	3.385		<i>Physica.</i>		
<i>Cur ad Orientem?</i>	3.385		<i>An possit agere de Angelis?</i>		4.11
<i>P.</i>			<i>Divesse id id fieri non posse.</i>		4.12
<i>Part.</i>			<i>Etas</i>		
<i>Part quantitativa quæ?</i>	4.57				
<i>Partes distributionis utraque debent differre?</i>	8.23				

Libri Secundi.

Ejus subiectum est corpus naturale.	4.14	Quid sit omnipresentia?	3.360
Positio.		De presentia Dei Aristotelis sententia.	3.361
Idem est quod situs.	14.3	Sententia Vossii.	3.362
Ambiguitas in voce positionis.	ibid.	Deum omnipresentem esse ratione essentie sue.	3.364
Potentia, Possibile.		Deum esse presentem omnibus partibus mundi.	3.367
Difficile quid dicatur.	3.572	Deum etiam esse extra mundum.	3.376
Vox potest esse ambigua.	3.592	Objectiones pro partiali Dei presentia solvantur.	3.380
Potentia obedientialis potest dici naturalis.	4.	Scriptura non docet Deum esse in solo celo.	3.382
Potentia activa an & quatenus respondeat passivae.	72	Presentia divisibilis est imperfectioris.	3.387
Potentia potest esse ubi non est actus.	3.113	Presentia non consistit in operatione transiente.	3.399
Potentie passivae Aristotelica definitio est angusta.	6.65	Presentia potest esse remoto omni extrinseco.	3.402
Potentia naturalis an vellet constituat speciem qualitatis?	8.31	Presentiam Dei esse indivisibilem.	3.403
Potentia naturalis & impotentia quomodo distinguantur?	8.41	Male negat Vossius, Deum totum esse, ubi est.	3.404
Quae potentiae sint incapaces habituum?	8.61	Vide plura ad vocem ubi.	
De potentia naturali cur pauca tractentur in praedicamento qualitatis?	8.167	Principium.	
Ambiguitas in voce potentiae explicatur.	8.168	A principio non necessario distinguitur realiter.	3.740
Quatenus opponitur impotentiae.	8.169	Principiorum habitus quid sit.	8.58
Cur haec potentia dicatur naturalis.	8.170	Principia quomodo dicantur naturae notae.	8.59
Non dicitur sic per ordinem ad substantiam.	8.171	Proprium.	
Potentiae naturalis propria definitio explicatur.	8.172	Proprietates an emanant ab essentia subiecti, an vero sint ab agente?	6.62
Potentiae naturales an sint accidentiae?	8.177	Subiectum esse efficiens positionis.	ibid.
Cujus est actus, ejus est potentia, exponitur.	10.52	Prudentia.	
Potentiae activae & passivae differentia.	11.18	Quatenus possit moralis virtus dici.	8.156
Practicum.		Qualitas.	
Bisariam dicitur.	8.159	Qualitates Spirituales habere indivisibilem praesentiam.	3.407
Vide Habitus practicus.		Sola qualitas est activa.	6.77
Pradicamentum.		In quale est bisariam dicitur.	6.119
Potest etiam praedicamentum supra se habere commune praedicatum modo non sit genus.	15.9	Qualitas an sit prior relatione?	6.132
Quaenam sint in praedicamento?	1.9	De Qualitate est toto cap. 8.	
& vide tit. Entis divisio in substantiam & accidentia.		Ambiguitas in voce qualis.	5.2
Praedicamentum signi rejicitur.	1.15	Qualitatis definitio, s. aliquae rejiciuntur.	8.5
Praedicamenta cur non possint perfecte defini?.	3.64	si q.	
Praedicamentorum numerum sumi ad substantiam primam.	6.116	Non solae qualitates dantur ad ulteriorem perfectionem substantiae.	8.7
Intra praedicamenta quanta debet esse distinctio?	6.118 & 9.5. & 11.17.	Qualitas est accidentis unde substantia denominatur qualis.	8.8
Non necessario est realis.	6.118. & 82	Qualitates non denominant eodem modo subiectum quale.	8.11
An ad praedicamentum pertineant extrinsecae denominationes?	6.128	De divisione qualitatis in habitum, potentiam naturalem, qualitatem passibilem, & figuram.	8.16
Præsentia.		Timperi & Piccolomini argumenta contra illam divisionem.	8.17. seq.
De Dei presentia est cap. 3. n. 360.		Quis ordo inter illas species observatus?	8.20
An Deus sit omniprensens?	3.361	Quomodo	

Index

Quomodo ista species qualitatis ab invicem distinguantur.	8.32. & 17	Cui Aristoteles in Categoriis non definiens quantitatem?	7.13
Illam distributionem esse in species non in modos.	8.24	Quanti definitio Aristotelica expenditur.	7.15
Non potest una qualitas esse sub diversis speciebus.	8.25	Ejus descriptio.	7.17
Ad primam speciem qualitatis non pertinet calor & frigus.	8.26	Divisio quantitatis in continuam & discretam exponitur.	7.18
De sufficientia illius divisionis.	8.28	An bona sit illa divisio?	7.21
Explicantur duplicata nomina specierum qualitatis Aristotelica.	8.38	Non esse absolute bonam.	7.22
Qualitas patibilis & passio, quomodo distinguantur?	8.42	Quantitas comparata non pertinet ad predicamentum quantitatis.	7.24
Quid sit qualitas patibilis?	8.183	Nec intensiva.	7.25
Qualitatibus quomodo conveniat contrarietas?	8.186	De quantitate continua.	7.26
De qualitatum intensione & remissione.	8.190	An eius essentia sit eadem cum essentia substantiae?	7.27
Vide intensio & remissio.	8.205	Non esse.	7.30
Intensionem per se esse in solo genere qualitatis.	8.208	Potest ea divina potentia abesse à corpore.	7.36
Quod qualitas intensa non sit simplex sed composita.	8.210	Quomodo dicatur ab Aristotele substantia?	7.38
De qualitatum similitudine & dissimilitudine.	8.213	An essentia quantitatis consistat in ratione mensurae.	7.39
Quando.		Quantitatis quomodo non sit actio?	10.6
Non est actio?	6.122	Non consistit in ullius mensurae ratione.	7.43
Vox quando quot modis sumatur?	12.2	Est aliquid prius in quantitate quam ratio mensurae.	7.45
Quantum duratio pertineat ad predicamentum quando?	12.3	Inter attributa quantitatis quis ordo?	7.45
Pertinere hac tempus.	12.4	Ejus essentia an sit posita in indivisibilitate?	7.48
Et durationem a vi.	12.5	Quomodo essentia quantitatis consistat in extensione?	7.51
Non tempus extrinsecum.	12.4	De quantitate discreta.	7.56
Quomodo dicatur predicamentum temporis?	12.6	An verè sit ens reale?	7.58
Quomodo dicatur manifestum?	12.8	An sit aliquid unum & quomodo?	7.57
Non pertinere hac eternitatem.	12.12	Non est proprie species quantitatis.	7.75
De definitione huius predicamenti.	12.16	Aristoteles cui retinuerit quantitatem discretam in predicamento?	7.78
Quantitas.		An ei conveniat definitio Quantitatis?	7.80
Non impedit actionem.	3.702	An eius propria est?	7.81
An & quomodo ei conveniat actio?	6.70	Quantitati an & quatenus nihil sit contrarium?	7.83
Quantitas non recte dicitur qualitas.	6.119	Quantitas non recipit intensiorem & remissionem.	7.78. & 8.207
Quantitas cui prior sit alius accidentibus?	6.131	Tribus modis potest id esse.	8.90
De quantitate est cap. 7.100.		Quantitati maxime proprium secundum eam æquale & inæquale dici. Quomodo?	7.92
De ea cuius disciplina sit agere?	7.2	R.	
Quomodo & quatenus id fiat in Metaphysica?	7.3 & 4.	Ratio, Rationale.	
Quantitas intelligibilis non est vere quantitas.	7.6. & 12.	Rationale quid sit?	1.83
Quantitas discreta an conveniat rebus immaterialibus?	7.7	Reactio.	
Cui Aristoteles quantum dicat & non quantitatem?	7.10	Quid ea sit?	10.71
Quantitatis vox ambigua.	7.11	Est trifariam.	10.73
		Ejus divisio in positivam & privativam.	10.74
		Non esse idem quod resistentia.	ib.
		Relatio, respectus.	
		De divinarum relationum finitate vel infinitate	

Libri Secundi.

rate.	3.725.727	Exempla relationis in substantia fundata.	9.40
Quid sit, præcisè de illis loquendo?	3.728	Talis est relatio creaturæ ad Deum.	9.41
Relationum non esse actionem,	6.72	Patris ad filium.	9.42
Relatio non recte dicitur qualitas.	6.119	Fundari etiam aliquam relationem in relatione.	9.43
An prior sit qualitate?	6.132	Fundari aliquas in quando, ubi, situ & habitu.	9.46
In relatione quomodo datur intensio?	8.209	Varie sententiæ de relationis & fundamenti eius distinctione.	9.48
De relatione est toto cap.9.		Non differre realit. v.	9.50
In prædicamento relationis melius dicitur relatio quàm relatum.	9.2	Terminus aa & quatenus sit essentia relationis?	9.51
Aquipollentia relationi sunt, respectus & ad ali- quid.	9.3.	An relatio separatur à suo fundamento?	9.52
Vox relationis est ambigua.	9.3	Quid terminus relationis semper debent esse quid existens.	9.56
Diviso relationis in relationem realem & rationis.	9.5	Id non esse in relatione transcendente.	9.56
Relatio realis conditiones.	9.5	Relatio actionis ad futurum non est realis.	9.57
Distinctio relationum secundum dici & secundum esse.	9.6	Terminus relationis esse quid absolutum.	9.58
Relatio rationis & secundum dici non sunt idem	9.6	Quid sit esse terminum relationis.	9.60
Distinctio relationis in relationem transcendentem & prædicamentalem.	9.7	In relationibus non minus terminum esse quid absolutum. c.62. Et in mutuis.	9.65
Quid differant?	9.7	Non sufficit ad eam relatio rationis.	9.65
An omnes relationes pertineant ad prædicamen- tum relationis?	9.9	Correlatum quomodo sit terminus.	9.69
Relationes rationis huc non pertinere.	9.9	Relatio.	
Nec relatio secundum dici.	9.10	Terminus relationis à relatione distingui realiter.	9.70
Nec omnis relatio secundum esse.	9.11	Exponitur & reprobatur divisio relationum in eas, quæ fundantur in unitate & multitudine, & eas quæ sunt in actione & passione.	9.72
Non transcendentes relationes.	9.12	Et eas quæ sunt in mensura & mensurato.	9.72
Quenam sint relationes prædicamentales?	9.13	Continet ea divisio aliqua relationum exempla mi- nus commoda.	9.73
An relatio prædicamentalis sit?	9.14	De divisione velatorum in relata æquiparantia & dis- equiparantia.	9.74
Dari relationes.	9.15	Multiplex eius divisionis sensus exponitur.	9.75
An relatio sit accidens?	9.19	Relatio mutua & non mutua quæ?	9.78
Ad denominationes relativæ non sufficit relatio transcendens.	9.20	De divisione relationis juxta diversitatem funda- mentorum.	9.79
Aliorum definitiones relationis examinantur.	9.	Relatis quomodo conveniat contrarietas?	9.82
Propria definitio exponitur.	9.24	Relata quomodo suscipiant intensiorem & remissio- nem?	9.84
Quot generatim requirantur ad relationem?	9.	Non est id in omnibus ratione fundamentorum.	9.
Quid subjectum relationis?	9.29	Intelligitur id axioma populariter.	9.87
Quid ejus fundamentum?	9.30	Relata quomodo dicantur reciproca & divergi- goria.	9.89
Quid ratio fundandi.	9.31	Relata quomodo fiat simul nativæ?	9.91
Quid terminus.	9.32	Non est id in relatione transcendenti.	9.95
Relatio, Relatum.		Qui notitiam relationum, novit & alterum, quo- modo sit intelligendum.	9.96
An unum sit subjectum inter utrumque terminum, hoc est relatum & correlatum.	9.33	Remissio.	
Quenam possit esse fundamenta relationum?	9.	Vide intensio.	
Debilis essentia in relationibus.	9.36	SSSIS	
Varie sententiæ de numero fundamentorum relatio- nis.	9.36		
Relationem esse in quantitate, qualitate, actione & passione.	9.39		

Index

S.			
Scientia.			
Ejus subjectum quale debeat habere unitatem?			
Quatenus requiratur species.	3.12		
Quales requiratur effectiones.	3.14		
Non debeat ex necessitate realiter distincta esse.	3.92		
Scientia quomodo dicatur de se in futura vita?	4.106		
Scientia unde dicatur realis?	7.61		
Scientia speculativa non potest habere pro subiecto			
Eas rationis.	7.61		
Scientia potest agere de Ente per accidens.	7.71		
Quodam per accidentis Aristoteles accipit à sci-			
entia?	7.71.		
Scientia etsi sit habitus tamen potest esse ex suo			
actu.	8.108		
Scientiarum unitas unde sumatur?	8.135		
Scientia speculativa & practica, vide, habitus spe-			
culativus & practicus.			
Scientiam & scibile non referri relatione prædica-			
mentalis sed transcendente.	9.73		
Scientia Dei.			
Vide Dei intellectus.			
Secundum.			
Vox hæc bisariam dicitur.	10.15		
Sensus.			
Non apprehendit Ens rationis.	7.62		
Separatio.			
Realis & mentalis quid?	5.38		
Separatio positiva & privativa quid?	5.39		
Simul.			
Simul natura esse quid sit?	9.92		
Simplex.			
Simplexissimum bisariam dicitur.	3.120		
Potest in eo esse comparatio rationalis.	3.121		
Simplex summa duo removet.	3.122		
Simplex unde dicatur?	3.123		
An res quæ est simplicior sit præstantior?	3.124		
Simplex majori perfectionem legat quam			
compositio.	3.125		
Singulare.			
Quomodo non de se diciatur?	2.28		
Quomodo ejus non sit scientia?	3.15		
Qualis communicabilitas ei repugnat?	3.215		
An sit incommunicabile?	3.722 seq.		
Situs.			
Non rectè dicitur actio vel qualitas	6.110		
Ambiguitas in voce situs.	14.2		
Situs non significat extrinsecam denominationem.	14.4		
Nec relationem.	14.5		
Nec absolutum & respectivum simul.	14.6		
Nec esse actionem aut qualitatem.	14.7		
Propria definitio situs.	14.9		
Divisio situs in naturalem & accidentalem expo-			
nitur.	14.10.		
Divisio situs in rectum & obliquum.	14.11		
Metaphysicus an rectè agat de situ?	14.12		
Spatium.			
Extra celum malè à Porphyrio increatum dicitur.			
An sit aliquid vel nihil?	3.254		
Esse Ens rationis probatur.	3.400		
Species intelligibiles.	3.401		
Ejus officium quoddam?	3.464		
Non semper est in nostra intellectu necessaria.			
Ad intelligendum cur requiratur?	3.464		
An species etiam sumi possit à re immateriali?	4.122		
Species intelligibiles non esse nihil.	4.170		
Esse habitus.	8.37. & 82		
Species intelligibiles ad intelligendum non satis			
esse.	8.81		
Spiritus, Spirituale.			
Spiritus vox quot modis dicatur?	2.111		
Unde vox ea sit imposita?	2.112		
Quod præcipue sit spiritus.	2.114		
Ens spirituale quid sit in doctrina de anima.	2.		
Quid sit substantia spiritalis?	118		
An sicut ea experta est materie, ita etiam experta			
sit forma?	2.119		
Spiritus non sunt quanti.	2.124		
Nec sunt alicubi circumscripti.	2.128		
Nec physice mobiles.	2.139		
Res spirituales totæ sunt ubi sunt.	2.130		
Spiritus vox dicitur multifariam.	2.406		
Suppositum.	4.23		
Est ea vox ambigua.			
Unde dicatur?	1.39		
Suppositum est quid bisariam.	1.40		
Suppositi definitio Thomæ, rejicitur.	ibid.		
Suppositorum quatuor conditiones.	1.41		
Definitio suppositi propria.	1.43		
Suppositum an sit idem quod substantia prima vel			
persona?	1.44		
Suppositum quid addat naturæ & quomodo distinga-			
quantur?	2.45		
Varie ad hanc rem sententie.	2.72		
Suppositum includere naturam.	2.74		
Supposititalitatem posse abesse à natura.	2.77		
Non distingui solâ ratione.	2.78		
Non addere rem peculiarem.	2.79		
	2.80		
	Non		

Libri secūdi.

<i>Non distingui realiter.</i>	2.81	<i>Subiectum.</i>	
<i>Non est negatio.</i>	2.83	<i>In subiecto esse bifariam sumitur.</i>	1.55
<i>In quo consistat suppositio?</i>	2.84	<i>Quid sit Aristoteli, in subiecto esse?</i>	1.57
<i>Quanam aptitudo dependendi repugnet supposito?</i>	2.87	<i>Subiecti præcognitio est in rebus.</i>	2.107
<i>Non addit naturæ singularitatem.</i>	2.89	<i>Subsistere.</i>	
<i>Non accidentia individualia.</i>	2.90	<i>Ambiguitate dicitur.</i>	1.53
<i>Nec existentiam.</i>	2.91	<i>Subsistere per se quid sit?</i>	1.54
<i>Nec denominationem extrinsecam.</i>	2.92	<i>T.</i>	
<i>Substantia.</i>		<i>Tempus.</i>	
<i>Vox hæc quadrifariam sumitur.</i>	1.48	<i>Durationem temporalem pertinere ad prædicamentum quando.</i>	12.4
<i>Unde dicitur substantia?</i>	1.49	<i>Non autem tempus extrinsecum.</i>	12.4
<i>Eius definitio exponitur.</i>	1.51	<i>Aliquando tempus comprehendit omnem durationem.</i>	12.7
<i>Quomodo substantia non fiat in subiecto?</i>	1.55	<i>Idem.</i>	
<i>Predicatur Synonymice.</i>	1.58	<i>Unde dicitur?</i>	3.46
<i>Significat hoc aliquid quomodo?</i>	1.59	<i>Varia notationes.</i>	ibid.
<i>An non habeat contrarium?</i>	1.61	<i>Transcendens.</i>	
<i>Non suscipit intensiorem & remissionem.</i>	1.63	<i>Unde dicitur?</i>	1.13
<i>Substantia prima quomodo fiat magis substantia quam secunda?</i>	1.67	<i>An sit in prædicamentis?</i>	1.13
<i>Ei maxime proprium est contraria suscipere posse.</i>	1.68	<i>Non signant accidentia.</i>	ibid.
<i>Substantia diviso in incompletam & completam exponitur.</i>	2.2	<i>V.</i>	
<i>Eius divisio in materiam, formam & compositum an bona sit?</i>	2.5	<i>Ubi.</i>	
<i>Ibi compositum non est idem quod substantia completa.</i>	2.7	<i>Vox ubi est ambigua.</i>	13.2
<i>Deus & Angeli ibi non continentur sub composito.</i>	2.9	<i>Quanam præsentia pertineat ad prædicamentum ubi?</i>	13.3
<i>Nec sub forma.</i>	2.10	<i>Præsentia divisa non significatur per prædicamentum ubi.</i>	13.3 & 7
<i>Explicatur divisio substantia in primam & secundam.</i>	2.17	<i>Pertinet huc præsentia corporum.</i>	13.4
<i>Quid intelligitur per substantiam primam & secundam?</i>	2.17	<i>Et Angelorum.</i>	13.5
<i>Explicatur definitio substantia primæ.</i>	2.18	<i>Ubi prædicamentale non requirit quantitatem, extensionem, situm, &c.</i>	13.6
<i>Cui substantia singularis dicatur prima substantia?</i>	2.19	<i>Distans est per accidens ad rationem ubi.</i>	13.6
<i>De duplici prima substantia prius subsistit quam secunda.</i>	2.21	<i>Esse alicubi bifariam dicitur.</i>	13.8
<i>De substantia secunda.</i>	2.23	<i>Ubi male definitur, mentione loci & corporum.</i>	13.10
<i>An substantia prima comprehendat quamvis singularem substantiam?</i>	2.24	<i>Eius definitio propria.</i>	13.11
<i>An bene dividatur substantia in primam & secundam?</i>	2.30	<i>Ubi dicitur prædicamentum loci, quomodo?</i>	12.6 & 7
<i>Substantia diviso in corpus & spiritum exponitur.</i>	2.39	<i>Virtus, vitium.</i>	
<i>Substantia non dicitur à subsistendo.</i>	3.178	<i>Vocabulum hoc ambiguum.</i>	8.71
<i>Subsistere bifariam exponitur.</i>	3.179	<i>Brutis quomodo conveniat vel non.</i>	8.71 & 143
<i>Substantia multipliciter est accidente prior.</i>	6.50	<i>De divisione habitus in virtutem et vitium.</i>	8.143
<i>Est eodem nobilior.</i>	6.68	<i>Virtutis nomen quot modis dicitur?</i>	8.143
<i>Quid non suscipiat magis & minus.</i>	8.205	<i>Quæ bonitas intelligitur in definitione virtutis?</i>	8.144
		<i>Virtus unde dicitur?</i>	8.145
		<i>Vitium quid sit?</i>	8.146
		<i>An bona sit divisio habitus in virtutem & vitium?</i>	8.147
		<i>Vitia rectè dici habitus.</i>	8.15
		<i>Habitus in illa divisione includit etiam dispositionem.</i>	SSSSS 2

Ignem.
Virtutes intellectiva & morales, quæ.
Divisio moralium virtutum.
Non est in species infinitas.
Divisio virtutum intellectivarum.
Vita.
Unde dicatur?
Deo quomodo conveniat?
Rerum creaturarum quas imperfectiones habeat?
3.413
Deo propriè convenit.
Quam perfectionem significet?
Vivere bifariam dicitur.
Vitales actiones exigunt dependentiam à forma.
6.99
Violentum.
Quid dicatur?
Univocum.

Index.

8.151 Quid sit?
8.156 Univocorum definitio Aristotelica exponitur.
8.157 1.43
ibid. Univocatio non est iudicanda ex præciso conceptu.
8.158 1.45
Univocum ambigè dicitur.
3.413 Ab analogo unde distinguitur?
3.414 Unum.
Unum per se quomodo sit?
Voluntas.
3.414 Voluntas Dei an sit immutabilis?
3.417 Quomodo id sit?
4.117 In quæ ea consistat?
Vide plura, Dei voluntas.
An in voluntate possit esse habitus?
Z.
Zivz.
5.73 unde dicatur?

FINIS.

